المرافق على الموافق

للشيخ أبي المودة الشريف ماء العينين

ابن الشيخ محمد فاضل بن مامين

(رحمه الله)

خرج أحاديثه وعلق عليه وضبط نصه

أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان

المجلد الأول

دار ابن القيم

دار ابن عفان

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فقد أقبل المعاصرون على كتاب «الموافقات»، وتباروا في خدمته، ووجه أفاضل منهم العناية إليه، وعملوا على خدمته، ودراسة منهجه، وكان لي ـ بحمد الله ومنِّه ـ نصيب في تقويم نصّه، وضبطه، وتخريج أحاديثه، والتعليق عليه، وجمع جهود السابقين من تعليقات وشروح، وظهر هذا الجهد عام (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م) عن دار ابن عفان، وتلقاه طلبة العلم والعلماء على وجه حسن مرضيّ، وهذا من فضل الله عليّ.

وكنتُ ذكرتُ في مقدمته ضمن (محاور) خدمة المعاصرين له: (مختصراته)[1]، وقلت (ص٣٣ـ٣٦):

---

(١) عمل على اختصاره من الأقدمين اثنان، أحدهما بعنوان «نيل المنى من الموافقات» منه نسخة خطية بدير الأسكوريال، تحت رقم (١١٦٤)، وعنوانه يدل على أن هذا الاختصار من أعظم أمانيّ المختصر، وانظر: «الموافقات» (١/ ٣١ـ٣٢ـ مقدمتي).
ومن الجدير بالذكر أنني ذكرت في مقدمة أصل الكتاب مباحث مهمة، تعين على فهمه، وتبرز أهميته وأثره، ولا سيما في الإصلاح والمصلحين في حاضرنا اليوم، وقد جلَيتُ منهج الشاطبي في الإصلاح في تقديمي لكتابه الآخر: «الاعتصام» (١ / ٢١ ـ ٧٩)، والله الموفق للخيرات، والهادي إلى الصالحات.

قام باختصار الكتاب فيما وقفتُ عليه ثلاثة:

الأول: مصطفى بن محمد فاضل بن محمد مأمَيْن الشنقيطي القلقمي (المتوفى سنة ١٣٢٨هـ ـ ١٩١٠م).

نظم كتاب «الموافقات» ثم شرحه بعبارات المصنف مع اختصار شديد لها، ولكنه متين وقوي، وأفاد أنه وقف على «الموافقات» عام ستة بعد ثلاث مئة وألف، وقال: «ولم يكن له قبل ذلك في ناحيتنا هذه أثر، ولا بلغ أحداً منهم له خبر».

وطبع هذا النظم مع شرحه سنة (١٣٢٤هـ) بعنوان: «المرافق على الموافق» في مطبعة أحمد يمني بفاس، وأثبت على طرته: «طبع على نفقة قائد المشور السعيد السيد إدريس بنعيش».

جاء في أوله مدح لـ«الموافقات»، وبيان منهجه فيه، وهذا نص كلامه:

«الحمد لله الذي به شروح العلوم ونصوصها، وبه تعلم أصولها وفروعها كلما بدت خصوصها، وبه نيل معرفة ما هو عمومها وخصوصها، وبه تميز منها ما هو خواتمها وفصوصها، والصلاة والسلام على محمد الثابت به مرصوصها، الموافق بين ظاهرها وباطنها، المبين به خلوصها، وعلى آله وصحبه وتابعيهم الظاهر بهم قلوصها، وبعد؛ فيقول عبيد ربه ماء العينين ابن شيخه الشيخ محمد فاضل بن مامين، غفر الله لهم وللمسلمين آمين:

إنه لما تفضل الله علي بكتاب «الموافقات» للشيخ، العلامة، المحقق، القدوة، الحافظ، الأصولي، النظار، أبي إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الشاطبي، ثم الغرناطي ـ تفقده الله برحمته ـ عام ستة بعد ثلاث مئة وألف ولم يكن له قبل ذلك في ناحيتنا هذه أثر، ولا بلغ أحداً منهم له خبر؛ فأخذته واستشعرته بعد أن جعلته دثاراً، وجعلت الحائل بيني معه الظلام لا ما دمت أرى له أنواراً، فإذا هو نور يذهب الظلام وينور البصائر والأبصار؛ إلا أنه بحر أبحر تغرق فيه البحار، ويرشف الأنهار؛ فقلت: من جاء البحر فليأت أهله بشيء من الدرر، إن أمكن، وإلا فليأتهم بشيء من العنبر، فلما نظرت إذا البحر لا ساحل له، ولا سفينة

لي تمر بي فيه لأدخله؛ فبقيت متحيراً، وفي فضل ربي معتبراً؛ حتى تذكرت ما تفضل الله عليّ به فيما مضى من قولي غفر الله لي قولي وعملي:

شربت شراباً لا ذوو الخمر تشرب وشاهدت ما الأبصار عنه تحجب

وخضت بحاراً لا تخاض بحيلة ولكنها فضلاً تخاض وتُشرب

علمت أن فضل ربي ما انقضى، وقد قال لنبينا عليه السلام: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ [الضحى: ٥]، ونحن له من عطائه، وهو لنا من آلائه؛ فاستقدرت على ما أردت منه بنبينا ﷺ المستوى فيه ذكينا مع غبينا، ﷺ في صبحنا وعشينا، واقتحمت فيه بثيابي، وقلت هذا بحري وكتابي؛ فإذا هو البحر العذب الزلال، والكتاب الجامع لأصول مذاهب الرجال؛ فشرعت في استخراجي منه نظماً، لعله يفيد من طلب منه علماً؛ فتفضل الله علي بنظمه، لكن تعذر على الغير بعض فهمه؛ فطلب مني أن أشرحه شرحاً يبين معناه؛ لتكثر الفائدة، ويسهل فهمه لمن تعناه؛ فشرحته شرحاً ما جهدت فيه إلا في الاختصار، والتجافي عن منهج الإكثار، والمؤلفات تتفاضل بزهو الزهر والثمر لا بالهدر، وبالملح لا بالكبر، وبجموع اللطائف لا بتكثير الصحائف، وبفخامة الأسرار لا بضخامة الأسفار، ولذلك جعلت هذا الشرح مجلداً واحداً، ولو مددت فيه القلم لكان أربع مجلدات أو زائداً، لكني أتيت من الأصل بما فيه الكفاية، وما تحصل البغية لأهل الدراية، ولذلك سميته «المرافق على الموافق» مستعيناً عليه بمبين الدقائق ومعلم الشرائع والحقائق، والمعطي من فضله جميع الخلائق، طالباً منه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويكسونا القبول حتى يعم النفع بنا لذوي التخصيص والتعميم، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير».

وأزيد هنا:

إنّ هذا «المختصر» له وعليه، وهو أكثر المختصرات[1] فائدة، وأتمُّها،

---

(١) أعني المطبوعة إلى هذه الساعة.

واقتصر صاحبه على اللازم من المسائل، ولم يحذف إلا ما دعت الحاجة إليه من استطرادات، وعمل مصنفه جاهداً على الإتيان بعبارة المصنف وأدلّته واستنباطاته.

أما الذي عليه، فاستطراداته مما هو خارج عن مادة الكتاب، من ذكره للكرامات، وكثيراً من الشطحات الصوفية، والخرافات العقديّة، ولكن العزاء أمران:

الأول: إن هذه قليلة، وهي مغمورة.

والآخر: أنني علقتُ عليها، وبيّنتُ ما فيها، وبذا يكون القارىء قد وقف على الخطأ والصواب، وفي هذا فائدتان، والله المستعان.

ومن المختصرات أيضاً:

الثاني: إبراهيم بن طاهر بن أحمد بن أسعد العظم (المتوفى سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م).

قال الزِّركلي في «الأعلام» (١/ ٤٤): «له اختصار الموافقات» للشاطبي، مخطوط، جزآن، عند أسرته». قلت: لم يطبع إلى هذه الساعة.

الثالث: محمد يحيى بن عمر المختار بن الطالب عبدالله الولاتي الشنقيطي[1] (ت١٣٣٠هـ - ١٩١٢م).

له «توضيح المشكلات في اختصار الموافقات»، طبعه وراجعه حفيده بابا محمد عبدالله (المحاضر بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض)، ولم أقف منه إلا على مجلدين، وفي الآخر منهما ينتهي كتاب (المقاصد).

الرابع: محمد بن حسين الجيزاني، له «تهذيب الموافقات»، طبع عن دار ابن الجوزي، سنة ١٤٢١هـ، وذلك بعد نشرتي للكتاب.

---

(١) له ترجمة في: «الأعلام الشرقية» (١/ ٤٠٣/ رقم/ ٥٠٠ - ط دار الغرب)، و«شجرة النور الزكية» (٤٣٥)، و«المعسول» (٨/ ٢٨١-٢٨٧)، و«الأعلام» للزِّركلي (٧/ ١٤٢-١٤٣).

وقد اعتمد الجيزاني في تهذيبه على طبعة العلامة دِراز، ونشرتي من الكتاب، واعتمد عليها في نقله بعض مصادر تخريج الأحاديث والآثار، وفي النادر نقل الحكم من حيث الصحة والضعف، ولم يوثق النقولات، وهذا وصف جُملي لصنيعه في هذا التهذيب:

القسم الأول: المقدمات:

حذف مقدمة الشاطبي للموافقات:

قال في صفحة «٣٤»: وهي إحدى عشرة مقدمة، ولما عدّدها في القائمة كانت اثنتي عشرة مقدمة. والمقدمة الثانية عشرة عند الشاطبي جعلها الحادية عشرة. وهي (أخذ العلم عن أهله).

وحذف الأدلة من المقدمة الأولى والثانية ـ وهما في قطعية أصول الفقه وأنواع الأدلة ـ.

وحذف المقدمة الحادية عشرة وجعل الثانية عشرة عند الشاطبي حادية عشرة.

كتاب الأحكام:

أ ـ خطاب التكليف:

عند الشاطبي ثلاث عشرة مسألة فجعلها هو عشراً.

المسألة الثالثة عنده خالية من الشرح.

وحذف المسألة الخامسة عند الشاطبي، وهي (في انحصار المباح في حظّ المكلف وأن الأمر والنهي راجعان إلى حقّ الله لا إلى حظ المكلف).

وجعل المسألة السادسة عند الشاطبي خامسة، ثم ذكر الدليل الأول والثاني.

وحذف الدليل الثالث: (وهو الإجماع على أن تكليف ما لا يُطاق غير واقع في الشريعة).

وحذف المسألتين الثانية عشرة والثالثة عشرة.

القسم الثاني: خطاب الوضع:

الأسباب: عدّد فيه ثمان مسائل بينما هي عند الشاطبي أربع عشرة مسألة.

حذف المسألة الخامسة والسادسة والسابعة. فصارت الثامنة عند الشاطبي خامسة عنده.

وحذف المسألة الثانية عشرة والثالثة عشرة والرابعة عشرة.

الشروط: عدّد فيها خمس مسائل وهي ثمان عند الشاطبي.

حذف الثانية والثالثة والسادسة.

الموانع: قال: فيه مسألة واحدة هي أقسام الموانع، ولما شرع فيها لم يذكر سوى مقدمة المسألة. ثم حذف المسألة الثانية والثالثة.

الصحة والبطلان: حذف المسألة الثالثة.

العزائم والرخص: جعل المسألة الرابعة عند الشاطبي ثالثة، وجعل الثالثة رابعة.

كتاب المقاصد:

النوع الأول: عدّد فيه اثني عشرة مسألة وهي عند الشاطبي ثلاث عشرة مسألة.

حذف المسألة التاسعة وهي (أصول الشريعة وأصول أصولها قطعية وأدلتها قطعية).

النوع الثاني: ذكر فيه ست مسائل مع أنها خمس عند الشاطبي.

وفي الشرح جعل ما سماه مسألة سادسة فصلاً من المسألة الخامسة.

النوع الثالث: حذف المسألة الرابعة من «الموافقات»، فصارت خامسة «الموافقات» رابعة عنده.

وحذف المسألة التاسعة والعاشرة.

النوع الرابع: حذف المسألة الرابعة والمسألة الخامسة عشرة.

القسم الثاني:

حذف المسألة الثامنة:

كتاب الأدلة الشرعية:

أ ـ كليات الأدلة: حذف المسألة الرابعة وهي (المقصود من وضع الأدلة).

عوارض الأدلة:

الإحكام والتشابه: حذف المسألة الخامسة.

الإحكام والنسخ: حذف المسألة الرابعة.

الفصل الثالث: الأوامر والنواهي:

حذف المسألة الرابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة والرابعة عشرة والسادسة عشرة والسابعة عشرة والثامنة عشرة.

الفصل الرابع: العموم والخصوص:

حذف المسألة الخامسة، والتي فيها أدلة ما ذكره الشاطبي في آخر المسألة الرابعة.

الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل:

أ ـ الدليل الأول: الكتاب:

حذف المسألة العاشرة وهي (في الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب).

حذف المسألة الثانية عشرة وهي (في التوسط المعين على فهم مقصود الخطاب).

القسم الخامس: كتاب الاجتهاد:

أخّر المسألة الثالثة عند الشاطبي فصارت خامسة عنده.

أخّر المسألة الرابعة عند الشاطبي فصارت سادسة عنده.

في المسألة الثالثة عشرة إخلال كبير، فإن المسألة تبحث في المقدار الذي إذا وصل إليه صاحب المرتبة توجّه عليه الخطاب في الاجتهاد، وقد ختمها الشاطبي بخاصيتين لصاحب المرتبة، فجعل المختصر هاتين الخاصيتين لبّ المسألة، واقتصر عليهما.

حذف المسألة الرابعة عشرة.

الطرف الثالث:

حذف المسألة السادسة.

لواحق الاجتهاد:

النظر الثاني: أحكام السؤال والجواب:

حذف المسألة الخامسة والمسألة السادسة.

تقييم الكتاب:

قد بالغ صاحب الكتاب في الحذف وفي التقديم والتأخير متذرعاً بإمكانية الاستغناء عن المحذوف، مع أن كثيراً مما حذفه لا يمكن الاستغناء عنه، فإن أدلة المقدمة الأولى والثانية وهما في قطعية أصول الفقه وأنواع الأدلة، لا يمكن الاستغناء عنها، وكذلك لا يمكن الاستغناء عن المسألة التاسعة (من النوع الأول في كتاب المقاصد) وهي أصول الشريعة وأصول أصولها قطعية وأدلتها قطعية، لأنها أس الأحكام وضابط التفكير.

ولم يعتذر صاحب الكتاب عند التقديم والتأخير، مما يعني أن الحذف والتقديم والتأخير كان لسبب آخر غير الذي ذكر.

إن قيمة كتاب «الموافقات» ليست فقط في صحة ما حواه من آراء، وإنما فيها وفي الفكرة المصحوبة بالدليل المثبت لها، وفي طريقة الوصول إلى الفكرة، وقد حذفت معظم الأدلة السمعية والعقلية في «التهذيب»، **فأفقد القارىء ثمرة**

«الموافقات».

ولم يبين صاحب الكتاب في المقدمة طريقته في «التهذيب» على التفصيل، ولم يعط صورة واضحة عن مقدار المحذوف من المسائل والأدلة، ولم يقدم ما يقنع به القارىء من الحذف والتقديم والتأخير، **والاختصار المخِلّ الذي لا يفيد علماً في كثير من المواضع**.

* * * * *

ترجمة المصنف[1]

أبو محمد مصطفى بن محمد فاضل بن محمد مامَيْن الشنقيطي القلقمي، أبو الأنوار، الملقب بماء العينين، من قبيلة القلاقمة، من عرب شنقيط.

مولده ببلدة الحوض سنة ١٢٤٦هـ الموافق ١٨٣٠م، ووفاته في تزنيت من مدن السوس الأقصى. وفد على ملوك المغرب في رحلته إلى الحج وحظي عندهم.

وكان مع اشتغاله بالحديث واللغة والسير، له معرفة بما يسمى «علم خواص الأسماء والجداول والدوائر والأوقاف وسر الحرف»، وقصده الناس لهذا!!.

قال صاحب «معجم الشيوخ»: «وأخباره في العلم والطريق والسياسة واسعة تحتاج إلى مؤلف خاص».

يستفاد مما كتب عنه؛ أنه كانت له مواقف ووقائع في مقاومة الاستعمارين الفرنسي والإسباني في المغرب، وأن الشعب المغربي أسند إليه في العام الأخير من حياته قيادة الجهاد، واجتمع لديه جيش من تلاميذه ومن رجاله ومن قبائل الرقيبات وأولاد دليم وأولاد أبي السباع والنكنة والشلوح وسائر قبائل السوس، وزحف نحو فاس (العاصمة يومئذ) لإنقاذها، وكادت ثورته تعم المغرب كله لولا أن حشد له الفرنسيون قواهم، وتغلبوا عليه، ومرض فعاد إلى مدينة تزنيت الواقعة على ٩٥ كيلو

---

(١) ترجمته في «الوسيط في أخبار شنقيط» (٣٦٠)، و«معجم الشيوخ» (٢/ ٣٧)، و«المعسول» (٤/ ٨٣ـ١٠١)، و«معجم المطبوعات العربية» (١٦٠١)، و«الأعلام» (٧/ ٢٤٣ـ٢٤٤)، ومجلة «صحراء المغرب» (عدد ٢٤ محرم/ سنة ١٣٧٨هـ)، وفيها بحث مستفيض في نسبه وطريقته وأبنائه وسيرته.

متراً من جنوب أغادير، و٦٠ من إفنى، فتوفي ودفن بها، وذلك في سنة ١٣٢٨هـ، الموافق ١٩١٠م.

قال في «المعسول»: «لما تمكن المولى عبدالحفيظ، ودخل فاساً، سافر الشيخ ماء العينين، من تزنيت إلى فاس، محاذياً سفح الأطلس، لأنه لا يأمن في السهول، فأرسل الفرنسيون المحتلون للدار البيضاء وما يليها إلى الملك بفاس، ينذرونه بأنهم يعدون كل من مد يده (بالمعونة) إلى ماء العينين عدواً لهم، فأوعز الملك إلى عبدالله بن يعيش بأن يتلقى الشيخ في الطريق، برسالة من الملك، ليرجع عن فاس، ثم لما وصل الشيخ إلى تادلة، أراد الفرنسيون أن يتسربوا إليه ليلاً، ليستحوذوا عليه وحفظه الله منهم، فنشأت عن ذلك حرب بين أهل تادلة والفرنسيين، اصطلى فيها هؤلاء بنار مستعرة في يوم مذكور ورجع الشيخ متوغلاً الأطلس، فطلع من آيت عتاب إلى أن نزل على رأس الوادي في سوس، فحط رحله في تزنيت، حيث لفظ نفسه الأخير وشيكاً».

له كتب كثيرة، منها:

- «شرح راموز الحديث»، مطبوع.

- «نعت البدايات وتوصيف النهايات»، مطبوع.

- «تبيين الغموض على النظم المسمى بنعت العروض»، مطبوع.

- «مغري الناظر والسامع على تعلم العلم النافع»، مطبوع.

- «مبصر المتشوف»، مطبوع، في التصوف.

- دليل الرفاق على شمس الاتفاق»، مطبوع، ثلاثة أجزاء قديماً، وفي جزئين حديثاً، في الفقه المالكي.

- «مذهب المخوف على دعوات الحروف»، مطبوع.

- «المرافق على الموافق»، مطبوع قديماً، وهو نظم لـ«الموافقات» مع شرح له.

ـ « مفيد الحاضرة والبادية»، مطبوع.

ـ «مجموع»، مطبوع، مشتمل على رسائل منها: «قرة العينين في الكلام على الرؤية في الدارين».

ـ «الإيضاح لبعض الاصطلاح».

ـ «ما يتعلق بمسائل التيمم».

ـ «سهل المرتقى في الحث على التقى».

ـ «فاتق الرتق على راتق الفتق»، وهو شرح قصيدة من نظمه غريبة المباني (كما وصفها في مقدمة الشرح)، منها نسخة خطية في الخزانة العامة بالرباط (د٣٨٤)، واسمه على هذه النسخة «محمد مصطفى الشريف الحسيني الإدريسي الملقب ماء العينين».

* * * * *

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم

جــــــاء ابْتِـــــــدا	مُبَـــــــارَكَ ابْتِـــــــداء
يَجِـــــــي انْتِهـــــــا	مَيْمُـــــــون الانْتِهــــــاء

الحمد لله الذي به شروح العلوم ونصوصها، وبه تُعْلَم أصولها وفروعها، كلما بدت خُصوصها[1]، وبه نيل معرفة ما هو عمومها وخصوصها، وبه تميَّز منها ما هو خواتمها وفُصوصها[2]، والصلاة والسلام على محمد الثابت به مَرْصُوصها[3]، الموافق بين ظاهرها وباطنها[4]، المبيَّن به خُلوصها[5]، وعلى آله وصحبه وتابعيهم الظاهر بهم قَلُوصها[6].

وبعد؛ فيقول عبيد ربه ماء العينين بن شيخه الشيخ محمد فاضل بن مامين[7]

---

(١) خُصوصها: معناه هنا أفرادها.

(٢) المراد بالخواتِم العواقب أي المقاصد، والمراد بالفصوص التحسينات تشبيهاً بفَصّ الخاتم وهو الحجر الكريم الذي يركّب في قلبه تزييناً له.

(٣) المَرْصُوص: البنيان الذي أُحْكِم وجُمِع بعضه إلى بعض، والمراد به الشريعة.

(٤) يحتمل أنه أراد بالظاهر والباطن الجليّ والخفيّ، ويحتمل أنه أراد به مذهب الصوفية القائل بوجود ظاهر وباطن في الشريعة، وهو مذهب باطل.

(٥) خُلُوصها؛ بالضمّ: صافيها.

(٦) القَلُوس؛ بفتح القاف وضمّ اللام: معناه هنا الماء الكائن في البئر.

(٧) يظهر من اسم الكتاب المذكور في (ص ١٤٩) أن «مامين» بكسر الميم الثانية.

غفر الله لهم وللمسلمين ـ آمين ـ: إنه لما تفضّل الله علي بكتاب «الموافقات» للشيخ العلامة المحقِّق القدوة الحافظ الأصولي النُّظَّار، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخْمي الشاطبي ثم الغَرْناطي تغمده الله برحمته عام ستة بعد ثلاث مئة وألف، ولم يكن له قبل ذٰلك في ناحيتا هٰذه أثر، ولا بلغ أحداً منهم له خبر، فأخذته واستشعرته بعد أن جعلته دِثاراً، وجعلت الحائل بيني معه الظلام[1] لا ما دمت أرى له أنواراً، فإذا هو نور يُذْهِب الظلام وينوِّر البصائر والأبصار، إلا أنه بحرُ أبحرٍ تغرق فيه البحار، ويَرْشُف الأنهار[2]، فقلت: من جاء البحر؛ فليأت أهله بشيء من الدُّرَر إن أمكن، وإلا؛ فليأتهم بشيء من العنبر. فلما نظرت إذا البحر لا ساحل له ولا سفينة لي تمر بي فيه لأدخله، فبقيت متحيِّراً، وفي فضل ربي معتبراً، حتى تذكرت ما تفضل الله عليَّ به فيما مضى من قولي ـ غفر الله لي قولي وعملي ـ:

شَرِبْتُ شَرَاباً لا ذَوُو الخَمْرِ تَشْرَبُ ... وشاهدتُ ما الأَبْصارُ عنه تُحْجَبُ

وخُضْتُ بِحاراً لا تُخاض بحِيْلَةٍ ... ولٰكنها فَضْلاً تُخَاض وَتُشْرَبُ[3]

علمت أن فضل ربي ما انقضى، وقد قال لنبينا عليه السلام: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ [الضحى: ٥]، ونحن له من عطائه، وهو لنا من آلائه، فاستقدرت على ما أردت منه بِنبيِّنا ﷺ[4] المستوى فيه ذكينا مع غبينا، ﷺ في صبحنا

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) يستقصي ماءَها ولا يبقي فيها شيئاً.

(٣) التغني بالخمر ومشاهدة المحبوب والاغتناء عن الأسباب من أباطيل الصوفية؛ فتنبَّهْ، وبيّنت ذٰلك في كتابي «شعر خالف الشرع» يسر الله نشره.

(٤) استقدرت؛ أي: طلبت أن تُجعل لي عليه قدرة، والمسلم إنما يستقدر ربَّ العالمين ولا يستقدر أحداً من خلقه لأنه لا يملك التمكين من الإقدار أحد سواه تبارك وتعالى، وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن نلتجيء إلى الله تعالى، فأخرج البخاري في «صحيحه» (الفتح، ٣/ ٤٨/ رقم ١١٦٢) عن جابر ابن عبدالله: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك =

وعشينا، واقتحمت فيه بثيابي، وقلت: هٰذا بحري وكتابي، فإذا هو البحر العذب الزلال، والكتاب الجامع لأصول مذاهب الرجال، فشرعت في استخراجي منه نظماً، لعله يفيد من طلب منه علماً، فتفضل الله علي بنظمه، لٰكن تعذر على الغير بعض فهمه، فطلب مني أن أشرحه شرحاً يبين معناه؛ لتكثر الفائدة ويسهل فهمه لمن تعنّاه، فشرحته شرحاً ما جهدت فيه إلا في الاختصار والتجافي عن منهج الإكثار.

والمؤلفات تتفاضل بزُهُوِّ الزَّهَر والثَّمَر لا بالهَدر[1]، وبالمُلَح لا بالكِبَر، وبجموع اللطائف لا بتكثير الصحائف، وبفخامة الأسرار لا بضخامة الأسفار، ولذٰلك جعلت هٰذا الشرح مجلداً واحداً، ولو مددت فيه القلم لكان أربع مجلدات أو زائداً، لٰكني أتيت من الأصل بما فيه الكفاية، وما تحصل البغية لأهل الدراية، ولذٰلك سميته «المرافق على الموافق»، مستعيناً عليه بمُبِيْن الدقائق ومُعْلِم الشرائع والحقائق، والمعطي من فضله جميع الخلائق، طالباً منه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويكسونا القبول حتى يعم النفع بنا لذوي التخصيص والتعميم، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

فأقول: وبالله أحول، وعلى المقاصد أصول بعدما ابتدأت.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

والصلاة والسلام على نبيه الكريم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

الحمد لله الذي قد أَنْزَلا ... على النبيِّ كتابَه إذْ أَرْسَلا

(الحمد): الشكر والرضا والجزاء وقضاء الحق، والحمد ضد الذم، ويقال: إن الحمد والشكر والمدح والثناء ألفاظ مترادفة، ويدل عليه قولك: ظل فلان اليوم يحمدك أو يشكرك أو يمدحك أو يثني عليك؛ فإنها في الحقيقة ترجع لمفهوم

= وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم؛ فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علّام الغيوب» الحديثَ.

(١) كذا في الأصل بالدال المهملة، والسياق يقتضي «كالهَذَر» بالمعجمة، وهو الكلام الكثير.

واحد، ويروم بعضهم التعميم والتخصيص بينهما، والمرجع بعد ذٰلك واحد.

و (الله): علم لذات الواجب الوجود، واختلف فيه على عشرين قولاً، ذكرها «القاموس» في المباسيط، وأصحها أنه علم غير مشتق، وأصله: إلاه؛ كفعال بكسر الفاء، بمعنى مألوه؛ أي: معبود، كقولنا: إمام بمعنى مؤتم به.

و (الذي): اسم موصول؛ أي: مقرون بصلة، وهو اسم مبهم للمذكر، ومبنيٌّ معرفة، ولا يتم إلا بصلة، وأصله لَذِي فأدخل عليه الألف واللام، ولا يجوز أن يُنْزَعا منه، وفيه أربع لغات: الَّذِي، والَّذِ بكسر الذال، واللَّذْ بسكونها[1]، واللَّذِيّ[2] بتشديد الياء، وفي تثنيته ثلاث لغات: اللَّذانِ، واللَّذا بحذف النون، واللَّذانِّ بتشديد النون، وفي جمعه لغتان: الَّذِين في الرفع والنصب والجر، والذي بحذف النون، ومنهم من يقول في الرفع: الَّذُونَ، ويصغر الَّذِي الَّذَيَّا بالفتح والتشديد[3].

و (قد): حرف لا يدخل إلا على الأفعال، والإنزال يكون حسياً ومعنوياً؛ فالحسي من علو إلى سُفْل؛ كإنزال السحاب، والمعنوي كما في إنزال القَدْر والمرتبة وإنزال القرآن حسي ومعنوي، فالحسي مجيء جبريل به، ومن الله تعالى معنوي لاستحالة الجهة عليه تعالى، ومنه قوله ﷺ: «إن الله تعالى وتقدس ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»[4]: النزول والصعود والحركة والسكون من صفات الأجسام، والله عز وجل يتعالى عن ذٰلك ويتقدس؛ فهٰذا هو النزول المعنوي، والمراد به نزول الرحمة والألطاف الإلٰهية وقربها من العباد[5]، وعلى حرف جر هنا.

---

(١) كذا في الأصل: «اللذ»، «اللذي»، وفي «لسان العرب»: «الَّذْ»، «الَّذِيّ»، ووقع في «القاموس»: «اللَّذِيّ».

(٢) انظر الحاشية السابقة.

(٣) في «لسان العرب»: ومنهم من يقول في الرفع اللَّذُون... وتصغير الَّذِي اللُّذَيَّا واللَّذَيَّا؛ بالفتح والتشديد.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣ / ٢٩ / رقم ١١٤٥)، ومسلم في «صحيحه» (١ / ٥٢١ / رقم ٧٥٨)؛ عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٥) هٰذا تأويل، وهو مبني على تصور أن دلالات الألفاظ على المغيبات والمحسوسات واحدة من كل=

و (النبي): مأخوذ من النَّبْوَة والنَّبَاوَة، وهو ما ارتفع من الأرض لأنه شرُف على سائر الخلق، والمراد نبينا محمد ﷺ.

و (الكتاب): ما يُكْتَب وما يكتب فيه، والمراد هنا القرآن العظيم.

و (إذ): ظرف بمعنى حين.

و (أرسل): وجَّه والإرسال التوجيه، وقد أرسل إليه والاسم الرِّسالة بالكسر والرَّسالة بالفتح والرَّسُول والرَّسِيْل، الأخيرة عن ثعلب، وأنشد:

لقد كَذَب الواشُون ما بُحْتُ عندهم بلَيْلَى ولا أَرْسَلْتُهم بِرَسِيْل

والرسول: الرِّسالة والمُرْسَل، وأنشد الجوهري في الرسول بمعنى الرِّسالة للأسْعَر[1] الجُعْفي:

ألا أَبْلِغْ أبا عَمْرٍو رَسُولاً بأني عن فُتَاحتِكم غَنِيُّ

عن فُتاحتكم؛ أي: حُكْمكم، أعني أني أشكر الله الذي أنزل كتابه ـ أي: القرآن ـ على النبي محمد ﷺ إذ أي حين أي وقت أرسله إلى المخلوقات ولم يؤخر عنه الكتاب عن وقت إرساله، وهي نعمة منه تعالى عليه ﷺ وعلينا، أما عليه؛ فلأنه أطلعه بواسطة هٰذا الكتاب على أسرار علوم التوحيد والتنزيه، وصفات الجلال والإكرام، وأحوال الملائكة، وأحوال القضاء والقدر، وأحوال العالم السفلي والعلوي، وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا، وغير ذٰلك مما لا يحيط به غيره تعالى، وأما كونة نعمة علينا؛ فلأنه مشتمل على التكاليف والأحكام والوعد

= وجه، وليس الأمر كذٰلك؛ فإن الألفاظ موضوعة في الأصل للتعبير عن المحسوسات وليست موضوعة للتعبير عما وراء الحس، لذٰلك لا يصح حمل تلك الدلالات الحسيّة بلوازمها الذهنية على الله تعالى، بل يجب أن تفهم الألفاظ فهماً متسقاً مع تركيب الجملة من غير تأويل، وأن يصدَّق الخبر على ما هو عليه.

(١) في الأصل: «الأشعر»؛ بالشين المعجمة، وصوابه: «الأَسْعَر»؛ بفتح أوله، وسكون السين، وفتح العين المهملتين، وآخره راء. وهو ابن النعمان بن عَمرو الجُعفي الكوفي. انظر: «توضيح المشتبه» لابن ناصر الدين الدمشقي (١ / ٢٠١).

والوعيد والعقاب وغير وغير[1].

وبالجملة فهو كتاب حافل كامل في أقصى الدرجات من العلوم والبلاغات؛ فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه، فلما كان كذٰلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحمدوا الله عليه لا سيما وعلّمهم تعالى كيفية ذٰلك التحميد، فقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [الكهف: ١]، فتبرَّكْت بذٰلك الخطاب، ولولا ما شرطت من الاختصار؛ لسرت في هٰذا الكتاب سيري في هٰذا البيت لٰكن الوفاء بالوعد من شأن أهل الود، ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

ولـم يفـرِّطْ فيـه مـن شـيءٍ ولا ... بـل فيـه بيَّـن الـذي قـد أشْكَـلا

مـن كـلّ مـا نَحْتـاجـه فـي الـدِّيْـن ... واحتـاج فـي الـديـن إلـى التَّبْيِيـن

أعني أنه تعالى من فضله علينا أنه لم يفرط، أي لم يترك في القرآن من شيء يُحْتَاج إليه من كل ما نحتاجه، أي نفتقر إليه في الدين واحتاج في الدين الذي نتعبد به إلى التبيين إلاَّ بيَّنه، أي أظهره فيه أحسن تبيين، أي إظهار، بأوضح عبارة وأوجزها؛ فهو مشتمل على ما تعبدنا به عبارةً وإشارةً ودلالةً واقتضاءً.

وفي «رُوْح البيان» عند قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨] يقال: فرط في الشيء ضيعه وتركه؛ أي: ما تركنا في القرآن شيئاً من الأشياء المهمة التي بيّنا أنه تعالى مراعٍ فيها لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي بل قد بيَّن كل شيء إما مفصلاً أو مجملاً، أما المفصل؛ فكقوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وأما المجمل؛ فكقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧].

روي أن الإمام الشافعي كان جالساً في المسجد الحرام، فقال: لا تسألوني عن شيء إلا أفتيتكم فيه من كتاب الله تعالى. فقال رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل الزُّنْبُور؟ فقال: لا شيء عليه. فقال: أين هٰذا في كتاب الله تعالى؟ فقال: قال

---

(١) كذا في الأصل: «وغير وغير» بالتكرير والقطع عن الإضافة، يريد: وغيره كثير.

الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ...﴾ الآية [الحشر: ٧]. ثم ذكر إسناداً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[١]، ثم ذكر إسناداً إلى عمر رضي الله عنه؛ قال: للمحرم قتل الزنبور[٢].

قلت: وهو نوع من النحل مقسوم من وسطه؛ أي وسطه رقيق جداً. وللشيخ ظهير الدين بن عسكر قاضي السَّلامِيَّة[٣]:

فِي زُخْرُفِ القولِ تزيينٌ لباطله ... والحقُّ قد يعتريه سوءُ تَغْيِيْر

تقول هٰذا مُجَاج النَّحْلِ تَمْدَحُه ... وإنْ ذَمَمْتُ فَقُلْ قَيْءِ الزَّنَابِير

مَدْحاً وذَمّاً وما غيَّرتَ مِنْ صِفَةٍ ... سِحْرُ البيانِ يُرِي الظلماءَ كالنور

وقال شرف الدولة بن مُنْقِذ ملغزاً في الزنبور والنحل:

ومغرِّدَيْنِ تَرَنَّما في مَجْلِسٍ ... فنَفَاهُمَا لأذاهما الأقوامُ

هٰذا يَجُوْد بما يَجُود بعَكْسِه ... هٰذا فَيُحْمَدُ ذا وذاك يُلام[٤]

ولما كان من عادة المؤلفين أن يبدؤا بالحمد وثانياً بالصلاة على النبي عليه السلام قلت:

صلَّى على محمدٍ وسلَّما ... إذ بيَّن الدينَ به وأحْكَما

(صلَّى وسلم): في البيت بلفظ الخبر، والمراد بهما الطلب، أعني أني أطلب

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في «مناقب الشافعي» باختلاف يسير (١ / ٣٦٢ ـ ٣٦٣) وساق الحديث بلفظ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر».

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن نصر بن عسكر الفقيه الشافعي الموصلي، ترجمه ابن خلّكان في «الوفيات» (١ / ٣٧ ـ ٣٨)، وذكر بعض أشعاره، وذكر وفاته في سنة عشر وست مئة.

(٤) ذكر هٰذين البيتين ياقوت في «معجم الأدباء» (٥ / ٢٣٥) في ترجمة الأمير شرف الدين أبي الفضل إسماعيل بن أبي العساكر، سلطان بن علي بن منقذ، وآخر الشطر الثاني: «يُذَام» بدلاً من «يلام»، ووقع عندنا في أصل «المختصر»: «شرف الدولة» فأبقيناه كما هو، وقال ياقوت بأنه مات بدمشق سنة إحدى وستين وخمس مئة.

من الله تعالى أن يجعل صلاته؛ أي: رحمته، وسلامه؛ أي: أمانه على رسوله محمد ﷺ.

قولي: (على محمد): فيه إقامة الظاهر مقام المُضْمَر؛ إذ المناسب صلى عليه، لٰكن أظهرته تبركاً وتلذذاً باسمه ﷺ.

(إذ): أي لأجل أنه بيَّن أي أظهر الدين به، أي النبي عليه السلام، وأحكمه؛ أي: أتقنه، والحكيم المتقن للأمور، وقد حَكُم من باب ظَرُفَ أي صار حكيماً، وأحكمه فاستحكم؛ أي صار مُحْكَماً.

واعلم أن المطلوب من الصلاة على النبي عليه السلام من العبيد إنما هو زيادتها، وأما حصولها؛ فقد حصل قبل إيجاد المخلوقات؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦]؛ فصلاته تعالى عليه عليه السلام سابقة لكل شيء، ومن فوائدها[١]: تكفير الخطايا، وتزكية الأعمال، ورفع الدرجات، ومغفرة الذنوب، وكفاية أمر الدنيا والآخرة، والنجاة من سائر الأهوال والكيل بالمكيال الأوفى، ورؤية المقعد المقرب من الجنة قبل الموت، وتزيين المجالس، ونفي الفقر وضيق العيش، لا سيما خمس مئة منها كل يوم؛ فإنها تنفي الفقر وتقضي الدين، ومنها أنها تنصر على الأعداء وتطهر القلب من النفاق والصَّدَأ، وتوجب صحبة المؤمنين؛ فلا يكره صاحبَها إلا منافق، وفي الحديث: «من صلى عليَّ واحدةً صلى الله عليه بها عَشْراً»[٢]، و «البخيل من ذُكِرْتُ عنده فلم يُصَلِّ علي»[٣]، و «من صلى علي مرة صلى الله عليه عشر صلوات، وحط عنه بها عشر

---

(١) انظر ذٰلك مفصلاً ومدللاً في «جلاء الأفهام» (ص ٦١ وما بعدها ـ بتحقيقي).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١ / ٣٠٦ / رقم ٤٠٨) من حديث أبي هريرة من غير قوله: «بها».

(٣) أخرجه الترمذي (٥ / ٥٥١ / رقم ٣٥٤٦)، والنسائي في «اليوم والليلة» (السنن الكبرى، ٦ / ١٩ ـ ٢٠ / رقم ٩٨٨٣ / ٢ ـ ٩٨٨٥ / ٣)، وابن حبان في «صحيحه» ـ بترتيب ابن بلبان ـ (٣ / ١٨٩ ـ ١٩٠ / رقم ٩٠٩)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٥٤٩)، والإمام إسماعيل القاضي في «فضل الصلاة على النبي» (٣٩ ـ ٤٣ / رقم ٣١ ـ ٣٦)؛ عن علي بن أبي طالب، وقد اختلف عليه فيه، قال الحافظ في «الفتح»: ولا يقصر عن درجة الحسن. (١١ / ١٦٨).

سيئات، ورفعه بها عشر درجات»[1]، وروى الطبراني مرفوعاً: «من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه عشراً، ومن صلى علي عشراً صلى الله عليه مئة، ومن صلى علي مئة كتب له بين عينيه براءة من النفاق وبراءة من النار، وأسكنه الله يوم القيامة مع الشهداء»[2].

وبالجملة؛ ففضل الصلاة عليه ﷺ لا يحصى، وفضائلها لا بها يستقصى.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وبَعْــدَ ذا دُوْنَكـــم قَــوْمــي لِمَــا ... أَقــولُ مــن الكــلام مُــرَسَّمــا

(بعد): ضد قبل يبنى مُفْرَداً أو يعرب مضافاً، وهو هنا مضاف، أعني أني أقول بعد ذا الذي تقدم من الحمد والصلاة على النبي عليه السلام.

(دونكم): أي خذوا يا قومي للذي أقوله لكم من هٰذا الكلام الآتي حال كونه مرسماً؛ أي: مكتوباً، يقال: رسم كذا على كذا كتب؛ فقولي: دُوْنَكم اسم فعل بمعنى خذوا كما بيَّنْت، وهو إغراء على أخذ هٰذا التأليف لما فيه من الفائدة التي تظهر لمن قرأه إن شاء الله.

ويروى أن العرب لم تُغْرِ بشيء سوى دونك وعندك وعليك كما نبهت على ذٰلك في هداية المبتدئين بقولي:

---

(١) أخرجه أحمد (٣ / ١٠٢ و٢٦١)، والنسائي في «اليوم والليلة» (السنن الكبرى، ٦ / ٢١ / رقم ٩٨٩٠ / ٣ و٩٨٩١ / ٤)، وابن حبان (٣ / ١٨٥ ـ ١٨٦ / رقم ٩٠٤)، وغيرهم؛ عن أنس بن مالك بإسناد رجاله ثقات.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (٢ / ٤٧ ـ ٤٨) و«الأوسط» (٨ / ١١٥ ـ ١١٦ / رقم ٧٢٣١).

وفي إسناده إبراهيم بن سَلْم بن رُشَيْد ابن الفاخر الهَجَري كما في «تهذيب التهذيب» (٦ / ٣٥٣)، وعند الطبراني في «معجميه» والهيثمي في «المجمع» (١٠ / ١٦٣): «الهُجَيْمي»، والأول أصوب، ولم أجد له ترجمةً، وقال الهيثمي: ولم أعرفه. اهـ.

وفيه أيضاً عبدالعزيز بن قيس بن عبدالرحمن، مقبول إذا توبع، ولم يتابع، قال الطبراني: لم يرو هٰذا الحديث عن حميد إلا عبدالعزيز بن قيس، تفرد به إبراهيم بن سلم. اهـ. وعلى هٰذا فهو ضعيف.

ولـم تُـرَ العـرب تُغْـرِي بِسِـوَى دونـك عنـدك عليـك يُـرْتَـوَى[1]

(وقومي): منادى كما بينت أيضاً، والقوم مختص بالرجال لأنهم قَوّامون على النساء، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه، وربما دخل فيه النساء على سبيل التبع لأن قوم كل نبي رجال ونساء، وشاهد كونه للرجال فقط قول زهير:

ومـا أَدْرِي وسـوفَ[2] إخـالُ أَدْرِي أَقَـوْمٌ آلُ حِصْـنٍ أمْ نِسـاءُ

وقال تعالى: ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ﴾ [الحجرات: ١١]، ثم قال: ﴿ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ ﴾ [الحجرات: ١١]، واشتقاق النساء من النَّسْوة بفتح النون، وهو ترك العمل، وجمع القوم أقوام، وجمع الجمع أَقاوِم وأَقاوِيم وأَقائِم، ولما كان القوم يطلق على الرجال جميعاً وكان البعض منهم لا يصلح لهٰذا بينت المراد منهم بقولي:

وأَقْصِـد البـاحـثَ عـن أعلـى العلـوم وطـالبـاً أحلـى مـوارِدِ الفُهـوم

أعني أني إنما أقصد من القوم الباحث؛ أي: المفتش عن أعلى أي أرفع العلوم، وهو علم القرآن والعلم الموصل لفهمه وفهم الحديث وهو علم الأصول الذي فيه هٰذا الكتاب، وأقصد أيضاً رجلاً طالباً، أحلى؛ أي: أَلَذّ[3] موارد أي مواضع، ورود الفهوم؛ أي: المعارف، وليس هو أيضاً إلا علم الأصول؛ لأنه العلم الذي لا يخرج المرء عن عهدة التقليد إلا به، ولو عمل ما عمل وعلم ما علم من العلم لأنه هو الذي تعرَّفَ معاني الألفاظ من عمومها وخصوصها ومطلقها ومقيدها، إلى غير ذٰلك مما يبحثون عنه مما يبين للمرء ما يعمل[4] من عمل في القرآن والحديث. ثم قلت:

---

(١) في الأصل: «يرتوي»، ويُرْتَوى؛ أي: يَرْوَى مِنْ تَروَّى الشعرَ والحديث إذا حمله ونقله.

(٢) في الأصل: «ولست»، والصواب: «وسوف»؛ كما في: «ديوان زهير» (ص ٩٧)، و«تفسير القرطبي» (١٦ / ٣٢٥)، و«شرح شواهد الكشاف» (٤ / ٣٢١)، و«لسان العرب» (مادة قوم، ١٢ / ٥٠٥)، والمعنى هو: وسوف أبحث عن حقيقتهم.

(٣) في الأصل: «ألدّ»؛ بالدال المهملة، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في الأصل هٰكذا: «ما يعميل».

قــد آن أن تُصْغِــي إلــيَّ مــوافقــا هــواك مــع هــواهُ قُــل مــرافقــا

(آن): أي حان، وآن له أن يفعل كذا من باب باع أي حان وصَغَى مالَ، وبابه عدا وسَمَا ورَمَى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١١٣]، وأَصْغَى إليه مالَ بسمعه نحوه، وهو المراد، أعني أنك أيها المقصود بالخطاب قد حان لك أن تصغي، أي تميل بسمعك إلى من وافق هواك، أي ما تحبه مع هواه، أي ما يحبه بمعنى أنه جعل ما تحبه موافقاً لما يحبه، أي كلما أحببته أحبه، وهٰذا أبلغ من جعل ما يحبه موافقاً لما تحبه مع أن المرجع واحد، ومع ذٰلك حال كونه مرافقاً لك أي سائراً معك في سفرك حيثما سرت والرفقة الجماعة[1] تُرافقهم[2] في سفرك بضم الراء وكسرها أيضاً، والجمع رِفاق، تقول منه: رافقه وترافقوا في السفر، والرفيق المرافق، والجمع الرفقاء، فإذا تفرقوا ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق، وهو أيضاً واحد، وجمع كالصديق، قال تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، ويقال كما كنت أسمع شيخنا يقول: إنما سميت الرفقة رفقة لأن كل واحد منها يَرْفُق بصاحبه، ورَفَق به يَرْفُق بالضم نَفَعه كأرفقه، والرفيق أيضاً ضد الأخرق، كما أن الأخرق ضد الرفيق. ثم قلت:

وأنْ تطـــــارح الَّــــذِ شَجــــاهُ شَجْــوُك إذْ شـــارَك فـــي جَــوَاهُ

المطارحة إلقاء القوم المسائل بعضهم على بعض، تقول: طارحه الكلام متعدياً إلى مفعولين، والشجو والهم الحزن، والجَوَى الحرقة وشدة الوجد من عشق أو حزن، أعني أنك أيضاً أيها المقصود بالخطاب حان لك أن تطارح بالكلام الذي همّه همّك وشاركك في جواه؛ أي الذي يجده من عشق أو حزن، وهٰذا هو وصف الصاحب الحقيق، وهو الذي إذا أَحْزَنك أمرٌ حَزَنه كما أنه إذا سرَّك سرَّه، كما قال محمد بن الطالب:

---

(١) في الأصل: «الجاعة».

(٢) في الأصل: «نرافقهم».

خليليَّ ما الخِلُّ الوفيُّ سوى الذي   متى تَسْرُرْ أو تَجْزَعْ يُسَرُّ ويَجْزَع[1]

وذٰلك أن الأخلاء إذا تطارحوا أي كلُّهم ألقى لصاحبه ما في قلبه من الكلام؛ فرّجوا عنهم وعلموا ما يفعلون مما يصدر منهم. ثم قلت:

وسَمْعَـك اجْعَلْـه مَحَـلَّ نَجْـواه   حتـى يَبُـثَّ خِـلٌّ[2] إليـك شَكْـواه

النجوى: السرّ بين اثنين، يقال: نجوته نجواً؛ أي: ساررْته، وكذا ناجيته، وانْتَجى القوم وتناجَوا: تسارُّوا، وبثَّ الخبر من باب رد، وأَبَثَّه بمعنى أي نشره، وأبثَّه سره أي أظهره له، والبثّ الحال والحزن، والشكوى ما يشكوه المرء من وجع ونحوه، أعني أني آمرك أن تجعل سمعك في محل أي موضع، نجواه؛ أي: كلامه الخفي الذي يُسِرّه إلى أن يبثّ؛ أي: يظهر لك شكواه؛ أي: ما يشتكيه من شيء لِتُزِيْلَه عنه؛ لقولهم:

فـلا بـد مـن شَكْـوَى إلـى ذي مُـروءَةٍ   يُـواسِيـك أَوْ يُسْلِيْـك أو يتَـوجَّـع

وقد ذكّرني هٰذا البيت مُلْحَةً قد وقعت لبعض أهل بلادنا، وذٰلك أنه قد جاءه قوم قد أغار عليهم بعض اللصوص يستجدونه؛ أي: يطلبون منه الجَدْوَى، وهو العطاء، فقال لهم: مرحباً، صحيح أن بعض الفضلاء قال: «فلا بد أَخ يواسيك» هٰذه ناقة تُعِينكم، «أَوْ يسْلِيك» لا بأسَ، ما يفعل اللهُ بعبده المؤمن إلا خيراً، «أو يتوجَّع» أَخٌ ـ وهي كلمة بمعنى أتوجع مما وقع فيك ـ والله لقد ساءنا ما وقع بكم. ثم قلت:

لكـي تُـرَى تَجْـرِي بحيثُ قـد جَـرَى   ومعــه تســرِي أخــي كمــا سَــرَى

أعني أني أمرتك أيها المقصود بالكلام بما تقدم لكي تجري أي تسير سيراً سريعاً، بحيث؛ أي: بمكان قد جرى أي سار سريعاً، ومعه تسري؛ أي: تسير ليلاً وتجري[3] نهاراً كما سَرَى؛ أي: مثل ما سرى، وهٰذا حثٌّ على مرافقة الصاحب

---

(١) لم أقف على هٰذا البيت ولم أعرف قائله.

(٢) في الأصل: «قل» بالقاف، يقال: رَجُلٌ قُلٌّ؛ أي: فرد لا أحد له، والصواب: «خِلٌّ»؛ بالخاء.

(٣) في الأصل: «واصري»، وما أثبتّه أظهر.

الذي مَقْصَده مَقْصَدك، والمقصد هنا هو العلم؛ فـ(كي): مخففة جواب لقول القائل: لم فعلت تقول كي يكون كذا، وهي للعاقبة كاللام، وتنصب الفعل المستقبل، ويقال كَيْمَه في الوقف، كما يقال «لِمَهْ» (وجَرَى) الماءُ وغيره من باب رَمَى سار سريعاً، و (مع): كلمة تدل على المصاحبة، والدليل على أنه اسم حركة آخره مع تحرك ما قبله، وقد يسكَّن وينوَّن تقول: جاؤوا معاً، وسَرَى يَسْرِي بالكسر، سُرَىً بالضم، ومَسْرَىً بالفتح، وأسرى أي سار ليلاً، ولما كان السُّرَى لا يصح إلا بترك النوم قلت:

واتـرك إذا سَـرَيْـتَ مِثْلَـه الكَـرَى   عنـد الصَّبَـاح يَحْمَـدُ القَـوْمُ السُّـرَى

ترك الشيء خلّاه وبابه نصر، ومِثْل كلمة تسوية، يقال: هٰذا مِثْله ومَثَله كما يقال: شِبْهه وشَبَهه، والكَرَى النعاس، والصباح ضد المساء، والصبح الفجر، وهو أيضاً اسم من الإصباح، أعني أني آمرك أن تترك حين سريت الكرى ـ أي النعاس ـ حال كونك مثل صاحبك ثم أتيتك بمثل يضرب للرجل يحتمل المشقة رجاء الراحة، وهو قولهم عند الصباح. . . إلخ، وأول من قاله كما في كتاب «الأمثال» خالد بن الوليد لما بعث إليه أبو بكر رضي الله عنه أن سر إلى العراق[1]. فأراد سلوك المفازة فقال له رافع الطائي: قد سلكتُها في الجاهلية، هي خِمْسٌ للإبل الواردة ولا أظنك تقدر عليها، إلا أن تحمل من الماء. فاشترى مئة شارِفٍ فعطَّشها ثم سقاها الماء حتى رَوِيَتْ ثم كتبها[2] وكَعَم[3] أفْواهَهَا، ثم سلك المفازة حتى إذا مضى يومان خاف العطش على الناس والخيل، وخشي أن يذهب ما في بطون الإبل نحر الإبل

---

(١) بل أمره أبو بكر وهو بالحيرة أن يمدّ أهل الشام كما في «تاريخ الطبري» (٤ / ٤٤ ـ ٤٥)، و «فتوح البلدان» للبلاذري (١١٨)، و «فتوح الشام» المنسوب للواقدي (٢٥)، و «الكامل» لابن الأثير (٢ / ٢٨٠)، و «معجم البلدان» لياقوت (مادة سُوَى، ٣ / ٢٧١، ومادة قراقر، ٤ / ٣١٧ ـ ٣١٨).

(٢) كذا في الأصل، يقال: كتَّب الناقة إذا صرَّرها أي شدَّ ضرعها بالصِّرار، وكَتَب الناقة خَزَم مَنْخَريها بشيء، وعند الطبري: «فقطع مشافرهن»، وفي «الكامل»: «ثم يصروا آذان الإبل ويشدوا مشافرها»، وفي «فتوح الشام»: «خرم أفواهها».

(٣) كَعَم أفواهَها: شدَّها لئلا تَعَضَّ أو تأكل.

واستخرج ما في بطونها من الماء، فسقى الناس والخيل ومضى، فلما كان في الليلة الرابعة قال رافع: انظروا هل ترون سِدْراً عظاماً؟ فإن رأيتموه وإلا فهو الهلاك. فنظر الناس فرأوا السدر، فأخبروه؛ فكبَّر وكبَّر الناس، ثم هجموا على الماء؛ فقال خالد رضي الله عنه[1]:

لله دَرُّ رافعٍ أنَّى اهْتدى[2] ... فَوَّزَ مِنْ قُراقِرٍ إلى سُوَى[3]

خِمْساً[4] إذا سار به الجيشُ[5] بكَى ... ما سارها من قبله أنيس[6] يُرَى[7]

عند الصباح يَحْمَدُ القومُ السُّرَى[8] ... وتَنْجَلِي عنهم غَيَابَاتُ الكَرَى[9]

---

(1) هٰذه الأبيات نسبها الطبري وابن الأثير لشاعر من المسلمين، ونسبها البلاذري لشاعرٍ، ونسبها ابن منظور في «اللسان» وياقوت في «معجم البلدان» لراجز، ولم يعين أحد منهم قائلها، بينما الشطر الأول من البيت الثالث نسبه الزمخشري في «المستقصى» (٢ / ١٦٨) للجليح، ونسبه أبو هلال العسكري في «الأمثال» (٢ / ٣٨) للجميح. كذا فيهما.

(2) في الأصل: «اهتد»، وهو خطأ.

(3) في الأصول: «سو»، وهو خطأ.

(4) كذا هو في «معجم البلدان» (مادة قراقر، ٤ / ٣١٨)، و «تاريخ الطبري» (٤ / ٤٥)، و «الكامل» (٢ / ٢٨٠)، بينما وقع في «لسان العرب»: «خِمْسٌ»؛ بالرفع (٦ / ٣٤، مادة جبس).

والخِمْس؛ بالكسر: مِنْ أظماء الإبل الواردة، وهو أن ترد الإبل الماء اليومَ الخامس، ويقال: فلاة خِمْسٌ إذا انتاط وِرْدُها حتى يكون وِرْدُ النَّعَم اليومَ الرابع سوى اليوم الذي شربت وصدرت فيه.

(5) كذا أيضاً في «تاريخ الطبري» و «الكامل» و «معجم البلدان» (٤ / ٣١٨، مادة قراقر)، بينما وقع في «لسان العرب» (مادة جبس)، و «معجم البلدان» (مادة سوى): «الجِبْس»؛ بجيم مكسورة وباء موحدة ساكنةٍ ثم سين مهملة، قال في «اللسان»: «الرديء: الدنيء الجبان»، وهٰذا هو الأصوب لمناسبته للسياق، ولأنه استخدم شاهداً لغوياً.

(6) عند الطبري وابن الأثير في «الكامل»: «إِنْسِيٌّ»، وفي «معجم البلدان» في الموضعين، وكذٰلك «فتوح البلدان»: «إِنْسٌ».

(7) في الأصل: «ير» آخره راء، وهو خطأ.

(8) في الأصل: «السر»، وهو خطأ.

(9) في الأصل: «اكد»، وهو خطأ.

وانظر لزاماً تخريج الأبيات مع مناسبة قول خالد لها في: «المجالسة» (٣ / ٤٠١ ـ ٤٠٥ رقم ١٠١٨)، وقد أسهبتُ في تخريجها في تعليقي عليه، والحمد لله.

ثم قلت:

وقيـل أَذْهَـى مـا يـراه ذُو الطـريـق   فـي جُمْلـة الأمـر الـذي هـو حَقِيْـق

فُقْـدانـه إلـى الطـريـق للـدليـل   فـالـذِّهْـنُ لانعـدامـه إذاً كَلِيْـل

(أَذْهَى): أَفْعَل تفضيل من دهاه أصابه بداهيةٍ، وهي الأمر العظيم.

و (الدليل): الذي يدل، أي يهدي الشخص إلى ما لا يعرف حِسياً؛ كالبلاد، أو معنوياً؛ كالإيمان.

و (الذِّهْن)؛ بالكسر: الفهم والعقل.

و (الكَلِيْل): الذي أعيا وتعب، أعني أنه يقال: إن من أشد داهية أي أمر عظيم يراه صاحب الطريق.

(في جملة): أي جميع.

(الأمر الذي هو حقيق): عنده.

(فقدانه): أي إعدامه الدليل أي الهادي إلى الطريق؛ فبسبب ذٰلك الانعدام، الذهن أي العقل منه، أي الشخص.

(كليل): أي صاحب تعب وإعياء، وعطفت على قولي بالذهن، قولي غفر الله لي قولي:

وقَلْبُـه بـالصَّـدَمـات قُـلْ علِيْـل   لأنـه يمشـي علـى غيـر سَبِيْـل

كـذاك ينتمـي إلـى غيـر قَبِيْـل   وقـد بقـي كـأنـه غيـرُ نَبِيْـل

(الصدمات): جمع صدمة، وهي الضربة القوية.

و (العليل): المريض.

و (السبيل): الطريق.

و (ينتمي): ينتسب.

و (القبيل): الجماعة تكون من الثلاثة فصاعداً والكفيل والعريف والنبيل العاقل، أعني أن فاقد الدليل إلى الطريق مع كون عقله كليلاً قَلْبُه بصدمات ما يناله من الذهاب عليل، أي كالذي أصابته علة تمنعه من التصرف فيما يريد، وذٰلك لأنه يمشي على غير طريق مستقيم، ومثل ذٰلك ينتسب إلى غير قبيل، أي جماعة تعينه ولا إلى كفيل يتكفل له بشيء ولا إلى عريف يعرِّف له شيئاً، والحال أنه بقي كأنه غير عاقل.

قال جامعه غفر الله له: ينبغي للعاقل أن لا يسير في بلاد ليس معه من يعرفها؛ لأنه ينشأ له هٰذا مع كثير غيره من الخوف على النفس والمال، وهٰذا قد جربته بنفسي كما جربه غيري؛ فكيف بالسير في الجهل بلا عالم لأن مفاوز الجهل أشد من مفاوز البلاد وأشد هلاكاً لأهله منها لأهلها، ولذٰلك قلت:

فقـــد أتيتـــك بمـــا يَكْفِيكـــا   جَمِيْـــعَ ذا وسُبُـــلاً يَهْـــدِيكـــا
فشجعـــنّ قَلْبَـــك الجَبَـــانـــا   وخُـــذْ لِمَـــا أَقــولــه اسْتَبَـــانـــا
نَظْمـــاً كـــأنـــه الأصـــولَ قـــد سَمَـــا   وهـــو للفـــروع ظِـــلٌّ كـــالسمـــا

الشجاعة شدة القلب عند البأس، وقد شَجُعَ الرجل من باب ظَرُفَ؛ فهو شجاع وشجيع، وشَجَّعه تشجيعاً قال له إنك شجاع أو قوَّى قلبه، وتشجَّع: تكلَّف الشجاعة، والجبان الذليل، وهو ضدّ الشجاع، أعني أني بسبب ما تقدم من آفات انعدام الدليل ها أنا قد أتيتك بما يكفيك جميعَ ذا الذي تقدم من آفات الجهل، ويهديك سُبُلاً: أي إلى سبل، أي طرق مستقيمة توصلك إلى مرادك من العلم، فبسبب ذٰلك شجِّعْ قلبك الذليل[1]؛ أي: قوِّه على الإقدام على التعلم، كما يقوي الرجلُ الرجلَ على الإقدام على المقاتلة.

و (خذ لما): أي الذي.

(أقوله): لك فإنه.

---

(١) في الأصل «الذلل»، وهو خطأ.

(استبان): أي ظهر حال كونه.

(نظماً): لأن النظم أسهل في الغالب من النثر وأحلى قراءة، وهٰذا النظم كأنه سما الأصول أي علا عليها لحسن نمطه الذي سار عليه بأثر أصله.

و (هو): أي النظم كأصله.

(للفروع ظل): أي مظل.

(كالسماء): بمعنى أنك لا تريد فرعاً من الفروع إلا ووجدت له أصلاً في هٰذا الكتاب بحول الله وقوّته، كما أنك لا ترفع طرفك إلى جهة إلا ووجدت السماء ظلاً عليها والسماء لغة كلّ ما علاك، فأظلك ومنه قيل لسقف البيت: سماء، ولما كان هٰذا النظم مأخوذاً من «الموافقات» وكان لا بد له من اسم يميزه عن الكتب المسميات قلت:

سميته موافقَ الموافَقات   لأنه منه في كل فائقات

أعني أني جعلت اسمه «موافق الموافقات»، وذٰلك لأجل أنه منه في كل ألفاظ فائقات ومعان رائقات، وإلاّ فهن مني إن كن ركيكات، وذٰلك لأن هٰذا الكتاب الذي هو «الموافقات» أعطاه الله تعالى من حسن الألفاظ والعبارات ما لم يَفُقْه فيه غيره من أهل المصنفات في أكثر الحالات، وسيأتي إن شاء الله عن قريب معنى الموافقات بعد أبيات تسعة من هٰذه الأبيات. ثم قلت:

رتّبته ترتيبَه فينحصر   في خمسة الأقسام ترتيباً نُصِر

رَتَب الشيءُ ثَبَتَ ورتَّبه بالتضعيف أي أثبتَّه، أعني أني أثبت هٰذا النظم تثبيت صاحب «الموافقات» له؛ (ف) بسبب ذٰلك (ينحصر)؛ أي: ينحبس (في خمسة أقسام) حال كون ترتيبه ترتيباً نصر، أي جعل منصوراً لما فيه من الفائدة وتناسُب الأحكام وتقريبها للأفهام، ثم بينتها بقولي:

فأوّلٌ مُقَدِّمات علميّه   لها قد احتيج في قَصْدٍ عَلِيّه

ثانٍ بذي الأحكام والتصور   والحكم في الوَضْع وشِبْه نيِّرِ

وثــالــثٌ مَقَــاصُــدُ شَــرْعِيَّــه ... ومــا تعلَّــق بهــا فَعِيَّــه[1]

ورابــعٌ فــي الحصــر لــلأدلــه ... أعنــي بهــا الشــرعيــةَ الأجِلَّــه

وخــامــسٌ أحكــام الاجتهــاد ... ومعــه التقليــد فــي العبــاد

أعني أن الأول من هٰذه الأقسام في المقدِّمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود، وهي عَلِيَّة؛ أي: رفيعة.

والثاني في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف، وهو المراد بقولي: وشبه نَيِّر[2]؛ أي ظاهر.

والثالث في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام فعيه: أي: احفظه.

والرابع في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذٰلك فيها على الجملة، وعلى التفصيل، وذكر مآخذها وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال الملكفين، والأجلة العظام.

والخامس في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما وما يتعلق بذٰلك من التعارض والترجيح والسؤال، والجواب هٰكذا ترتيبه حرفاً بحرف، وقد تبعته فيه كذٰلك، ثم قلت:

فَلْتَــأخُــذوه واطْلُبــوا القَبُــولا ... لــي ولــه ولْتَسْمَعــوا النُّقُــولا

أعني: أني آمركم أيها الإخوان بأخذ هٰذا النظم وقراءته وتعلّمه وتفهّمه واطلبوا الله تعالى لي وله القبول من الله وعند الناس؛ إذ يقال: إن من أدل دليل

---

(١) كذا في الأصل، وتكرر أيضاً في الشرح، وهو لإقامة الوزن، وإلا؛ فإنّ الأمر من «وَعَى» عِهْ، قال الأزهري: إذا أمرت من الوَعْي قلت عِهْ، الهاء عماد للوقوف لخفتها لأنه لا يستطاع الابتداء والوقوف معاً على حرف واحد.

(٢) في الأصل: «نيري» بإشباع الكسرة ياء.

على قبول الكتاب عند الله قبولَ الناس له وانتفاعها منه، ثم أمرتكم أيضاً بسماع النقول عن العلماء سماعَ قبول واتِّباع ليكون بذٰلك الانتفاعُ، ثم إني بيّنت لك بعض فوائد هٰذه الأقسام بقولي غفر اللّهُ لي قولي وعملي:

إذ كـــلُّ قسْـــمٍ فيـــه تَمْهيـــداتُ مـــن المســـائـــل وتَفْصِيْـــلات

قـــد يتقـــرَّر بهـــا لـــك الطَّلُـــوبُ ويَقْـــرُب التحصيـــلُ منهـــا للقلـــوب

أعني أني أمرتكم بأخذ هٰذه الأقسام لأجل أن كل قسم منها فيه تمهيدات أي تسويات وإصلاحات وتوطئات من المسائل، وتفصيلات؛ أي: تبيينات للمسائل قد يتقرر؛ أي: يثبت بها لك أيها الطالب الطُّلوب؛ أي: المطلوب من العلم ويقرب التحصيل؛ أي: الأخذ للعلم منها، أي من أجلها للقلوب.

قال صاحب الأصل عند هٰذه الفقرات ما نصه[1]: ولأجل ما أُودع فيه من ١/ ٠ الأسرار التكليفية المتعلقة بهٰذه الشريعة الحنِيْفيّة[2] سميته بعنوان «التعريف بأسرار التكليف»، ثم انتقلت عن[3] هٰذه السيماء لسند غريب، يَقْضِي العجبَ منه الفطنُ الأرِيْب، وحاصله أني لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة وجعلت مجالسهم[4] العلمية محطاً للرحال[5] ومُناخاً للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي: رأيتك البارحة في النوم وفي يدك كتاب ألّفتَه، فسألتك عنه فأخبرتني أنه كتاب الموافقات. قال: فكنت أسألك عن معنى هٰذه التسمية الظريفة فتخبرني... أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة. فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا

---

(١) تنبيه: كل الإحالات هنا على الطبعة الأولى (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م) الصادرة عن دار ابن عفان بتحقيقنا، وستكون الإحالة على يسار الصحيفة بذكر الجزء أولاً ثم الصفحة مفصولاً بينهما بشرطة مائلة هٰكذا (/).

(٢) في أصل «المختصر»: «الحنفية»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «من»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «مجالستهم»، والتصويب من «الموافقات».

(٥) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «للرَّحْل».

الصالحة مُصيب، وأخذتم من المبشِّرات النبوية بجزء صالح ونصيب؛ فإني شرعت في تأليف هٰذه المعاني عازماً على تأسيس تلك المباني؛ فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعِدُ المبني عليها في سلف القدماء[1]، فعجب الشيخ من غرابة هٰذا الاتفاق، كما عجبت أنا من ركوب هٰذه المفازة وصحبة هٰذه الرفاق. انتهى.

ثم قلت مبيناً أيضاً بعض فوائد هٰذا النظم:

يكون عوناً لك يا صديقي	في كل ما تَسْلُك من طريق
وشارح المعاني بالتوفيق	يكون عُمْدَةً لذي التحقيق
ومَرْجِعاً لك في كل ما يَعِنّ	من التصور وتصديق زُكِن

أعني أن هٰذا النظم (يكون) إن شاء الله (عوناً لك يا صديقي)؛ أي: يا خليلي، (في كلّ [ما][2] تسلك)؛ أي: تأخذ من طريق من طرق العلم، (و) يكون أيضاً (شارح)؛ أي: موسّع المعاني بسبب التوفيق بينها وبين الألفاظ، و (يكون) إيضاً إن شاء الله (عُمْدَةً) يُعْتَمد عليها لصاحب (التحقيق) للعلوم، ويكون (مرجعاً)؛ أي: موضع رجوع (لك في كل ما يَعِنّ)؛ أي: يعرض (من التصور وتصديق) في علم الأصول والفروع، و (زُكِنَ)؛ أي: عُلِمَ عند أهله أي المَنَاطِقَة والتصور عندهم إدراك المفرد والتصديق إدراك النسبة كما قال الأخضري[3] رحمه الله في «السُّلَّم»:

إدراكُ مُفْرَدٍ تَصَوُّراً عُلِم	ودَرْكُ نسْبَةٍ بتصديقٍ وُسِم

يعني أن إدراك أي معرفة المفرد عُلِم عندهم تصوراً، وإدراك النسبة عندهم

---

(١) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «المبني عليها عند القدماء».

(٢) سقط من الأصل.

(٣) هو عبدالرحمن بن محمد الأخضري عالم جزائري في الأدب والمنطق، له مصنفات منها: «السلم المرونق ـ أو المنورق ـ في علم المنطق» وشرحها، توفي سنة ٩٨٣هـ.
له ترجمة في: «تعريف الخلف برجال السلف» (١ / ٦٧)، و «كشف الظنون» (٢ / ٩٩٨)، و «هدية العارفين» (٥ / ٥٤٦ ـ ٥٤٧).

وُسِمَ، أي عُلِّم بتصديق، والمراد بالمفرد ما ليس وُقُوْعَ نِسْبَةٍ حُكْمِيَّة أَوْ لا وُقُوْعَها[1]، مثل قولك: زيدٌ قائم، أو: ما زيدٌ قائماً؛ فإدراك زيدٍ أي ذاته، وإدراك قائم أي معناه، وإدراك النسبة التي هي ارتباطُ القيام بزيدٍ تصوّرٌ وإدراكُ وقوع النسبة، أي نسبة القيام لزيد في الإثبات وعدم وقوعها في السلب هو التصديقُ، نحو: زيد قائم وليس زيد قائماً، ولا يخرج شيء من العلم عن التصور أو التصديق؛ لأنه ليس إلا مُفْرَداً أو مُرَكَّباً، فإدراك المفرد تصوُّر، وإدراك النسبة بالتركيب تصديق.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

إذْ صار مِنْ جُمْلَةِ ذِي العُلُوم ... رَسْماً يُرَى كسائرِ الرُّسُوم

ومَوْرِداً إلى اختلاف ذي العقول ... مع تعارُض الفُهُومِ والنقول

أعني أنّ هٰذا النظم فَعَل لك ذٰلك الذي تقدم من الفائدة حين (صار) ولله الحمد (من جملة هٰذه العلوم) التي تتعاطى حال كونه (رسماً)؛ أي: أثراً من آثار العلماء.

(يرى كسائر النجوم)؛ أي: الآثار المتقدمة؛ إذ العلوم المتجددة ليست إلا آثاراً ورسوماً للعلوم المتقدمة.

(وموردا)؛ أي: صار مورداً أي موضع ورود.

(لاختلاف هٰذه العقول مع تعارض الفهوم والنقول)؛ أي: ما يعارض بعضها بعضاً من تحسين وتقبيح لقولهم: إن المرء لا يزال في فُسْحةٍ من عقله ما لم يؤلِّف، فإذا ألَّف؛ فقد اسْتَهْدَفَ أي عَرَض عقله على الناس وجعله هَدَفاً لها، فإن أساء؛ فقد تَعَرَّض للذم، وإن أحسن؛ فقد تعرض للحَسَد، ولا بد لبعض الناس من تعارض بمعقول أو منقول، فنرجو الله سبحانه أن يستر عَوْراتنا، وأن يؤمِّن رَوْعاتِنا، وأن

---

(١) انظر: «الكليات» لأبي البقاء الكفوي (٢٩٠ و٩١١)، و «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١ / ٥٠٩ ـ ٥١٢ و٣ / ٣٧ و٥٩ و٤ / ١٧٣ ـ ١٧٤).

يَنْصُر قَوْلاتِنا وفِعْلاتِنا؛ إنه بَرٌّ رحيم، جواد كريم.

ثم قلت أيضاً مبيِّناً لبعض فوائده:

ومع ذا عليك قرَّب المَسِيْر ومُعْلِم لك إلى أين تَسِيْر
ومُنْقِذ لك بنور العلم من ظُلُمات الجهل ثم الفَهْم
وواقفٌ على قَوِيْم الظَّهْر وخاطِبٌ لك بوَهْبِ المَهْر

أعني أن هٰذا النظم مع ما تقدم من الفائدة قرب عليك المسير إلى العلم وفهمه، وهو أيضاً معلم أي مخبر لك إلى أين تسير من طرق العلم، وهي الطريق الوسطي التي لا إفراط فيها ولا تفريط، وهو أيضاً منقذ؛ أي: منجٍّ ومخلص لك بنور العلم والفهم من ظلمات الجهل، وهو أيضاً واقف بك على قويم أي مستقيم الظهر، أي طريق البر، والمراد بها هنا الشريعة، وهو أيضاً خاطب لك مع وهب المهر، أي الصَّداق، أي خاطب لك عرائس الحكمة، ثم وهب لك المهر، وهٰذا من أقصى ما يكون من الكرم والإعانة.

وهٰذا شأن العلم والعلماء؛ لأن العلم يَهْدِي صاحبه إلى الطريق المستقيم، ويُعِزّه ويُزِيده أبداً ولا يُنْقِصه، والعلماء الكرماء يعطون العلم ولا يريدون من أهله شيئاً؛ بل ربما وهبوهم ما يستعينون به على قراءتهم.

ثم قلت:

له فوائد تُرَى غَرِيبه مع بَدائع تُرَى قَرِيْبه
وأَسْألُ اللهَ خلاصَ العَمَل من كلِّ ما يُوْقِعنا في الزَّلَل

أعني أن هٰذا النظم له فوائد جَمْع فائدة، وهي ما استفدته من علم أو مال، والمراد هنا العلم ترى حال كونها غريبة في الحسن والكثرة، مع بدائع أي أشياء من الحكمة، بدائع؛ أي: حسان في غاية الحسن، ترى قريبة؛ أي: قريبة التناول لحسن ألفاظها وعدم تعقيدها وسلامتها من شيء يَصْعب به فهمها، ولما كان الخلاص لا يكون إلا بالله لقولهم: العمل للناس شرك، وترك العمل لأجل الناس رياء،

والإخلاص أن ينجيك الله منهما، أي العمل للناس وتركه لها.

قلت: واسأل الله؛ أي: اطلبه خلاص العمل له تعالى من كل شيء يوقعنا في الزلل؛ أي: التنحي عن طريق الله تعالى؛ لأن من هداه فلا مضل له، ومن أضله فلا هادي له، فنسأله أن يهدينا وأحبتنا إلى ما يحبه ويرضاه.

ثم قلت: هٰذه وصية، الوصيّةُ بالشيء الأمر به، يقال: أوصيته بالصلاة أمرته بها، وعليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]؛ أي: يأمركم، وفي حديث «خطب رسول الله ﷺ فأوصى بتقوى الله»[1] معناه أَمَر؛ فيعم الأمر بأي لفظ نحو: اتقوا الله وأطيعوا الله، وكذٰلك الخبر إذا كان فيه معنى الطلب نحو: لقد فاز من اتقى، طُوبَى لمن وَسِعَتْه السُّنَّة ولم تَسْتَهْوِه البِدْعة، ورحم الله من شَغَله عَيْبُه عن عيوب الناس، ولا يتعيَّن في الخطبة: أوصيكم، كيف ولفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعطاف وبين الأمر، فيتعين حمله على الأمر، ويقوم مَقامَه كلُّ لفظ فيه معنى الأمر، وتَوَاصَى[2] القومُ أوْصَى بعضهم بعضاً، واستوصيت به خيراً، ثم بينت ما منه الوصية، وبعد ذٰلك بيّنتها؛ فما هي منه بيَّنْتُه بقولي غفر الله له قولي وعملي:

وهٰـــذه وصيّـــةٌ مِـــنْ أَصْلِـــه ... قـــد أُخِـــذَتْ ففضْلها مـــن فَضْلـــه

فـــالتَّمْـــر طَعْمُـــه بَـــدَا مِـــنْ نَخْلِـه ... والفَـــرْع يعلـــو بِقُـــوَى أَصْلِـــه

أعني أن هٰذه الوصية من أصل النظم الذي أُخِذ منه، وهو «الموافقات»، قد أخذت، فبسبب ذٰلك فضلها إن كان فيها فضل؛ فهو من فضله، هو لا مني أنا، ثم

---

(١) الأحاديث بهٰذا المعنى كثيرة، منها حديث العرباض بن سارية في الموعظة بلفظ: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة»، أخرجه أحمد (٤ / ١٢٦ و١٢٧)، وأبو داود (رقم ٤٥٨٣)، والترمذي (٢٦٧٨) وغيرهم، وهٰذا حديث صحيح رجاله ثقات. قاله الحافظ ابن حجر في «موافقة الخُبْر الخبر» (١ / ١٣٧)، وخرجته بتفصيل في تعليقي على «الاعتصام» يسر الله نشره.

(٢) في الأصل: «وواصى»، وهو خطأ.

استشهدت[1] على ذٰلك بقولي: فالتمر. . . إلخ، وهٰذان شاهدان حِسيَّان مشاهدان:

فالأول: أن التمر طعمه ظهر من طعم نخله لما اشْتُهِر عندهم من أن الثمار تتلاحق فيها طعوم أشجارها، وهٰذا النظم كأنه ثمرة من ذٰلك الكتاب.

والثاني: قولي: والفرع. . . إلخ، أعني أن الشاهد الثاني أن الفرع يعلو بقوة أصله، وهٰذا النظم فرع من هٰذا الكتاب، ولا تعارض بين كونه فرعاً وثمراً؛ إذ الألفاظ كالفروع والمعاني كالثمار، ثم شَرَعْتُ في تبيين الوصية بقولي:

فقــدِّمَــن عَــزْمَــك إنْ وَصَلْتَــا فــأَنــت قــد فُــزْتَ بمــا حَصَّلْتَــا

قدِّم بالتشديد وأَقْدم بمعنى وقدَّم بين يديه تقدَّم، قال الله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، والعَزْم إرادة الفعلِ، عَزَم على كذا أراد فِعْلَه وقَطَع عليه، وبابه: ضَرَب وعَزْما بالفتح ويُضَمّ، قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]؛ أي: صَرِيْمَة[2] أمْرٍ، ووَصَل أي: بَلَغ، ووَصَل بمعنى اتَّصَل؛ أي: دَعا دَعْوَى الجاهلية، وهو أن يقول: يا لَفُلان، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ﴾ [النساء: ٩٠]؛ أي: يَتّصلون، وفاز يَفُوز فَوْزاً ظَفِر ونَجَا[3]، وحصَّلْت؛ أي: استخرجت الشيءَ من موضعه، وأصل التحصيل استخراج الذهب من حجر المَعْدِن، وحَصَل الشيءُ حصولاً وحَصَل لي عليه كذا ثَبَت ووَجَب، أعني أنك تقدم عزمك على قراءة هٰذا النظم إن بلغته أو بلغك؛ فأنت قد فزت؛ أي: ظفرت بسبب ما حصّلت حين حصلته بما تريد من العلم؛ أي: أصوله ومعادنه التي يُسْتَخْرَج منها.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

إيــاك أنْ تُقْــدِم إقــدام الْجَبَــان والــوقــفَ بــالحِســان مــن غيــر بيَــان

---

(١) في الأصل: «اشتهدت»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «صريحة»، والصواب: «الصريمة»؛ بالميم، كما أثبتناه، وهي الحاجة التي قد عزمت على فعلها.

(٣) في الأصل: «نجي»، والصواب ما أثبتناه.

أعني: أني أحذّرك أنْ تقدم على القراءة إقدام الجبان؛ لأنه لا يقدم إقداماً ماضياً، بل يقدم ويقف، وأقدم إقدام الشجاع الذي لا يلتفت ولا يقف حتى يأخذ ما يريد، وإياك أيضاً؛ أي: أحذرك أن تقف بالطرق الحسان من غير بيان أي ظهور لما توصِل إليه؛ لأنه ربما استحسن الشخص طريقاً، وهي من بُنَيّات[1] الطريق التي لا تؤدي أي للذهاب والأخذَ بعدم الصواب.

ثم قلت:

وارْقَ إلـــى يَفَـــاعِ الاسْتبصـــارِي ... ولْتتمسَّـــكْ بِهُـــدَى اسْتِنْصَـــارِي

رَقِيَ: طلع، ويَفَاع: اليفاع ما ارتفع من الأرض، وأَيْفَع الغُلامُ؛ أي: ارتفع؛ فهو يافع، والاستبصار طلب البَصِيرة، وهي الحجة، والتمسك بالشيء الاعتصام به، يقال: أَمْسَك بالشيء وتمسَّك به واسْتمسك به وامْتَسَكَ[2] به كلُّه بمعنى اعتصم به، وكذا مَسَّك به تَمْسِيكاً، وقُرِىءَ: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وأَمْسَكَ عن الكلام سَكَتَ، وماتَمَاسَكَ أنْ قال ذلك؛ أي: ما تَمَالَك، والإمساك البُخْل، والهُدَى الرَّشاد، والدلالة يذكَّر ويؤنَّث، هَدَاهُ اللهُ للدِّين هُدَىً.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [السجدة: ٢٦]، قيل: معناه: أَوَلم يُبَيِّنْ لهم، وهَدَيْتُه الطريقَ والبيتَ هِداية عَرَّفْتُه، والاسْتِنْصار طَلَبُ النَّصْر على الأعداء، أعني أنك تطلع إلى يفاع؛ أي: موضع ارتفاع الاستبصار؛ أي: طلب الحجة، وأقوى الحجج القرآن والحديث، وإنك تتمسك بهدى الاستنصار أي طلب النصر بالعلم على الأعداء؛ أي: الجهّال؛ إذ العلم أفضل الأعمال والاستنصار به أفضل استنصار والاستبصار به أفضل استبصار.

ثم قلت:

وَلْتَلْبســـن مِـــنْ تُقَـــىً شِعَـــارا ... وَلْتَجْعَـلِ الإنصـافَ قـل[3] دِثَـارا

---

(١) بُنَيّات الطريق: الطرق الصغيرة المتشعِّبة من الجادَّة.

(٢) في الأصل: «وامسك»، وهو خطأ.

(٣) كذا في الأصل: «قل» بالقاف.

الشِّعار؛ الكسر: ما وَلِيَ الجسدَ من الثياب، والإنصاف: العدل، يقال: أنْصَف الرجلُ إذا عَدَل وأنْصَفه من نفسه، وحقيقة الإنصاف أن تُعْطِي لأخيك من نفسك ما تحبه أن يعطيك من نفسه، ويقال: الإنصاف من أوصاف الأشراف، والدِّثار؛ بالكسر: كل ما كان من الثياب فوق الشِّعار، وقد تَدَثَّر؛ أي: تلفَّف في الدِّثار، أعني أنك تجعل التُّقَى لباسَك المتولي لجسدك، وهو استعارة عن أن تجعله في قلبك؛ أي: مخفياً في باطنك، كما يَخْفَى الثوبُ المتولي للجسد بما فوقه من الثياب، وأنك تجعل الإنصافَ دِثاراً لك بمعنى أنك لا يَظْهر للناس منك إلا العدلُ ولو من نفسك، كما أن الثوب الذي فوق الشِّعار يَظْهر للناس، وبالعدلِ قامت السماوات والأرَضُوْن.

ثم قلت:

وطَلَـبَ الحـقِّ اجْعَلـن نِحْلَـةَ   والاعتـرافَ قُـلْ[1] بـه ومِلَّـة

النِّحْلَة: العَطِيَّة عن طِيْب نَفْس، والمِلَّة: الدِّيْن والشرِيعة، أعني أني أوصيك أيضاً أن تجعل طلب الحق نِحْلة، أي عطية تُعْطَى لك عن طيب نفس من مُعْطِيها؛ لما في ذٰلك من لَذَاذة العطية، وتجعل الاعتراف بالحق مِنْ دِيْنك وشريعتك المتَّبَعَيْن عندك لأن مَنْ طَلَب الحق، واعترف به؛ فقد أَخذ من الدين نصِيْباً وافراً.

ثم قلت:

لا تَمْلِكـن عَـوَارِضَ الأغـرَاضِ   ولا تُغَيَّـرنْ بـالأغـرَاض

أعني أني أوصيك أنك لا تملك بعَوارِض الأعراض؛ بالعين المهملة أي: بالذي يَعْرِض أي يظهر لك من أَعراض الدنيا؛ فالعَوارِض جَمْعُ عارض، والمراد بالعارض هنا ما يَعْرِض للشخص مِنْ عَرَض الدنيا؛ أي: مَتَاعَها، والأغْراض بالغين المعجمة جمع غَرَض، والغَرَض الهَدَف الذي يُرْمَى، ويقال لما يُقْصَد، وهو المراد؛ أي: وأوصيك أنك لا تغيَّر عن اتباع الحق بالأغراض التي تُقْصَد من الدنيا؛

---

(١) في الأصل: «فل» بالفاء.

لأن من مَلَكته الأعراض ضيعته الأغراض، ومن ملكته الأغراض ضاعت عليه الأعراض، ومن ملكه الحقُّ لا يناله الزَّلَق.

ثم قلت:

وقِفْ وقوفَ المُتَخيِّرِيْنَا	ليس وقوفَ المُتَحيِّرِيْنَا
إلا إذا اشْتَبَهتِ المَطَالِبُ	ولم يَلُحْ وَجْهٌ يُرَى للطالِب
فما عليك قُلْ من الإحجام	لَوْلَجَّكَ الخَصُومُ في الخِصَام

أعني أنك تقِف في الأحكام وقوفَ الأشخاص الذين يعرِفون العلم المتخيِّرين بالخاء المعجمة، أي الذين يتخيَّرون في الأقوال بما هو أقوى دليلاً، وأدلّ على الورع سبيلاً، ولا يكون وقوفك وقوفَ الأشخاص الذين لا يعرِفون العلم المتحيِّرِين بالحاء المهملة، أي الذين لا يعرِفون أين يذهبون لأنهم لا دليل عندهم يتخيّرون به.

ثم استثنيتُ من ذٰلك ما إذا اشتبه عليه الأمرُ بقولي: إذا إذا اشتبهت؛ أي: خَفيْت عليك المَطالب التي تُطْلَب في الحكم، ولم يَلُحْ بالحاء المهملة، أي: لم يظهر وجه من الصواب يُرَى للطالب للحكم؛ فلا حرج عليك إذاً من الإحجام؛ أي: الوقوف؛ أي: السكوت عن الكلام في الحكم، ولَوْلَجَّك؛ أي: تمادَى عليك الخَصُومُ، أي المُخاصِم في الخِصام؛ أي: المُخَاصَمة، وسيأتي إن شاء الله في كتاب الاجتهاد أن المجتهد عليه أن ينظر في أقوى الأدلة فيتبعه والمقلِّد أقوى الأقوال كذٰلك، أي فيتّبعه.

ثم علّلت ذٰلك الوقوفَ بقولي:

إذْ واقعٌ في المُشْتَبِهات مَخْصُوم	وواقِفٌ مِنْ دونها فَمَعْصُوم

أعني أنك تقف إذا اشتبه عليك الأمر لأجل أن الواقع في المُشْتَبِهات مَخْصوم، أي: مَغْلُوب في الخصام، وأن الواقِف من دونها معصوم؛ أي: محفوظ مما يكرهه في دينه وعرضه، ويكفي من ذٰلك حديث: «الحَلاَلُ بَيِّنٌ والحَرَامُ بَيِّن، وبينهما أمور مُشْتَبِهات لا يَعْلمها كثير من الناس؛ فمن اتَّقى المُشْتَبِهات اسْتَبرأ

لعِرْضِه ودِيْنه، ومن وقع في المُشْتَبِهات وقع في الحرام، كرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوْشِكُ أن يُواقِعه، ألا وإن لكل مَلِكٍ حِمَى، ألا وإن حمى الله تعالى في أرضه مَحارِمُه، ألا وإن في الجسد مُضْغَةً إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كلُّه، وإذا فَسَدتْ فَسَد الجَسَدُ كلُّه، ألَا وهي القَلْبُ»[١]، هٰكذا في الرَّامُوْز[٢].

ثم قلت:

وإنّمــا العــارُ مــع الشَّنَــار فــي وارِدِ النَّهْــي لأجْــلِ النّــار

العار: كل شيءٍ لَزِمَ به عَيْبٌ، والشَّنَار أَقْبَحُ العَيْبِ، أعني أن العار أي العيب والشنار؛ أي: الأمر المشهور بالقُبْحِ والشُّنْعَة في وارد فِعْل النَّهْي لأجل وروده به في النار، أي: إنما العار والشنار على من اقتحم المَنَاهِي فأوردته النار؛ لقولهم: لا شَرّ بعده الجَنّةُ بِشَرٍّ، ولا خَيْرَ بعده النارُ بخيرٍ.

ثم قلت غفر الله لي:

لا تَــرِدَن مَشْــرَعَ العَصَبِيَّــة[٣] واذْعَــنْ إذا[٤] ظَهَــرت القَضِيَّــة

ورَد أي حَضَر ووَرَد الماءَ؛ أي جاءه، والمَشْرَع موضع ورود الشاربة وذَعِنَ وأَذْعَنَ انْقَاد وذَلَّ وخَضَع، أعني أني أوصيك أنك لا ترد ولا تحضر مَشْرَع، أي: موضع شروع العَصَبِيَّة[٥] أي التعصُّب، على ما لا يليق، وعَصَبَةُ الرجّلِ بنوه وأقاربه لأبيه، سُمُّوا بذٰلك لأنهم عَصَبُوا به بالتخفيف، أي أحاطوا به كالعِصَابة على الرأس لقتال أو حماية أو غير ذٰلك، ويكون التعصب على الأمر الشرعي وعلى غيره، وإنما

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (١ / ١٢٦ / رقم ٥٢ و٤ / ٢٩٠ / رقم ٢٠٥١)، ومسلم (٣ / ١٢١٩ ـ ١٢٢٠ / رقم ١٥٩٩)؛ عن النعمان بن بشير.

(٢) أظنه «راموز الأحاديث» للشيخ ضياء الدين أحمد بن مصطفى الكموشخانه وي الاستانبولي المتوفى سنة ١٣١١هـ. «إيضاح المكنون» (٣ / ٥٤٦).

(٣) في الأصل: «العصيبة» بتقديم الياء المثنّاة، وهو خطأ.

(٤) في الأصل: «إذ»، وهو خطأ، وقد جاء على الصواب في الشرح كما أثبتناه.

(٥) في الأصل: «العصيبة» بتقديم الياء المثنّاة، وهو خطأ.

المنهيُّ عنه ما كان على غير الشرع، وأوصيك أيضاً أنك تَذْعَنُ أي تنقاد للحقّ إذا ظَهَرت القضِيَّة، أي الحُكْم المُتَقَاضَى[1] فيه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ [النساء: ٦٥].

ثم قلت:

ألا فَغَيْـــرُ ذاك مَـــرْعـــاه وَبِيْـــل ... وهــو صُـدُودٌ عــن سَوَاء السبيـل[2]

المَرْعَى الوبيل: الثقيل الوخِيْم، والصُّدُود: الإعراض، وسَوَاء الشيءِ وَسَطُه أعني أنه إن كان ورودُ مَشْرَع العصبيّة[3] أو كان عدمُ الإذعان للحقّ؛ فإن ذٰلك مرعاه وبيل، وهو صدود عن وَسَطِ الطريق إلى الله، وكل هٰذا حثّ على العلم واتّباعه وعدم الالتفات إلى غير ذٰلك.

ثم قلت حاثّاً على قراءة هٰذا الكتاب ومنبّهاً على بعض فضائله بقولي غفر الله لي:

وإنْ عليـــك دُوْنَ ذاك الكتـــابِ ... عَـــرَض عـــارِضٌ بـــلا صَـــواب

وعنـك قـد عَمِـي وَجْـهُ الاخْتِـراع ... فيــه وغَــرَّ الظَّــنُّ منـه بـابْتِـداع

بـــأنّـــه لـــم يُسْمَعَـــن بمثْلِـــه ... بـــالنَّسْـج فـي مِنْـوَالِـه وشَكْلِـه

ولـــم يـــؤلَّـــف بعلـــومٍ شـــرعِيَّـــة ... أَصْلِيَّـــةً كـــانـــت أو الفَـــرْعِيَّـــة

لا تَلْتَفِـــتْ مِـــنْ دون الاخْتِبـــار ... ولا تَـــــرُمْ مَظِنَّـــــةَ اعْتِبـــــار

فـــإنـــه قُـــرِّرَ بـــالأخبـــار ... وشُـــدَّ قـــل بـــالسَّلَـفِ الأَخْيَـــار

والعُلَمـــاءُ رَسَمُـــوه الأَحْبَـــار ... وَشُيِّـــدَتْ أَرْكـــانُـــه بـــالنُّظَّـــار

---

(١) في الأصل: «المتقاضا»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «للسبيل».

(٣) في الأصل: «العصيبة» بتقديم الياء المثنّاة، وهو خطأ.

أعني أنك أيها الناظرُ في هٰذا الكتاب إنْ عَرَضَ لك عارِضٌ دونَه كإنكار بلا صواب أَوْ عنك قد عمي؛ أي: خَفِيَ وجه الاختراع أي الإنشاء فيه، وغَرَّكَ الظنُّ من أجله بسبب ابتداعه بأنه لم يُسْمَعن بمثله بالنَّسْج؛ أي التأليف في مِنْواله وشَكْلِه أي مِثاله ومُشَابِهه، وأنه لم يؤلَّف مثلُه في العلوم الشرعية، سواء كانت أَصلية؛ أي: من كتب الأصول، أَوْ فرعية؛ أي: من كتب الفروع، لا تلتفتْ على ذٰلك كله من دون الاختبار؛ أي: الامتحان؛ لقولهم: بالامتحان: يُعَزُّ المرء أو يُهَان، ولا تَرُمْ؛ أي: لا تَقْصِد مَظنَّة أي موضعَ ظنونٍ، واعتبار[١] أي اعتداد بالشيء، بل اقصد أَخْذَه والاعتدادَ به[٢]؛ فإنه قُرِّر أي ثُبِّت بالأخبار بالخاء المعجمة والباء المُوَحَّدة جمع خبر، والمراد الأحاديث وكذٰلك بالآيات النيِّرات، وشُدَّ أي قُوِّيَ بالسَّلَف، أي بأقوال السلف أي العلماء المتقدمين الأَخْيار بالخاء المعجمة والياء التحتيَّة، أي المُصْطَفَيْنَ من الناس، والعلماء أي الذين يعرِفون العلم، رَسَمُوه أي كتبوه وتلقَّوْه بالقَبُول، الأَحبار بالحاء المهملة والباء الموحدة، جمع حبْر؛ بكسر الحاء وفتحها، وهو العالم الصالح.

وشُيِّدَتْ؛ أي: طُلِيتْ بالشِّيْد، وهو الجَصّ ونحوه مما تُطْلَى به الحِيْطان ليحسِّنَها، وأَركانُه جوانبه، بالنُّظّار؛ أي: العلماء الذين يتفكّرون في المسائل ويقدّرونها ويَقِيْسونها ويحقّقونها[٣] وينفون عنها ما ليس بمحقَّق، وما كان هٰذا شأنه لا ينبغي لأحد إلا أن يتلقاه بالقبول ويأخذه ويقرأه لينتفع به ويجعله في النقول لينتفع به في الأعصار ولا ينظره بإنكار.

ولذٰلك قلت:

وإنْ تَضِحْ طُرُقٌ فليس إنْكار يَجِب وواجبٌ قَبُولُ الاقرار

أعني أن الطرق إذا وَضَحَتْ أي ظَهَرت؛ فليس الإنكار يجب أي يحصِّل

(١) في الأصل: «أي اعتبار»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «واعتداد به»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في الأصل: «ليحققونها وينفون»، وهو خطأ.

لصاحبه شيئاً، ومع ذٰلك وجب عليه قبول الإقرار بالحق، ولَمّا قِيْلَ ما قِيْلَ من مدحه قِيْلَ:

حَاشَ الذي يَطْرَأ قُلْ[1] مِن الزَّلَل ... فــي بَشَــرٍ وطــارقٍ مــن العِلَــل

إن السعيــدَ مَــنْ يُعَــدُّ مــا سَقَــط ... وعــالِـمٌ مــن قــد يَقِـلُّ مــا غَلَـط

أعني: أنه يُسْتَثْنَى من ذٰلك المدح الذي لا بدَّ منه مما يَطرأ في البشر من الزلل وما يَطْرُق ألفاظَه من العلل؛ فإنه لا يَقْدَح لعدم السلامة منه إلاَّ نادراً[2] وما من قوله ما غَلَط زائدة، وغَلَط بفتح اللام مصدر فاعل، يَقِلّ؛ أي: يقل غلطه، ولذٰلك قيل: إن السعيد. . . إلخ، أي: فالسعيدُ كلُّ السعادة من عُدَّت سَقَطاته، والعالِمُ كلُّ العالِمِ مَنْ قَلّت غَلَطاتُه، قال الشاعر:

ومن ذا الذي تُرْضَى سَجَاياهُ كلُّها ... كَفَـى المَـرْءَ نُبْـلاً أنْ تُعَـدَّ مَعَـايِبُـه

ثم قلت:

وعنــد ذٰلــك علــى مَــنْ أَمَّــلا ... إنْ وَجَــد النَّقْــصَ بــه يُكْمِــلا

ولْيُحْسِــن الظّــنَّ بحِلْــف الأَيّــام ... ومُبْــدِل السَّهَــرَ منــه بــالمَنَــام

حتــى إليــه أُهْــدِيَــتْ فــي عُمــره ... نَتِيْجَــةً يَتِيْمَــةً فــي دَهْــرِهِ

أعني أنه عند ذٰلك الذي تقدَّم من وصف الكتاب والحثّ عليه يحِقّ على من أَمَّله؛ أي: تأمّله، ونظر فيه إذا وجد فيه نَقْصاً أن يُكْمِله، وليحسن الظن بمن حالف أي لازَمَ وعاهَدَ الأيامَ والليالي، ومُبْدل؛ أي[3]: مستبدل السهر منه بالمنام لأخذ العلوم وتحصيلها، حتى أُهْدِيتْ؛ أي: أُهْدِيَ إليه، أي إلى من أُمِرَ بأنه إنْ وجد نقصاً يُكْمِل، أي أَهْدَى إليه صاحبُ الكتاب نَتِيْجةً، وهي ما يُسْتَخرج من المعاني من الألفاظ كما يُسْتَخْرج النَّتَاج من بُطون أمهاته يَتِيْمةً، أي: لا مِثْلَ لها كالجوهرة

---

(١) في الأصل: «فَلْ» بالفاء.

(٢) في الأصل: «أي نادراً»، وما أثبتناه أنسب للسياق.

(٣) في الأصل: «أ».

اليتيمة، وكلُّ شيء مُفْرَدٍ يَعِزُّ نَظِيْرُه، فهو يتيمٌ، وفي دهره متعلق بأُهْدِيَتْ، أي أهدي إليه في دهره نتيجة يتيمة؛ أي: لا نظير لها، ولمّا فَعَل له ذٰلك الإهداء كأنه أَلْقَى إليه مفاتيح بيت عنده، ولذٰلك قلت:

أَلْقَـى إليـه لمقـاليـدَ لـديـه أمـانـةً كـان يـراهـا فـي يَـدَيْـه

وخـارِجٌ عـن عُهْـدَةِ البَيَـانِ مِـنْ واجـبٍ عليـه مـن الـزمـان

اللام في لمقاليد زائدة، أعني أنه أَلْقَى إليه مقاليد ما لديه، أي مفاتيح الذي عنده من العلم حال كونها كانت أمانة ينظر في يديه، والحال أنه خارج أي خرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه من تبليغ العلم في الزمان لأهله، والنيّة في ذٰلك لله إنْ شاء الله، ولذٰلك قلت:

وإنّمـا الأَعمـالُ بـالنِّيَّـاتِ لآخَـرَ يُـرَى[1] عـن الثِّقَـات

هٰذا إشارة إلى الحديث الصحيح الذي هو: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امْرِئٍ[2] ما نَوَى، فمن كانت هِجْرَتُه إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يُصِيْبُها أو إلى امرأة يَنْكِحُها؛ فهجرته إلى ما هاجَرَ إليه»[3]، والثقات: جمع ثِقَة، وهو من يؤتَمَن على الأمور.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

جَعَلنـا اللـهُ بمـا عَلِمْنَـا نَعْمَـل مـع تَفْهِيْـم مـا فَهِمْنَـا

والعِلْـمَ نـافعـاً يبلِّـغ رضَـاه يكـون عُـدَّةً بيـومِ نَلْقَـاه

فهـو علـى جَمِيْـعِ شـيءٍ قُـلْ قـدِيْـر وبـالإجـابـة إلٰهُنـا جَـدِيْـر

وطـالِـبٌ يَجْعَلُـه مَقْبـولاً حتـى يكـونَ أَبَـداً منقـولا

---

(١) يُرَى: يُعْلَم.

(٢) في الأصل: «امرء».

(٣) أخرجه البخاري (١ / ٩ / رقم ١) وفي مواضع أخرى، ومسلم (٣ / ١٥١٥ / رقم ١٩٠٧)، وغيرهما؛ من حديث عمر بن الخطاب.

جَعَلَنا خبرٌ بمعنى الدعاء، أعني أني أطلب أن يجعلنا الله نعمل بما علمنا من العلم؛ إذ العلم بلا عمل لا فائدة فيه كما هو مشهور في الأحاديث وغيرها، ومع ذٰلك نرجوه أن يُعِيننا على تفهيم ما فَهِمْنا.

وتَوالَى[1] في الأحاديث نحو قوله ﷺ: «تَعلَّموا ما شئتم أنْ تعلَّموا؛ فلن يَنْفَعَكم الله بالعلم حتى تَعْملوا بما تَعْلَمون»[2]، ومن عَلِم شيئاً وفهمه ولم يفهِّمْه غيره؛ فكأنه ما فَهِمه، ونرجوه أن يهبنا العلم حال كونه نافعاً يبلِّغنا رضاه لأجل العمل به، ويكون لنا عُدَّة؛ بضم العين، وهو ما أَعْدَدته لحوادث الدهر من المال والسلاح، أي مُدَّخَراً ليوم نلقاه، وهو يوم الآخرة؛ فهو ـ أي ربُّنا ـ على كل شيء قديرٌ وبالإجابة جدير، أي خَلِيق وحَقِيْق بها، وطالبٌ أيضاً من ربنا أن يجعل هٰذا الكتاب مقبولاً عنده حتى يكون أبداً؛ أي: في جميع الدهر منقولاً؛ أي: ينقله أحد عن أحد، وينتفع به أحد من أحد في كل بلد، وها أنا أَشْرَعُ في بيان الغرض المقصود، وآخُذُ إن شاء الله في إنجاز ذٰلك الموعود، والله المُسْتَعان، ولا حولَ ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* * * *

(١) في الأصل: «وقولي».

(٢) روي مرفوعاً عن معاذ بن جبل بإسنادين واهيين جداً، أخرجه الخطيب في «اقتضاء العلم العمل» (رقم ٧ و٨) و «التاريخ» (١٠ / ٩٤)، وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٤٥٨ ـ ٤٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١ / ٢٣٦)، وابن الشجري في «أماليه» (١ / ٦٢)، وعلقه ابن عبدالبر في «الجامع» (١ / ٦٩٤) عن مكحول عن عبدالرحمن بن غَنم عن عشرة من الصحابة. وأشار ابن عبدالبر إلى أنه جاء من حديث أنس مرفوعاً ثم وهاه.

(تمهيد المقدِّمات المحتاج إليها قبل النظر في مسائل الكتاب
وهي القسم الأول وإليه الإشارة بقولي)

(القسم الأول
في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود)

قوله: (القسم)؛ بالفتح: مصدر قَسَم الشيءَ يَقْسِمُه قَسْماً، وبالكسر: النصِيب والحَظّ، والجمع أقسام كما تقدم، وحقيقتُه أنه جزءٌ مِنْ جُمْلةٍ تَقْبَل التقسيم.

و (الأَوَّل): ضدّ الآخِر، وهو الذي ليس قَبْله شيء، وليس كذٰلك إلا الله تعالى حقيقةً، وأما غير ذٰلك فمجاز كما هنا؛ فهو أوّل بالنسبة لغيره من الأقسام، بمعنى أنه مقدَّم عن غيره.

و (المقدِّمات): جمع مقدّمة؛ بكسر الدال وفتحها، وهي بالكسر أفصح، وهي من كل شيء أوّله.

و (العِلْميّة): المنسوبة للعلم، أي المعرفة احترازاً مما ينسب للعمل.

و (المحتاج): أي: المُفْتقِر.

وتمهيد الأمر: تَسْوِيتُه وإصلاحه، وجعله وَطِيْئاً[1] سهلاً، والمَقْصُود الشيء الذي يُقْصَد إتيانه لفائدة فيه مرغوبة.

---

(١) في الأصل: «وطئاً»، والصواب ما أثبتناه.

ويحتوي هٰذا القسم على ثلاثَ عَشْرَةَ[1] مقدمة، وقد أتيت منها بما أمكنني مع غاية الاختصار، وإلى المقدمة الأولى أشرت بقولي غفر الله لي:

أُصـولُ فِقْـه الـديـن قُـلْ قَطْعِيَّـة ولا تَـرَاهـا أبـداً ظَنِّيَّـة ١/ ٧

قوله: (أُصول): جمع أَصْل، وهو في الاصطلاح ما يُبْنَى عليه غيره، عكس الفَرْع؛ فإنه ما بُني على غيره كأصل الشجرة مع فروعها.

و (الفقه): لغةً الفَهْم، وفي الاصطلاح: الأحكام الشرعية التي طريقها طريق المجتهدين.

و (الدِّيْن): الجزاء والعبادة، وهو المراد هنا.

و (القَطْعِيّ): الذي لا شكَّ فيه.

و (تَرَاها): تُبْصِرها.

والأَبَد: الدهر مطلقاً، وقيل: الدهر الطويل الذي ليس بمحدود.

و (ظَنِّيَّة): منسوبة إلى الظَّنّ، وهو الراجح من الأمر.

والمَرْجوح يسمَّى وَهْمَاً، والمُسْتَوِي يسمَّى شَكّاً، أعني أن أصول الفقه في الدين التي يُبْنَى عليها قطعية أبداً في جميع الدهر، ولا تكون ظنية، والدليل على ذٰلك أنها راجعة إلى كُلِّيّات الشريعة، وما كان كذٰلك؛ فهو قطعي.

بيان الأَوّل ظاهِرٌ بالاستقراء المُفِيد للقَطْع.

وبيان الثاني من أوجه:

أحدها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذٰلك قطعي أيضاً.

ولا ثالث لهٰذين إلا المجموع منهما، والمؤلَّف من القطعيات قطعي، وذٰلك

(١) في الأصل: «ثلاثة عشر»، وهو خطأ.

أصول الفقه.

الثاني: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعةً إلى أمر عقلي؛ إذ الظن لا يُقْبَل في العقليات، ولا إلى كُلِّي شرعي لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلُّق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأنه الكلي الأَوَّلُ، وذٰلك غير جائز عادةً، وأعني بالكليات هنا الضَّرُوريات والحاجِيّات والتَّحْسينيّات.

أما الضَّرُورِيَّات؛ فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقِدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة؛ بل على فساد وتَهَارُجٍ[1]، وهي خمسة: حِفْظُ الدين، والنَّفْس، والنَّسْل، والمال، والعقل.

وأما الحاجِيّات؛ فمعناها أنها مُفْتَقَر إليها من حيث التوسعة ورفع التضيُّق؛ كالرخص، وإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال.

وأما التَّحْسِينيّات؛ فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتَجَنُّب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات؛ كإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزِّيْنة، وسيأتي الكلام عليها مُسْتَوْفَىً[2] إن شاء الله في كتاب المقاصد نصّاً وشرحاً.

وأيضاً لو جاز تعلُّق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلّق الشكِّ بها، وهي لا شكَّ فيها، ولجاز تغييرُها وتبديلها، وذٰلك خلاف ما ضَمِنَ الله عز وجل مِنْ حفْظها.

والثالث: أنه لو جاز جعل الظن أصلاً في أصول الفقه؛ لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذٰلك باتّفاقٍ؛ فكذٰلك هنا لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المَرْتَبَة؛ فقد استوت في أنها كلّيّة معتَبَرة في كل مِلّة، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات، وقد قال بعضهم:

---

(١) التهارُج هو التواثب والتخاصم، وقد فسره المصنف في (١٥٤) بالفتن والقتال، وكلا التفسيرين قريب، لٰكن الأول أقرب؛ فقد قال المصنف في (٢٩٢): «لما يلزم في ذٰلك من التهارج والتقاتل والهلاك»، فغاير بين التهارج وبين التقاتل والهلاك.

(٢) في الأصل: «مستوفاً»، وهو خطأ.

لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن؛ لأنه تشريع، ولم نُتعبَّد بالظن إلا في الفروع، وذٰلك أن الحفظ المضمون في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] أيضاً لا أنَّ[1] المراد المسائل الجزئية؛ إذ لو كان كذٰلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة، وليس كذٰلك؛ لأنّا نَقْطَع بالجواز، ويؤيده الوقوعُ لتفاوتِ الظنون وتطرُّق الاحتمالات في النصوص الجزئية، ووقوع الخطأ فيها قطعاً؛ فقد وُجِد الخطأ في أخبار الآحاد وفي معاني الآيات؛ فدلَّ على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً.

(تنبيه): إعْلَمْ أني ذكرتُ في النَّظْم تَبَعاً للأصل أن أصول فقه الدين قطعية، ولا تكون ظنية، وتقدَّم ما تقدَّم من الكلام، ثم إني أقول: إن أصول الفقه عَرَّفها صاحبُ «جَمْع الجَوامع» ـ أعني السُّبْكي ـ بقوله: أصول الفقه دَلائِلُ الفقه الإجماليّة[2]، وقيل: معرفتها، والأصولي العارفُ بها وبطرق استفادتها ومُسْتفيدِها، والفقه العِلْمُ بالأحكام الشرعية العملية المُكْتَسَب من أدلتها التفصيلية[3].

وقال في تعريفها سيدي عبدُالله بن الحاج إبراهيم العَلَوي في «مراقي السُّعود»[4] (أصوله دلائل الإجمال) قال في «شرحه»: يعني أن أصول الفقه أدلتُه الإجمالية لأن الأصل في الاصطلاح هو الدليل أو الأمر الراجح، كما يأتي، والدليل الإجمالي هو الذي لا يعيِّن مسألة جزئية؛ كقاعدة مُطْلَق الأمر والنَّهْي وفعله ﷺ، والإجماع والقياس، والاستصحاب، والعام والخاصّ، والمُطْلَق والمقيَّد، والمبيَّن والمُجْمَل، والظاهر والمؤوَّل، والناسخ والمنسوخ، وخَبَر الواحِد، إلى أن قال:

والقاعدةُ قضيّةٌ كلية تُعْرَف منها أحكام جزئياتها نحو مطلق الأمر للوجوب،

---

(١) في الأصل: «لأن»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) «حاشية العطار على جمع الجوامع» (١ / ٤٥ ـ ط دار الكتب العلمية).

(٣) في الأصل: «التفصلية»، وهو خطأ.

(٤) «نشر البنود على مراقي السعود» (١ / ١٦ ـ ط المغرب والإمارات).

ومطلق النهي للتحريم والإجماع والقياس، والاستصحاب حُجّة، والعام يَقْبَل التخصيص، والخاصُّ يَقْضِي على العام، إلى غير ذٰلك من كلامهم في كتبهم جَزاهم الله بِخَيْرٍ[1].

وهٰذا الكتاب ـ أي «الموافقات» ـ صاحبُه نحا نحواً ربما اتَّفق معهم في بعض العبارات وربما اختلف، وليس الجميع إلاَّ كما قيل:

عِبـارَتُنـا شَتَّـى ومعنـاهـا واحـد   وكـلٌّ إلـى ذاك المكـانِ يُشِيـر

وأنا إنّما أخذتُ ما أخذت منه نصاً، وكذٰلك إن شاء الله شرحاً، وقد قلت: إن هٰذا الشرح لا يُعَدُّ في المطوَّلات، ولذٰلك أترك غَيْرَ الأصل ما أمكنني، وإلى المقدمة الثانية أَشرتُ بقولي غفر الله لي:

مُسْتَعْمَـلُ المُقَـدِّمـات والـدليـل   في العلم قَطْعِيٌّ جميعاً في السَّبِيْل

يعني أن المقدمات المستعملة في هٰذا العلم والأدلة المعتمَدة فيه لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تُفِد القطع في المَطالِب المختصة به، وهٰذا بيِّن، وهي إما عقلية؛ كالراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب، والجواز، والاستحالة، وإما عادِيّة، وهي تتصرَّف ذٰلك التصرُّف أيضاً؛ إذ من العادي ما هو واجب في العادة، أو جائز أو مستحيل، وإمّا سَمْعِيَّة، وأَجَلُّها المستفاد من الأخبار المتواترة في المعنى أو المستفاد من الاستقراء، أي التتبّع في موارد الشريعة. ١/ ٥

فإذاً؛ الأحكام المتصرفة في هٰذا العلم لا تعدو الثلاثة: الوجوب، والجواز، والاستحالة، ويَلْحَق بها الوُقُوعُ أو عدم الوقوع، وإلى المقدمة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي كلَّ قولي وعملي:

وكـلُّ مـا استُعْمِـلَ مـن عَقْلِـيّ   فهـو مـركَّـب علـى السَّمْعـي

أعني أن الأدلة العقلية إذا استُعملت في هٰذا العلم؛ فإنما تستعمل مركَّبةً على الأدلة السمعية لا مستقلَّة بالدلالة؛ لأن النظر فيه نظر في أمر شرعي، والعقل ليس ١/ ٧

(١) كذا في الأصل، ومعناه كافأهم، وله وجه.

بشارع، وهٰذا مبيَّنٌ في علم الكلام، فإذا كان كذٰلك؛ فالمعتمد بالقصد الأوّل الأدلةُ الشرعية، وعلى هٰذه المقدمة يَنْبني ما في هٰذين البيتين، وهما قولي غفر الله لي:

فمـا يُـوافِـق لشـرعٍ وأُخِـذ معنـاه مِـنْ دليلـه فَمَـا نُبِـذ
ومَـنْ لـه نَبَـذ يَنْبِـذ أمـوراً[1] مِـنْ شَرْعنـا بهـا مصالـحُ الـدهـور

أعني أن الذي من الأدلة العقلية يوافق لأدلة الشرع، وأُخِذ معناه من دليله الشرعي.

(فما نُبِذ): أي ما طُرِح الاستعمال به ومَنْ أراد نَبْذَه أي طرحه من العلماء وغيرهم يَنْبِذ أموراً من شرعنا بها، أي فيها مصالح الدهور من التوحيد والعبادات والمعاملات، والمراد بهٰذا الموافقِ الموافقُ للشريعة من وجوه شتَّى، كل واحد منها ظنّي تَظَافَرَت[2] على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع.

فإن للاجتماع من القوَّة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع، وهٰذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموعٌ يفيد العلم؛ فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة عليّ رضي الله عنه وجُوْد حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما، ومن هٰذا الطريق ثَبَت وجوبُ القواعد الخمس؛ كالصلاة، والزكاة، وغيرهما قطعاً، فإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عَضَد بعضُها بعضاً فصارت بمجموعها مفيدةً للقطع.

ومِنْ ها هنا اعتَمد الناسُ في الدلالة على وجوب مثل هٰذا على دلالة الإجماع؛ لأنه قطعي.

وهٰذا أمر من الشرع لا يَنْبِذه إلاّ من ليس له خِبْرة من المتأخرين بإعمال مثْلِه للمتقدمين.

---

(١) في الأصل: «أمور».

(٢) كذا في الأصل: «تظافرت»؛ بالظاء المشالة، يقال: تظافر القومُ عليه أي تظاهروا، وتضافروا بالضاد المعجمة تعاونوا، ولم يغيّر الأصل لأن معناه قريب مقبول.

وإلى المقدمة الرابعة أشرت بقولي غفر الله لي قولي وعملي:

مـا لا عليـه الفِقْـهُ يُبْنَـى أو أَدَب ولـم يكـن عَـوْنـاً علـى ذا قَـدْ ذَهَـب ١/ ٣٧

(ما): موصول اسميّ مبتدأ، ولا عاملة عمل ليس، والفقه اسمها، ويبنى: مبني للمجهول متعلق به، عليه أو أدب عطف على الفقه، وغير ذٰلك إعرابه ظاهر، أعني أن كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً على ذٰلك أي فيه؛ فإنه قد ذَهَب أي زال من أصول الفقه لأن وَضْعَها فيها عارِيَّةٌ والعارِيَة تُرَدُّ لِمُعْرِيها إن لم تكن فيها فائدة لِمُعْرَاها، والذي يوضح ذٰلك أن هٰذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ومحقِّقاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يُفِدْ ذٰلك؛ فليس بأصل له، ولا يلزم على هٰذا أنّ كلَّ ما[1] يفتقر إليه الفقه يُعَدُّ من أصوله؛ كعلم النحو مثلاً، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، وغير ذٰلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيقُ الفقه، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له.

وعلى هٰذا يَخْرُج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلَّم عليها المتأخرون وأدخلوها كمسألة الإباحة: هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي ﷺ[2] متعبِّداً بشرع أم لا؟ ومسألة لا تكليف إلا بفعل، كما أنه لا ينبغي أن يُعَدَّ منها ما ليس منها، وأن انْبَنَى عليه الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو نحو: معاني الحروف، وتقاسيم الاسم، والفعل، والحرف، والكلام على الحقيقة، والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذٰلك.

(فرع): وكل مسألة في أصول الفقه يُبْنَى عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من ١/ ٩ الخلاف فيها خلافٌ في فرع من فروع الفقه؛ كوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب وإبطاله عارِيَّةٌ، أيضاً كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخيَّر والحرام المخيَّر، فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد

---

(١) كذا في الأصل: «كلّما»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) متعبَّداً؛ بالموحدة المشددة المفتوحة، أي: مكلَّفاً باتباع شرع غيره من الأنبياء تقرُّباً إلى الله تعالى.

بناء على أصل محرَّر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضاً، وهو هل الوجوب والتحريم أو غيرهما، راجعةٌ إلى صفات الأعيان أو إلى خطاب الشارع، وكمسألة تكليف الكفار بالفروع[1]؛ فإن هٰذا وشِبْهَه لا ينبني عليه عمل.

وإلى المقدمة الخامسة أشرتُ بقولي غفر الله لي:

والخَـوْضُ فيمـا ليـس يُبْنَـى عَمَـلُ عليـه لا مُسْتَحْسَـنٌ قـد نَقَلـوا ٣/١

أعني أن كل مسألة لا ينبني عليها عمل؛ فالخوض فيها خوض فيما لم يدلَّ على استحسانه دليل، وأعني بالعمل عملَ القلب وعملَ الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعاً، والدليل على ذٰلك استقراء؛ أي: تتبّع الشريعة، فإنّا رأينا الشارع يُعْرِض عمّا لا يفيد عَمَلاً مكلَّفاً به؛ ففي القرآن الكريم: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فوقع الجواب بما يتعلق به العمل إعراضاً عمّا قصده السائل من السؤال عن الهلال، لِمَ يَبْدو[2] في أول الشهر دقيقاً[3] كالخيط ثم يمتلىء حتى يَصِيْرَ بدراً، ثم يعود إلى حالته الأولى[4].

ثم قال: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة: ١٨٩] بناءً على تأويل من تأوَّل أن الآية كلَّها نزلت في هٰذا المعنى؛ فكان من جُمْلة الجواب أن هٰذا السؤال في التمثيل[5] إتيانٌ للبيوت من ظهورها، والبِرُّ إنما هو التقوى لا العلم بهٰذه

---

(١) بل ينبني عليها عمل، مثل: تقديم الطعام والشراب للكافر في نهار رمضان، في أمثلة كثيرة، والله المستعان.

(٢) في الأصل: «يبدوا»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «رقيقاً»؛ بالراء، وإنما يقال: خيط دقيقٌ وحبل دقيق وغُصن دقيق ورمح دقيق، كلّه بالداء، وكذٰلك يقال: استدقَّ الهلال بالدال؛ أي: صار دقيقاً.

(٤) أخرجه ابن عساكر في «تاريخه» (١ / ق ٦)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣ / ٢٦٩) بإسناد واهٍ.
وأخرجه ابن جرير في «التفسير» (٢ / ١٨٥ ـ ١٨٦)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (١ / ١٣٣ / أ)؛ عن أبي العالية بلاغاً بإسناد ضعيف، وأخرج نحوه ابن جرير عن قتادة مرسلاً بسند رجاله ثقات.

(٥) التأويل بالتمثيل مخالف للحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣ / ٦٢١ / رقم=

الأمور التي لا تفيد نَفْعاً في التكليف ولا تجرُّ إليه.

وإلى المقدمة السادسة أَشَرْتُ بقولي غفر الله لي:

وقد تُرَى طَرِيقتانِ للطَّلَب إحدى تَلِيْقُ، أُخْرَى لا، فلا أَرَب ١/ ٦٧

أعني أن ما يَتوقَّف عليه معرفة المطلوب له طريقتان:

إحداهما: تليق لكل أحد لقُرْبها من العقول وسير الجمهور عليها.

والثانية: التي هي الأخرى لا تليق لصعوبتها على الأفهام.

فلا أَرَبَ؛ أي: لا حاجة لأحدٍ بها لِبُعْدها من العقول، وقلّة من سار عليها من العلماء.

فأما الطريق الأول؛ فهو المطلوب كما إذا طُلِب معنى المَلَك بفتح اللام، فقيل: إنه خلق من خلق الله يتصَّرف في أمره أو طُلِب معنى الإنسان، فقيل: إنه هٰذا الذي أنت من جنسه أو معنى التخوُّف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]؛ فقيل: هو التنقُّص أو معنى الكوكب، فقيل: هٰذا الذي نشاهده بالليل ونحو ذٰلك؛ فيحصل فهم الخطاب قريباً حتى يُمْكِن الامتثال.

وكما تفسَّر ألفاظ القرآن والحديث بمُرادِفاتها لغةً من حيث كانت أَظْهَر في الفهم منها، وقد بيَّن عليه الصلاة والسلام الصلاةَ والحجَّ بفعله.

وأما الطريق الثاني الذي لا يليق بالجمهور؛ فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له؛ لأن مسالكه صعبة المَرَام؛ أي: المَقْصَد، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]؛ أي: مشقة، كما إذا طُلِب معنى المَلَك فأُحِيْل به على معنى أَغمضَ منه، وهو ماهيَّة مجرَّدة عن المادة أصلاً، أو يقال: جَوْهَرٌ بسيط ذو نِهاية ونُطْق عقليّ أو طُلِبَ معنى الإنسان، فقيل: هو الحيوان الناطق

= ١٨٠٣ و٨ / ١٨٣ / رقم ٤٥١٢) عن البراء بن عازب؛ قال: نزلت هٰذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجّوا فجاءوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم، ولٰكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار فدخل من قِبَل بابه فكأنّه عُيِّر بذلك، فنزلت: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ...﴾ الآية.

المائت[1]، أو يقال: ما الكوكب؟ فيجاب بأنه جسم بسيط كُرِيّ مكانه الطبيعي نفس الفَلَك من شأنه أن يُنِير، متحرك على الوسط، غير مشتمل عليه، وما أشبه ذٰلك من الأمور التي لا تعرفها العرب، ولا يُوْصَل إليها إلا بعد قطع أزمنةٍ في طلب تلك المعاني.

ومعلوم أن الشارع لم يَقْصِد إلى هٰذا ولا كلَّف به، ومن نظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية علم أنهم لم يَقْصِدوا إلاّ أَيْسَر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين، ولو وُضعت الأدلة على غير ذٰلك لتعذَّر الطلب، ولكان التكليف خاصاً لا عاماً، وأدَّى إلى تكليف ما لا يُطاق، أو ما فيه حَرَج، وكلاهما مُنْتَفٍ عن الشريعة، وسيأتي في كتاب المقاصد تقرير هٰذا المعنى.

وإلى المقدمة السابعة أشرت بقولي غفر الله لي:

وكُلُّ عِلْمِ الشَّرْعِ قُلْ وسِيْلَه ... إلى التعبُّدِ وإلاَّ زِيْلَه ٣/١

أعني أن كلَّ علم شرعي فَطَلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبُّد به لله تعالى لا من جهة أخرى، وإنْ لم يكن العلم وسيلة إلى التعبد؛ فإنك تُزِيله عن تعليمك له لأنه لا فائدة لك فيه، وإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى غير التعبد؛ فبالتَّبَع لا بالقصد الأول، والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: ما تقدم في المسألة قَبْلُ أن كل علم لا يُفِيْد عملاً؛ فليس في الشرع ما يدل على استحسانه.

والثاني: أن الشرع إنما جاء بالتعبد، وهو من بعثة الأنبياء عليهم السلام؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١]، وكقوله: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ * أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ﴾ [هود: ١ - ٢]، وكقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾

---

(١) المائت: هو المُتَحلِّل والمُتَناقِص، وقيل: هو الذي قاله الموت، وفي إطلاقه على من سيموت خلاف. انظر: «لسان العرب»، «المفردات»، «الكليات».

[إبراهيم: ١]، وكقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وغَيْرُ وغَيْرُ.

والثالث: أن رُوْح العلم هو العمل، وإليه أشرت بقولي غفر الله لي:

والعِلْـمُ جِسْـمٌ رُوْحُـهُ هـو العَمَـل ... وفَضْلـه لـم يُنْكِـرَن مَـنْ عَقَـل

والـروحُ أَمْـرٌ بـاطـن وتَظْهـر ... فيـه بخَشْيَـةٍ كمـا قـد ذَكَـروا

أعني أن العلم كأنه جسم وروحه هو العمل به، وأن فضل العلم لم ينكره من له عقل؛ لأن فضله تواترتْ به الآيات والأحاديث وكلام العلماء قديماً وحديثاً؛ فهو مما لا ينكره ذو عقل.

ثم إن الروح أمر باطن في الجسم، وإنما تظهر في الحسيَّات بالتحرك والأفعال المترتبة عليها، وهي في العلم أيضاً أمر باطن، وإنما تظهر على صاحب العلم بخشيته؛ أي: خوفه من الله، كما قد ذكروا ذٰلك في القرآن والحديث وكلام العلماء، وإلا؛ أي: وإن لم تكن في العلم روح أي خشية؛ فهو عاريَّة وغير منتفع به.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٦٨]، قال قتادة: يعني لذو عمل بما علَّمناه[1]، وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ...﴾ إلى أن قال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...﴾ الآية [الزمر: ٩].

وروي عن أبي جعفر محمد بن علي في قوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٩٤]، قال: «هم قوم وصفوا الحق والعدل بألسنتهم، وخالفوه إلى غيره»[2]، وقال سفيان الثوري: «إنما يتعلَّم العلم ليُتَّقى به الله، وإنما فُضِّل العلم

---

(١) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (١٣ / ١٥)، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ؛ كما في «الدر المنثور» (٤ / ٥٥٧).

(٢) ذكره ابن عبدالبر في «الجامع» (١١٩٤).

على غيره؛ لأنه يتّقى الله به»[1]، ولو تتبعت ما ورد في فضل العلم لاحتجت إلى مجلدات.

ولا ينكِر فضل العلم في الجملة إلا جاهل، ولٰكن له قصد أصلي وقصد تابع؛ فالقصد الأصلي ما تقدم ذكره، وأما التابع؛ فهو الذي يذكره الجمهور من كون صاحبه شريفاً، وإن لم يكن في أصله كذٰلك، وأن الجاهل دنيء وإن كان في أصله شريفاً. ١/ ٨٥

وأنَّ قوله نافِذٌ في الأشعار والأبشار وحُكْمه ماضٍ على الخلق، وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين؛ إذ قام لهم مقام النبي لأنّ العلماء ورثة الأنبياء، وأن العلم جمال ومال ورتبة لا توازيها رتبة، وأهله أحياء أبد الدهر إلى سائر ما له في الدنيا من المناقب الحميدة والمآثر الحسنة والمنازل الرفيعة؛ فذٰلك كله غير مقصود من العلم شرعاً، كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، وإن كان صاحبه يناله.

وأيضاً؛ فإن في العلم بالأشياء لذة لا توازيها لذة؛ إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحَوز له ومحبة الاستيلاء قد جبلت عليها النفوس ومُيِّلت إليها القلوب، وهو مطلب خاص برهانه التجرِبة التامة والاستقراء العام.

وإلى المقدمة الثامنة أشرت بقولي غفر الله لي: ١/ ٨٩

والعلـم مُعْتَبَـرُه فـي الشـرع قُـلْ ... هـو الـذي يَبْعثهـم علـى العمـل

أعني أن العلم الذي هو العلم المُعْتَبر في الشرع أعني الذي مدح اللهُ ورسوله أهلَه على الإطلاق هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلّي صاحبه جارياً مع هواه كيفما كان، بل هو المقيِّد لصاحبه بمقتضاه الحامل له على قوانينه طوعاً أو كرهاً،

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١١٥٢ و١١٥٩)، وأبو نعيم (٦ / ٣٦٢)، والبيهقي في «المدخل» (٤٧٠)، وتمام في «الفوائد» (٩٧ ـ روض)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث»؛ بإسناد حسن.

واعْلَم أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الطالبون له ولمَّا يحصلوا على كماله بعد، وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد؛ فهٰؤلاء إذا دخلوا في العمل فبمقتضى الحَمل التكليفي والحث الترغيبي والترهيبي وعلى مقدار شدّة التصديق يخفُّ ثقل التكليف؛ فلا يكتفي العلم ها هنا بالحمل دون أمر آخر خارج من زجر أو قصاص أو حد أو تعزير أو ما يجري هٰذا المجرى، ولا يحتاج ها هنا إلى إقامة برهان على ذٰلك؛ لظهوره بالتجربة.

والمرتبة الثانية: الواقفون منه على براهينه ارتفاعاً عن حضيض التقليد المجرد واستبصاراً فيه حسبما أعطاه شاهد النَّقل الذي يصدِّقه العقلُ تصديقاً يطمئن إليه ويعتمد عليه، ألا إنه بَعْدُ منسوب إلى العقل لا إلى النفس، بمعنى أنه لم يَصِرْ كالوصف الثابت للإنسان، وإنما هو كالأشياء المكتسبة والعلوم المحفوظة التي يتحكم عليها العقلُ ويعتمد في استجلابها حتى تصير من جملة مُوْدَعاته؛ فهٰؤلاء إذا دخلوا في العمل خفَّ عليهم خِفّة أخرى زائدة على مجرَّد التصديق في المرتبة الأولى، بل لا نسبة بينهما لما عندهم من البرهان المصدَّق الذي يأبى لهم أن يكذبوا، ومن جملة التكذيب الخفي العملُ على مخالفة العلم الحاصل لهم، ولٰكنهم حين لم يَصِرْ لهم كالوصف ربما كانت أوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين، فيحتاجون إلى ذوي النباهة في العلوم الشرعية والأخذ بهم في السلوكية.

والمرتبة الثالثة: الذين صار لهم العلم وصفاً من الأوصاف الثابتة بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأول أو تقاربها، ولا ينظر إلى طريق حصولها؛ فإن ذٰلك لا يُحتاج إليه؛ فهٰؤلاء لا يخلِّيهم العلم وأهواءَهم إذا تبين لهم الحقُّ، بل يرجعون إليه رجوعَهم إلى دواعيهم البشرية وأوصافهم الخَلْقية، وهٰذا المرتبة هي المترجم لها.

والدليل على صحتها من الشريعة كثير؛ كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾، ثم قال: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا

﴿يَعْلَمُونَۗ﴾ [الزمر: ٩]؛ فنسب هٰذه المحاسن إلى أولى العلم من أجل العلم لا من أجل غيره، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]، والذين يخشون ربهم هم العلماء؛ لقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، حصر تعقُّلَها في العالِمين.

ولما كان السَّحَرةُ قد بَلَغوا في علم السحر مبلغ الرُّسوخ فيه وهو معنى هٰذه المرتبة بادروا إلى الانقياد والإيمان حين عرفوا من علمهم أن ما جاء به موسى عليه السلام حقٌّ ليس بالسحر ولا الشعوذة، ولم يَمْنَعهم من ذٰلك التخويف ولا التعذيبُ الذي توعَّدهم به فرعون.

قال جامعه عفا الله عنه: وهٰذا مجرَّب حتى الآن؛ فإن أهل العلم العارفين له الراسخ في أذهانهم إذا عرفوا الحق اتبعوه اتباعاً لا يوازيه اتباع غيرهم، وناضلوا عنه مناضلة لا يفعلها سواهم.

والحاصل من هٰذه المرتبة والمقدمة أن العلماء هم العاملون.

وإلى المقدمة التاسعة أشرت بقولي غفر الله لي:

والعِلْمُ مِن صُلْبٍ ومن مَلْحٍ ولا ... صُلْب ولا مَلْح ثلاثةٌ جَلا ١٠٧/١

فأوّل قطعيّه ثانٍ بظنٌّ ... وثالثٌ لا منهما يُرَى بِفَن

الصُّلْب بضم فسكون عظم الظهر من لَدُن الكاهل إلى العَجْب والصلب أيضاً الشديد القويّ، أعني أنّ من العلم ما هو من صُلْب العلم، أي: قويّه وظَهْره الذي يقوم به، ومنه ما هو من مَلْح العلم؛ بفتح الميم وسكون اللام، أي مُلَحه التي تُسْتَمْلَح أي تُعدّ مَلِيْحة، أي حَسِيْنة(١)؛ إذ المُلَح بضمّ ففتح: هي الأخبار المليحة،

---

(١) كذا في الأصل: «حسينة» وزان فَعِيْلة، وهو صحيح في العربية، لذا لم نغيره، ولأن المصنف يُغْرِب أحياناً، وهٰذا من غرائبه.

وهي المَلْح بفتح فسكون كما في النظم، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه؛ فهٰذه ثلاثة أقسام.

جَلاَ؛ أي: ظهر العلم بها، وكأنّ سائلاً سأل عن معنى هٰذا فقال له: فأوّل الذي هو صلب العلم قطعيه؛ أي: ما كان قطعياً أي راجعاً إلى أصل قطعي، وهو الأصل والمعتمد والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذٰلك هو القطعي والراجع إليه، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هٰذا الوجه، ولذٰلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]؛ لأنها ترجِع إلى حفظ المقاصد التي يكون بها صلاح الدارين، وهي الضروريّات والحاجِيّات والتحسينات، وما هو مُكَمِّل لها ومتمِّم لأطرافها، وهي أصول الشريعة.

ولهٰذا القسم خواصٌّ ثلاث:

إحداها: العموم والاطراد، فلذٰلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق، فلا عمل يُفْرَض إلا والشريعة حاكمة عليه.

والثانية: الثبوت من غير زوال؛ فلذٰلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً ولا رفعاً لحكم من أحكامها.

والثالثة: كون العلم حاكماً لا محكوماً عليه، ولا تجد في العلم أبداً ما هو حاكم على الشريعة.

والثاني وهو المعدود في مَلْح العلم لا في صُلْبه ما لم يكن قطعياً ولا راجعاً إلى أصل قطعي، بل إلى ظنّي أو كان راجعاً إلى قطعي؛ إلا أنه تخلّف عنه خاصّةٌ من خواصّ القطعي أو أكثرُ من خاصة واحدة؛ فهو مخيّل، وله أمثلة كثيرة:

أحدها: الحِكَم المستخرجة لما لا يُعقل معناه على الخصوص في التعبُّدات؛ كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدَين، والقيام والركوع والسجود، وكونها على بعض الهيئات دون بعض، واختصاص الصيام بالنهار دون الليل، وتعيين أوقات الصلاة في تلك الأحيان المعيَّنة دون ما

سواها من أحيان الليل والنهار، واختصاصِ الحج بأفعاله وأماكنه وأوقاته، وأشباه هٰذا مما لا يُعْقَل معناه في التعبدات، فيأتي بعض الناس فيُطرِّق[1] إليها حِكَماً يزعم أنها مقصودُ الشارع من تلك الأوضاع، وجميعها مبنيٌّ على ظنّ وتَخْمين لٰكنه ربما استحسنه العقول واستملحه النقول.

وثانيها: تحمُّل الأخبار والآثار على التزام كيفيّات لا يلزم مثلُها، ولا يُطلب التزامُها؛ كالأحاديث المُسَلْسَلة التي أُتي بها على وجوه ملتَزَمه في الزمان المتقدِّم على غير قصد، فالتزمها المتأخِّرون بالقصد، فصار تحمُّلها على ذٰلك القصد تحرياً له بحيث يُتعنَّى في استخراجها ويُبحث عنها بخصوصها مع أن ذٰلك القصد لا ينبني عليه عمل؛ فطلبُ مثل ذٰلك من مَلْح العلم لا من صلبه.

وثالثها: التأنق في استخراج الحديث من طرق كثيرة لا على قصد طلب تواتره؛ بل على أن يُعَدَّ آخذاً له عن شيوخ كثيرة من جهات شتى، وإن كان راجعاً إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين أو غيرهم؛ فالاشتغال بهٰذا من الملح لا من صلب العلم.

ورابعها: العلوم المأخوذة من الرُّؤيا مما لا يرجع إلى بِشَارة ولا نِذَارة، فإن كثيراً من الناس يستدلون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتأتى منها.

وخامسها: المسائل التي يُخْتَلف فيها؛ فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع عمليّ إنما تعد من الملح إلى غير ذٰلك ممّا هو ظني مع أنه من ملح العلم.

١/ ١٢٠

القسم الثالث: وهو ما ليس من الصُّلْب ولا من الملح، ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني، وإنما شأنه أن يَكُرَّ؛ أي يرجع إلى أصله أو على غيره بالإبطال مما صح كونه من العلوم المعتبرة والقواعد المرجوع إليها في الأعمال والاعتقادات، أو كان مُنهضاً إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة؛ فهٰذا ليس بعلم لأنه يرجع على أصله بالإبطال؛ فهو غير ثابت ولا حاكم ولا مُطَّرد أيضاً، ولا هو من ملحه؛

---

(١) يُطَرِّق: يخترع ويحدِث. أي: يبتدع.

لأن الملح هي التي تستحسنها العقول وتستملحها النفوس؛ إذ ليس يصحبها منفر ولا هي مما تُعادي العلوم لأنها ذات أصل مبني عليه في الجملة، بخلاف هٰذا القسم؛ فإنه ليس فيه شيء من ذٰلك، هٰذا وإن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه؛ فلشُبَهٍ عارضة واشتباه بينه وبين ما قبله، فربما عدَّه الأغبياء مبنياً على أصل فمالوا إليه من ذٰلك الوجه، وحقيقة أصله وَهْمٌ وتخيل لا حقيقة له، مع ما ينضاف إلى ذٰلك من الأغراض والأهواء، وكل ذٰلك ليس له أصل ينبني عليه ولا ثمرة تُجْتَنى منه؛ فلا تعلُّق به بوجه له فائدة.

ثم قلت غفر الله ما قلت:

وربَّمـا يَعْـرِضُ لـلأوَّل مـا يَجْعَـل فـي الثـانـي وثـالـث عَمَـا ١/ ١٢٣

أعني أنه قد يعرض للأوّل الذي هو القطعي ما يجعله في الثاني الذي هو الظنِّي، ويتصوَّر ذٰلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فقهه على مسألة نَحْويّة مثلاً، وعكسه كالإمام الذي رَجَع لقومه بعد زوال عُذْره، وقد وجدهم صلّوا بعض صلاتهم بعده ورجعوا لإمامته، فقال لهم النَّحْويّ: هٰذا اتباع بعد القَطْع، وهو لا يجوز عند النَّحْويين؛ فصلاة هٰؤلاء باطلة، وهٰكذا سائر العلوم التي يَخْدُم بعضها بعضاً.

ويَعْرِضُ أيضاً للقسم الأول أن يصيرَ من الثالث، ويتصوَّر ذٰلك فيمن يتبجح بذكر المسائل لمن لا يَحْتمل عقلُه إلا صغارها على ضد التربية المشروعة، فمثل هٰذا يُوْقِع في مصائب ومن أجلها، قال عليّ رضي الله عنه: «حدِّثُوا الناس بما يَفْهمون؛ أَتُحِبُّون أن يكذَّب اللهُ ورسوله»[1]؟!

وقد يصير ذٰلك فتنة على بعض السامعين كما هو مجرَّب، وإذا عَرَض للقسم الأول أن يُعَد من الثالث؛ فأَوْلَى أن يعرِض للثاني أنْ يُعَدَّ من الثالث؛ لأنه أقرب إليه

---

(١) أخرجه البخاري (١ / ٢٢٥ / رقم ١٢٧)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٦١٠)، والخطيب في «الجامع» (رقم ١٣١٨).

من الأوّل، فلا يصح للعالم في التربية العلمية إلا المحافظة على هٰذه المعاني، وإلا لم يكن مربّياً، واحتاج هو إلى عالم يُرَبِّيه.

قال صاحب كتاب «الموافقات» في هٰذا الموضع من كتابه: ومن هنا لا يُسْمَح للناظر في هٰذا الكتاب أن ينظر فيه نَظَراً مُفِيْداً ومستفيداً[1] حتى يكون رَيَّانَ من علم ١/ ١٢٤ الشريعة أصولِها وفروعِها، منقولها ومعقولها، غير مُخْلِد إلى التقليد والتعصُّب للمذهب؛ فإنه إن كان هٰكذا خِيْفَ أن يَنْقِلب عليه ما أُودع فيه فتنةً بالعَرَض، وإن كان حِكْمَةً بالذات، والله الموفق للصواب.

قلت: وأنا اجتهدت في تقريب عباراته للقول؛ حَذَراً من ذٰلك، وأنا أضرع إلى الله سبحانه أن يجعل ما أخذتُ منه نوراً وهداية للمبتدئين وللمنتهين، وأن لا يحرم أحداً من بركته سواء من القارئين والمستمعين؛ آمين.

وإلى المقدمة العاشرة أشرت بقولي غفر الله لي:

والنَّقْـــلُ والعَقْـــلُ إذا تَعَـــاضَـــدا ... فــي الشــرع عَقْـلٌ تـابِـعٌ نَقْـلاً بَـدَا ١/ ١٢٥

اعلم أن النقل المراد به هنا ما يُنْقَل عن الشارع، وعَضَده: قوّاه وأعانه، وتَعَاضدا: تعاونا، أعني أنه إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدَّم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخَّرَ العقل فيكون تابعاً؛ فلا يَسْرح العقل في مجال النظر إلا بقَدر ما يسرِّحه النقلُ، والدليل على ذٰلك أمور:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطِّي ما حَدَّ النَّقْلُ لم يكن للحدِّ الذي حدَّه النقلُ فائدة؛ لأنّ الفَرْض[2] أنَّه حد له حدّاً، فإذا جاز تعدِّيه صار الحدُّ غيرَ مفيد، وذٰلك في الشريعة باطل؛ فما أدَّى إليه مِثْلُه.

والثاني: ما تبيَّن في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يُحسِّن ولا يُقَبِّح، ولو فَرَضْناه متعدِّياً لِمَا حدَّه الشارع؛ لكان مُحسِّناً ومقبِّحاً.

---

(١) في «الموافقات»: «نظرَ مفيد أو مستفيد».

(٢) الفَرْض؛ فتح فسكون: التقدير والتصوُّر.

والثالث: أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا مُحال باطل، وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تَحُدُّ للمكلفين حدوداً في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته، فإن جاز للعقل تعدي حدٍّ واحد جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثَبَتَ لمثله، وتعدي حدّ واحد هو معنى إبطاله؛ أي: ليس هذا الحَدُّ بصحيح، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور مُحاله.

ولا يُعْتَرض على هذا بتصرُّف العقليات في النقل؛ لأنها إنما تصرَّفت فيه من تحت نَظَر الأدلة، وعلى حسب ما أعطته من إطلاقٍ أو تقييد أو تعميم أو تخصيص أو نحو ذلك، مماهو مبني على النقل.

وإلى المقدمة الحادية عَشْرَةَ[1] أشرت بقولي غفر الله لي:

١/ ١٣٧

مُعْتَبَـرُ العِلْـمِ الـذي عليـه دَلّ ... أَدِلَّـةُ الشَّـرْعِ بِحَصْـرٍ تَسْتَقِـلّ

فحَيْـثُ تُحْصَـرُ[2] فَعِلْـمٌ يُحْصَـرُ ... بكـلِّ مَـدْرَكٍ وسـوفَ تُـذْكَـر

لِـذي كِتـابِ لـلأَدلَّـةِ يَجِـي ... ومـا هنـا فـإنَّـه كـالـدَّرَج

أعني أن المعتبر من العلم هو الذي دلّ عليه أدلةُ الشرع حالَ كونها تستقل، أي تَثْبُت بحصر؛ أي: بعَدّ، وحيثُ تُحْصَرُ عند أحدٍ؛ فإن العلم يُحْصَر عندَه بكل مدرك من مداركه، وسوف تذكر لذي كتاب يجيء منسوباً للأدلة، أي يقال له: كتاب الأدلة وهو أول الربع الثالث من هذا الكتاب.

قولي: وما هنا إلخ أعني أن ما هنا من الكلام؛ فإنه كالدَّرَج أي السُّلَّم الذي يُرْقَى به من الأدنى إلى الأعلى لكتاب الأدلة؛ لأنها هي التي يؤخذ منها العلم حقيقة، وهذا إشارة إلى أنه لمّا ثبت أن العلم المعتبر شرعاً هو ما يُبْنَى عليه عمل صار ذلك منحصراً فيما دلت عليه الأدلة الشرعية، فما اقتضته؛ فهو العلم الذي

---

(١) في الأصل: «الحادية عشر»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «تخصر» بخاء معجمة، وهو خطأ.

طُلِب من المكلَّف أن يعلمه في الجملة، وهٰذا ظاهر غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية[1]، فإذا انحصرت انحصرت مداركُ العلم الشرعي، وهٰذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية حسبما يأتي إن شاء الله.

وإلى المقدمة الثانية عشرة[2] أشرت بقولي غفر الله لي كلَّ قولي وعملي:

وأَنْفَعُ الطُّرُقِ في العِلْمِ يُرَى ... بأَخْذِه مِنْ أَهْلِهِ فاعْتَبِرا ١/ ١٣٩

ورَبُّنا خَلَقَنا لا نَعْلَمُ ... شَيْئاً وعَلَّم وبَصَّرَ افْهَمُوا

وعِلْمُه لنا على ضَرْبَيْنِ ... ضَرْبٌ ضَرُورِيّ بلا تَبْيِينِ

وضَرْبُه الآخَرُ بالوَسَائِطِ ... مِنْ أهلِه فهي له كالرَّابِطِ

والآنَ إنّ قَصَدْنا مِنْ أَهْلِه ... أَهْلِ علوم الدِّيْنِ أَهْلُ نَقْلِه[3]

أعني أنّ مِنْ أنفع طرق العلم المُوصلة إلى غاية التحقُّق به أَخْذُه من أهله المتحقِّقين به على الكمال والتمام، فاعتَبِرْ ذٰلك؛ أي: تدَبَّرْه وتفهَّم فيه لتعملَ به، وربُّنا تبارك وتعالى خَلَق الإنسان لا يعلم شَيئاً من الأشياء وعلَّمه الأشياء وبصَّره فيها حتى علم مصالحه في الحياة الدنيا؛ فافهموا ذٰلك.

وما علمنا من العلم على ضَرْبَيْنِ:

ـ ضَرْبٌ ضروري نفهمه بلا احتياج إلى تبيين، أي إظهار من أحد، بل مَغْروز في المرء من أصل الخِلْقة؛ كالتقامه الثَّدْيَ، ومَصِّه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا من المحسوسات، وكعلمه بوجوده، وأن النقيضين لا يَجْتمعانِ من المعقولات.

ـ وضَرْبُه الآخر: لا بد أن يكون بالوسائط أي بتعليمه بوساطة من أهله،

---

(١) في الأصل: «المشرعية»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «الثانية عشر»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «نفله» بالفاء، وهو خطأ.

فبسبب ذٰلك هي له كالشيء الرابط للشيء؛ فإنه لا يُتَوصَّل له إلا بحَلِّ الرابط، وقد قالوا: إن العلم كان في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب وصارت مفاتيحه بأيدي الرجال، وهٰذا الكلام يقضي بأنْ لا بدَّ في تحصيله من الرجال؛ فالرجال هم مفاتيحه بلا شك.

قولي: والآن إلخ أعني أنه إذا تقرر هٰذا؛ فإنّ قَصْدَنا الآنَ مِنْ أهلِه أهلِ علوم الدين، وهم أهلُ نقله الذين نقلوه عن أهله أيضاً إلى مَنْ صَدرَ عنه من السَّلَف الصالح إلى النبي ﷺ، ومن شروطهم في العالم بأي علمٍ اتَّفق، أن يكون عارفاً بأصوله، وما ينبني عليه ذٰلك العلم قادراً على التعبير عن مقصوده فيه، عارفاً بما يلزم عنه قائماً على دفع الشُّبَه الواردة عليه فيه غير أنه لا يُشْتَرط السلامةُ عن الخطا ألبتةَ لعدم العِصْمة في غير الأنبياء من البشر، وكأنَّ[1] سائلاً سأل، فقال: وهل لأهل علوم الدين أمارات يُعْرَفون بها؟ فقلت له:

وأَهْلُـه لهـم أَمـارات فَخُـذْ   منهـا عـلامـاتٍ هنـالـك تَلَـذّ

أعني أنّ أهل العلم لهم أَمارات بفتح الهمزة، أي: علامات فخذ منها علامات هنا، أي: في هٰذا الموضع تَلَذّ لك أي تكون لذيذة عندك، وذَكر منها ثلاث علامات، فقال: ١٤١/١

أَحَـدُهـا العَمَـلُ بـالـذي عَلِـم   مطـابقـاً للقَـوْلِ بـالفِعْـل حُتِـم

فأعني: أن إحدى العلامات هي العمل بما عَلم حتى يكونَ قوله مطابقاً لفعله، فإن كان مخالفاً له؛ فليس بأَهْلٍ لأن يُؤْخَذ عنه، ولا أن يُقْتَدى به في علم، وهٰذا المعنى مبيَّن في كتاب الاجتهاد.

ثم قلت:

ثـانِيَـةٌ يكـونُ ممَّـن رَبَّـاهُ   شُيُـوخُـه وعنهـم تَلقَّـاهُ

أعني أن ثانية العلامات أن يكون هٰذا العالم الذي يؤخذ عنه ممن ربّاه الشيوخ

---

(١) في الأصل: «كان»، والصواب ما أثبتناه.

في ذٰلك العلم وتلقّاه؛ أي: لأخذه عنهم مُشافهةً وملازمة لهم؛ لأن هٰذا هو الجدير؛ أي الحقيق بأن يتصف بما اتصفوا به من ذٰلك، وهٰكذا كان شأن السلف الصالح؛ فأوّل ذٰلك ملازمة الصحابة رضي الله عنهم لرسول الله ﷺ وأخذُهم بأقواله وأفعاله، واعتمادهم على ما يَرِد منه كائناً ما كان وعلى أي وجه صَدَر، وإنما كان ذٰلك بكثرة الملازمة وشدّة المثابرة على تحصيل الأفعال والأقوال بالانقياد له، وكذٰلك يكون بالانقياد للعلماء والصبر عليهم في مواطن الإشكال، حتى يظهر وَجْهُ البُرهان للعِيان كما التزم التابعون في الصحابة سِيْرَتهم مع النبي ﷺ حتى فَقُهوا ونالوا ذِرْوَة الكمال في العلوم الشرعية.

وحَسْبُك من صحة هٰذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشْتُهر في الناس الأَخْذُ[1] عنه إلّا وله قُدْوةٌ اشْتُهر في قَرْنه بمثل ذٰلك، وقلّما وُجدت فِرْقَةٌ زائغة، ولا أَحدٌ مخالف للسّنة ألا وهو مفارِق لهٰذا الوصف.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

ثـالـثـةٌ يُـرَى اقتـداؤه بمـن أَخَـذ عنـه مـع تـأَدُّبٍ كَمِـن

أعني أن ثالثة العلامات أن يكون هٰذا العالم الذي يؤخذ عنه يرى اقتداؤه بالذي أَخَذ عنه العلم حاصلاً مع تأدب بآدابه كامنٍ فيه وظاهر عليه، كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ واقتداء التابعين بالصحابة، وهٰكذا في كل قَرْن.

ثم قلت:

١٤٥/١

والأَخْـذ منهـم لـه طـريقتـان مِـنْ فمهـم أو كُتبهـم قـد اسْتَبـان

أعني أنه لما ثبت أنه لا بد من أخذ العلم عن أهله؛ فالأخذ منهم له طريقتان:

أحدهما: المُشَافَهة؛ أي: الأخذ من أفواههم.

والثانية: مطالعة كتبهم قد استبان أي ظهر، هٰذا أنه هو الذي يَحْصُل به الأخذ

---

(١) في الأصل: «الا أخذ»، وهو خطأ.

عن العلماء لٰكن بشرطين:

الأول: أن يحصل[1] له مِنْ فهم مقاصد ذٰلك العلم المطلوب ومعرفة اصطلاحات أهله ما يَتِمُّ له به النظرُ في الكتب، وذٰلك يحصل بالطريق الأول من مشافهة العلماء، أو ممَّا هو راجع إليه، وهو معنى قول من قال: كان العلم في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب ومفاتيحه بأيدي الرجال، والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئاً دون فَتْح العلماء، وهو مشاهَد معتاد.

والشرط الثاني: أن يتحرَّى كتب المتقدِّمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أَقْعَدُ؛ أي: أَثبتُ به من غيرهم من المتأخرين، وأصل ذٰلك التجربةُ والخَبَر:

أما التجربة؛ فهو أمر مشاهَد في أي علم كان؛ فالمتأخِّر لا يَبْلُغ من الرسوخ في علم ما ما بلغه المتقدم، فتَحقُّق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقُّق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم وهٰكذا إلى الآن، ومَنْ طالع سِيَرهم وأقوالهم وحكاياتهم أبصر العَجَب في هٰذا المعنى.

وأمّا الخَبَر؛ ففي الحديث: «خَيْرُ القُرون قَرْني، ثم الذين يَلُونهم، ثم الذين يلونهم»[2]، وفي هٰذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بَعْدَهُ كذٰلك، وروي عن النبي ﷺ: «أوّلُ دينِكم نُبوءة[3] ورحمة، ثم مُلْك ورحمة، ثم ملك وجَبْرِيَّة، ثم مُلْك عَضُوض»[4]، ولا يكون هٰذا إلا مع قلّة الخير وتكاثُر الشر شيئاً بعد شيء، ويندرج ما نحن فيه تحت الإطلاق، قوله: «عَضُوض»؛ أي: يُصِيْب الرَّعِيَّةَ فيه عَسَفٌ وظُلْم، كأنهم يُعَضون عَضّاً، والعَضُوض من أَبنية المبالغة، وفي رواية: «ثم يكون

---

(١) في الأصل: «يخصل»؛ بخاء معجمة، وهو خطأ.

(٢) أخرجه البخاري (٧ / ٣ / رقم ٣٦٥١)، ومسلم (٤ / ١٩٦٢ / رقم ٢٥٣٣)؛ عن ابن مسعود.

(٣) كذا في الأصل: «نبوءة» بالهمزة، وفي «الموافقات»: «نبوّة».

(٤) أخرجه الدارمي في «السنن» (٢ / ١١٤) ونعيم بن حماد في «الفتن» (١ / ٩٨ - ٩٩ / رقم ٢٣٣ و٢٣٥) من حديث أبي عبيدة، والطيالسي (رقم ٢٢٨) والطبراني في «الكبير» (١ / رقم ٣٦٧ و٢٠ / رقم ٩١) وغيرهما من حديث معاذ وأبي عبيدة، وأحمد (٤ / ٢٧٣) ونعيم في «الفتن» (رقم ٢٣٤) من حديث حذيفة. وروي أيضاً مرسلاً وموقوفاً، وفي أسانيدها مقال.

ملوك عَضُوض»، وهو جمع عِضّ؛ بالكسر، وهو الخَبِيْث الشَّرِس، أي سيّىء الخُلُق.

وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه: «وسترون بعدي ملكاً عَضُوضاً»[1]، وعن ابن مسعود؛ أنه قال: «ليس عامٌ إلا الذي بعده شرٌّ منه، لا أقول: عامٌ أمطرُ من عام، ولا عامٌ أخصبُ من عام، ولا أمير خير من أمير، ولٰكن ذهابُ خيارِكم وعلمائكم، ثم يَحْدُث قوم يَقِيْسون الأمور برأيهم، فَيُهْدَم الإسلام ويُثْلَم»[2]، ومعناه موجود في «الصحيح» في قوله: «ولٰكن يَنتزعه مع قبض العلماء بعلمهم؛ فَيبقى ناسٌ جُهّالٌ يُسْتَفْتَون فَيُفْتُون برأيهم، فَيَضِلُّون ويُضِلُّون»[3].

وقال عليه السلام: «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ؛ فَطُوْبَى للغُرَباء». قيل: من الغرباء؟ قال: «النُّزَّاع من القبائل». وفي رواية: قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «الذين يَصلحون عند فساد الناس»[4].

---

(١) لم أقف عليه، وهناك حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث بلفظ: «خلافةُ نبوّةٍ ثم يؤتي الله الملك من يشاء»، أخرجه أبو داود (١٢ / ٣٨٨ / رقم ٤٦١١)، وغيره بإسناد فيه علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، وروي عن جماعة من الصحابة بأسانيد فيها مقال، لٰكن أخرجه أحمد (٤ / ٢٧٣) وغيره عن النعمان بن بشير عن حذيفة بإسناد حسن.

(٢) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ٦٥)، والفسوي في «المعرفة» (٣ / ٣٩٣)، وابن أبي زمنين في «السنة» (١٠)، وابن وضاح في «البدع» (ص ٣٣)، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٠٩)، وغيرهم؛ من طرق عن مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن مسروق، عن ابن مسعود.
ومجالد ضعيف ومخلط. وأوله أخرجه البخاري في «صحيحه» من حديث أنس (١٣ / ١٩ ـ ٢٠ / رقم ٧٠٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (١ / ١٩٤ / رقم ١٠٠)، ومسلم (٤ / ٢٠٥٨ / رقم ٢٦٧٣)؛ عن عبدالله بن عَمْرو.

(٤) أخرجه مسلم من غير تفسير «الغرباء» (١ / ١٣٠ / رقم ٤١٥)، وأخرجه بتفسير «النزاع من القبائل» جماعة منهم الترمذي في «العلل الكبير» (٢ / ٨٥٤)، وابن ماجه (٢ / ١٣٢٠ / رقم ٣٩٨٨)، وبتفسير «الذين يصلحون» الداني في «السنن الواردة في الفتن» (رقم ٢٨٨)، وأحمد (١ / ١٨٤) وغيرهما بإسناد صحيح.

وبالجملة؛ فكُتب المتقدِّمين وكلامهم أنفع لمن أراد لأخذ بالاحتياط في العلم على أي نوع كان، وخصوصاً علم الشريعة الذي هو العُرْوَة الوُثْقَى والوَزَر الأَحْمَى[1]، وبالله التوفيق.

وإلى المقدمة الثالثة عشرة[2] أشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي:

وكلُّ أَصْلٍ قد جَرَى به العَمَل فهو صحيحٌ وسواه قد بَطَل ١/ ١٥٥

أعني أن كل أصل من أصول العلم جَرَى به العمل على مَجَاري العادات في مثله، بحيث لا يَنْخَرِم منه ركن ولا شرط؛ فهو أي ذٰلك الأصل صحيح، وسواه؛ أي: غيره، وهو الذي لم يَجْرِ به العمل؛ فإنه بَطَل؛ أي: غيرُ صحيح.

وبيانُه أن العلم المطلوب إنما يراد بالفَرْض أي بتقدير أنه علم يُطْلَب لنفع الأعمال في الوجود على وَفْقِه من غير تخلُّف، كانت الأعمالُ قَلْبِيَّةً أو لِسانيّةً أو من أعمال الجَوارح، فإذا جرت في المعتاد على وَفْقه من غير تخلُّف؛ فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه، وإلا لم يكن بالنسبة إليه علماً لتخلّفه، وذٰلك فاسد، ولأنه من باب انقلاب العلم جهلاً، ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنه قد تبين في أصول الدين امتناعُ التخلُّفِ في خَبَرِ الله تعالى وخبرِ رسوله ﷺ.

وثَبَت في الأصول الفقهية امتناعُ التكليف بما لا يُطاق، وأُلحق به امتناعُ التكليف بما فيه حَرَجٌ خارِجٌ عن المعتاد.

فإذاً؛ كلُّ أصل شرعي تخلَّف عن جَرَيانه على هٰذه المَجَارِي[3] فلم يطَّرد ولا استقامَ بحسْبها في العادة؛ فيس بأصل يُعْتَمد عليه، ولا قاعدة يُسْتَنَد إليها، ويقع ذٰلك في فهم الأقوال ومَجَاري[4] الأساليب والدُّخول في الأعمال:

---

(١) الوَزَر: الملجأ، والأحمى: الممنوع.

(٢) في الأصل: «الثالثة عشر»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في الأصل: «هٰذا المجار»، والتصويب من «الموافقات» (١ / ١٥٥).

(٤) في الأصل: «مجار»، والتصويب من «الموافقات».

فأما فهم الأقوال؛ فمثل قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ١٤١]: إنْ حُمِل على أنه إخبار لم يستمرَّ مُخْبَرُه لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيراً بأَسْرِه وإذلاله؛ فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدِّقه الواقع، ويطَّرد عليه، وهو تقرير الحكم الشرعي؛ فعليه يجب أنْ يُحْمَل، ومثله قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] إنْ حُمِل على أنه تقرير حكم شرعي استمرَّ وحصلت الفائدة، وإنْ حمل على أنه إخبار بشأن الوالدات لم تتحكم فيه فائدة زائدة على ما عُلم قَبْلَ الآية.

وأمّا مَجَارِي الأساليب؛ فمثل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ . . . ﴾ إلخ [المائدة: ٩٣]؛ فهٰذه صيغة عموم تقتضي بظاهرها دخولَ كلِّ مطعوم، وأنه لا جُناح في استعماله بذٰلك الشرط، ومن جملته الخمر، لٰكن هٰذا الظاهر يُفْسد جريانَ الفهم في الأسلوب مع إهمال السبب الذي لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر؛ لأن الله تعالى لمّا حرَّم الخمر قال: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [المائدة: ٩٣]؛ فكان هٰذا نقضاً للتحريم، فاجتمع الإذنُ والنهي معاً، فلا يمكن للمكلَّف امتثال. وأما الدخول في الأعمال فهو العُمدة في المسألة، وهو الأصل في القول بالاستحسان والمصالح المرسلة؛ لأنّ الأصلَ إذا أَدَّى القولُ بحمله على عمومه إلى الحَرَج أو إلى ما لا يمكن شرعاً أو عقلاً، فهو غيرُ جارٍ على استقامة ولا اطّراد؛ فلا يمكن[1] الإطلاق، وهو الأصل أيضاً لكلِّ من تكلَّم في مشكلات القرآن أو السنة؛ لما يلزم في حمل مواردها على عمومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة حتى تقيَّد بالقيود المقتضية للإطراد والاستمرار، فتصح، وفي ضمنه تدخل أحكام الرُّخَص؛ إذ هو الحاكم فيها والفارق بين ما تدخله الرخصة وما لا، ومن لم يلاحظه في تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الغلط، بل كثيراً ما تجد خَرْم هٰذا الأصل في أصول المتَّبعين للمتشابهات والطوائف المعدودين في الفِرَق الضالّة عن الصراط المستقيم، كما أنه قد يَعْتري ذٰلك في مسائل الاجتهاد المختلَف

(١) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «فلا يستمرّ».

فيها عند الأئمة المعتبرين والشيوخ المتقدمين، والأمثلة كثيرة؛ فاحتفظ بهٰذا الأصل؛ فهو مفيد جداً، وعليه ينبني كثير من مسائل الورع وتمييز المتشابهات، وما يُعْتَبر من وجوه الاشتباه وما لا يُعْتَبر، وفي أثناء الكتاب مسائلُ تحقِّقه إن شاء الله.

* * * * *

(القسم الثاني
في كتاب الأحكام

وفيه قسمان:

الأول: خطاب التكليف.

والثاني: في خطاب الوضع).

ولذٰلك قلت:

الأَحكـام قسمـان فـواحـدٌ خطـابُ   تكليفهِـم والـوَضْـع للثـانـي صَـوَاب

الأحكـام: جمع حُكْم، وإلى تعريف الحكم أشرتُ في «مُنَوِّر الأَفهام» بقولي:

فـالحكـم بـالإثبـات أو بـالنَّفْـي   لـلأَمْـر يُعْـرَف لـدى ذِي الـرَّأْي

أعني أن الحكم يعرف عند أهل العقل بالإثبات للشيء أو بالنفي له، نحو: قام زيد، أو ما قام، أعني أن الأحكام قسمان أي نوعان؛ فواحد منهما يقال له: خطابُ التكليف، وخطابُ الوضع يقال للثاني، وذٰلك صواب، وهو ضدّ الخطأ؛ فتعلق الخطاب بالأفعال: إما أن يَطْلُب فيها طلباً أو بأن يُبيحها وهٰذا هو المسمَّى بخطاب التكليف، وإما بأن يَضَع لها سبباً أو شَرْطاً أو مانِعاً ويسمَّى خطاب الوضع، وتخصيص هٰذا النوع من الأحكام باسم الوَضْع مَحْضُ اصطلاح، وإلاّ؛ فالأحكام كلها، أعني المتعلِّقات بالأَفعال التَّنْجِيزيّة بوَضْعِ الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء منها، قاله في «شرح المقدِّمات»؛ فانظُرْه فيه، أو في مَيَّارة على ابن عاشِرٍ

عند كلامه على قوله: الحكم في الشرع» البَيْتَيْن[1].

[القسم الأول

في خطاب التكليف]

ثم قلت مشيراً إلى القسم الأول وفيه ثلاث عشرة[2] مسألة وإلى كلامه في المسألة الأولى منه أشرتُ بقولي:

فــأوَّلٌ فيــه المُبَــاح والــوَجُــوب والنَّدْبُ والمَنْع وكُرْهٌ في القُلُوب

أعني أن الأوّل مِن الخِطابَيْن في البيت قبله الذي هو خطاب التكليف يَنْحَصِر في الأحكام الخمسة التي أولها المباح، وثانيها الواجب، وعَبَّر عنه في النظم بالوجوب، وثالثها النَّدْب؛ أي: المندوب، ورابعها المنع؛ أي: الممنوع، وخامسها الكره أي المكروه.

وقولي: في القلوب تَتْميم، ويُمْكِن أن يكون مبيِّناً لكون الكَرَاهة للشيء إنما تكون في القلوب.

ثم اعْلَم أَن الطلب إما أن يكون جازماً أي قاطعاً على المَرْء، بحيثُ لم يجوّزْ له تركه؛ كالإيمان بالله ورسله، وكقواعد الإسلام[3] الخمس؛ فهو الإيجاب، وإما أن يكون غيرَ جازم بأن يجوّز له تركُه؛ كصلاة الفجر[4] ونحوها؛ فهو النَّدْب، وطَلَبُه منه الكفَّ عن الفعل طلباً جازماً بحيثُ لم يجوّز له فعله؛ كشرب الخمر، والزِّنى، ونحوهما؛ فهو التحريم، وطَلَبُه الكفَّ طلباً غيرَ جازم بأَنْ جوّز له فعله؛ كالقراءة في

---

(١) البَيْتَين، منصوب بفعل مقدَّر، أي: اقرأ البيتين، ونحو ذلك.

(٢) في الأصل: «ثلاثة عشر»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «الاسم».

(٤) يعني بذلك النافلة، وأصل العبارة للشاطبي في «الموافقات» (١ / ٢١١)، وهو تمثيل معروف عند الأصوليين، وسيأتي في (ص ٢٤٠) التفريق بين ركعتي الفجر وركعتي الصبح، وقد جاء غير حديث في تسمية الركعتين بعد أذان الصبح وقبل الفريضة بركعتي الفجر، وبعضها في «الصحيحين». انظر: «صحيح مسلم» (١ / ٥٠٠ ـ ٥٠٢ / رقم ٧٢٤ ـ ٧٢٧).

الركوع والسجود مثلاً هو الكَرَاهة، فإن ضُمَّ إلى هٰذه الأقسام الإذْنُ الذي هو إباحة الفِعْل والتَرْك من غير ترجيحٍ لأحدهما على الآخر؛ كالبيع ونحوه، تَكْمل أقسام الحكم الشرعي خمسة، ويسمى هٰذا القسم خطاب التكليف، وتعلُّق الخطاب بفعل المكلَّف لٰكن بواسطة وَضْع أمارةٍ مِنْ سبب أو شرط أو مانع على حكم من تلك الأحكام الخمسة، هو المسمَّى في الاصطلاح بخطاب الوَضْع كما تقدَّم، وسيأتي بيان السَّبب والشَّرْط والمانع إن شاء الله.

ثم شَرَعْتُ في تبيين المُباح؛ فقلت غفر الله لي ما قلت:

إنّ المُبَــــاح لا يكـــــون طَلَبــــاً فِعْــلاً ولا تَـــرْكـــاً بهٰــذا صُـــوِّبــا ١/ ١٧١

أعني أن المباح من حيثُ هو مباحٌ أَمارته لا يكون مطلوبَ الفعل ولا مطلوبَ الترك، وبهٰذا الحَدِّ صُوِّب أي جُعِل صَوَاباً فعلُه وتركُه؛ لأن المُبَاح عند الشارع هو المخيَّر فيه بين الفعل والترك من غير مَدْح ولا ذَمّ، لا على الفعل ولا على الترك؛ لإجماع المسلمين على أن ناذرَ تركِ المباح لا يَلْزمه الوفاءُ بِنَذْرِه، بأن يترك ذٰلك المباح؛ لأنه كناذرِ فعله.

وفي الحديث أنَّ رجلاً نَذَر أنْ يَصُوم قائماً ولا يَسْتَظِلَّ، فأَمَره رسولُ الله ﷺ أن يَجْلس وأن يستظل ويُتِمَّ صَوْمَه[1]. قال مالك: أَمَره عليه السلام أن يُتِمَّ ما كان لله طاعةً ويتركَ ما كان لله معصية[2]؛ فجعلَ نذرَ تَرْكِ المباح معصيةً كما ترى، وكذٰلك نَذْرُ فعلِهِ لا يَجْعله واجباً لٰكنه إذا كان وسيلة إلى شيءٍ ربما نال حكمَه، ولذٰلك قلت غفر الله لي:

لٰكنّــــه إذا يـــــرَى ذَرِيْعَــــه للشـــيء نـــالَ حُكْمَـــه شَـــرِيْعــه

أعني أن المُباح إذا كان ذريعة أي وَسَيْلةً إلى شيءٍ من واجبٍ أو مندوب أو ممنوع أو مكروه؛ فإنه ينال حكمَ ذٰلك الشيء في الشريعة، فإذا كان ذريعةً إلى

---

(١) أخرجه البخاري (١١ / ٥٨٦ / رقم ٦٧٠٤) عن ابن عباس.

(٢) «الموطأ» (٢ / ٢٩).

ممنوع صار منوعاً من باب سَدِّ الذرائع إلى المَنْهِيّ؛ فيكون من تلك الجهة مطلوبَ التركِ لا من جهة كونه مباحاً، وعلى هٰذا يَتنزَّل قَولُ من قال: كنا نَدَع ما لا بأس به حَذَراً لِمَا به البأس.

وروي مرفوعاً[1] وكذٰلك كلّ ما جاء من هٰذا الباب، ومنه ذَمُّ الدنيا لأجل أنها ربما تَصير ذريعةً إلى تعطيل التكاليف.

وأيضاً؛ فقد يتعلَّق بالمباح في سوابقه أو لواحقه أو قرائنه ما يَصِيْر به غيرَ ١/ ١٧٩ مباح؛ كغَصْبه، أَوْ مَنْعِ زكاته، أو نِسْيان الحُقوق فيه، الواجبةِ غير الزَّكاة، وإذا كان ذريعةً إلى مأمور به؛ فإنه يكون له حُكْمُه كما إذا كان لا يَقْدِر على هٰذا الواجب إلاّ بهٰذا الطعام، فإنه يكون واجباً عليه، أو على مندوب فإنه يكون مندوباً كالمُسْتعانِ به على أمر أُخروي؛ ففي الحديث: «نِعْمَ المالُ الصالح للرجل الصالح»[2]، وفيه «ذهب أهلُ الدُّثُور ـ أي المال الكثير ـ بالأجور والدَّرَجاتِ العُلَى والنَّعيم المُقِيْم. . . » إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾[3] [الحديد: ٢١]، بل قد جاء أنّ في مُجامعة الأهل أَجْراً، وإن كان قاضياً لشهوته لأنه يُكَفُّ به عن الحرام[4]، وذٰلك في الشريعة كثير؛ لأنها لمّا كانت وسائلَ إلى مأمورٍ به كان لها حكم ما تُوسِّل به، وإن لم يكن المباح ذريعة إلى شيء؛ فهو المُبَاح المُطْلَق مُسْتَوِي الطَّرَفين المُخيَّر فيه فِعْلاً وتَرْكاً.

---

(١) يشير إلى حديث: «لا يبلغ الرجل درجة المتَّقين حتى يدع ما لا بأس به، حذراً لما به البأس»، أخرجه الترمذي (٤/ ٦٣٤/ رقم ٢٤٥١)، وابن ماجه (٢/ ١٤٠٩/ رقم ٤٢١٥)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣١٩)، وغيرهم؛ عن عطية السعدي بإسناد ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (رقم ٢٩٩)، وأحمد (٤/ ١٩٧ و٢٠٢)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢ و٢٣٦)، وغيرهم؛ بإسناد صحيح عن عَمْرو بن العاص.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة (١/ ٤١٦ ـ ٤١٧/ رقم ٥٩٥).

(٤) يشير إلى ما أخرجه مسلم من حديث أبي ذر (٢/ ٦٩٧ ـ ٦٩٨/ رقم ١٠٠٦): «وفي بُضْع أحدكم صدقة». قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وِزْر؟ فكذٰلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر».

ثم قلتُ مشيراً إلى كلامه في المسألة الثانية غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

إبــاحَــةٌ بِحَسْــب الكُلِّيَّــه ... يُقَــال أَوْ بِحَسْــب الجُــزْئِيَّــه ١/ ٢٠٦

قـد تُتَجـاذَبُ بِبَـاقـي الأحكـام ... وهـي لِمَـا جَـذَبهـا فـي الأَيَّـام

الإباحة مصدر أَباحَه له؛ أي: أَحلَّه له، والمباح الحَلَال، وبحسب كذا أي بقدره، والكُلِّيَّة: هي الحُكْم على كلّ فَرْد، والجُزْئِيَّة هي الحُكم على البَعْض، قال صاحبُ «السُّلَّم»:

والكُـلُّ حُكْمنـا علـى المَجْمُـوع ... كَكُـلٌ ذاكَ ليـس ذا وُقُـوْع

وحَيْثُمـا لكـلِّ فَـرْدٍ حُكِمَـا ... فـإنهـا كُلِّيَّـةٌ قـد عُلِمَـا

والحُكْـم للبَعْـضِ هـو الجُـزْئِيَّـه ... والجُـزْءُ مَعْـرِفتُـه جَلِيَّـه

والمقصود من البيتين هو أن الإباحة بحسب الكلية والجزئية قد يَتَجاذبها الأحكام البَواقي، وهي للذي جذبها منها؛ فالمباح يكون مباحاً بالجُزْء مطلوباً بالكُلّ على جهة النَّدْب أو الوجوب، ومباحاً بالجزء منهياً عنه بالكُلّ على جهة الكَرَاهة أو المَنْع؛ فهٰذه أربعة أقسام:

فالأوّل: كالتمتّع بالطيّبات من المأكل والمشرب والمَرْكَب والمَلْبَس ممّا سوى الواجب من ذٰلك، والمندوبُ المَطلوبُ في محاسن العبادات، أو المكروهُ في مَحاسن العادات؛ كالإسراف؛ فهو مباح، فلو تُرِك بعض الأوقات مع القدرة عليه لكان جائزاً، كما لو فُعِل، فلو تُرِك جُملةً لكان على خلاف ما نَدَب الشرعُ إليه؛ ففي الحديث: «إذا وسَّع اللهُ عليكم؛ فأَوْسِعُوا على أنفسكم»[1]، و «إنّ الله يُحِبُّ أن يَرَى أَثَر نِعْمَتِه على عَبْدِه»[2]، وقوله في الآخر حين حَسَّن من هيئته: «أليس هٰذا

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة (١ / ٤٧٥ / رقم ٣٦٥)، والنسائي في «المجتبى» عن ابن عباس (٥ / ٥٢ ـ ٥٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٥ / ١٢٣ ـ ١٢٤ / رقم ٢٨١٩)، والطيالسي في «المسند» (رقم ٢٢٦١)، وغيرهما؛ عن عبدالله بن عَمْرو بن العاص. وإسناده حسن.

أحسن»[1]، وقوله: «إنّ الله جَمِيْلٌ يُحبُّ الجَمَال»[2] بعد قولِ الرجل: «إن الرجلَ يُحِبُّ أن يكون ثَوْبه حسناً ونَعْلُه حَسَنَةً» وكثيرٌ من ذٰلك، وهٰكذا لو ترك الناسُ كلُّهم ذٰلك؛ لكان مكروهاً.

والثاني: كالأَكل والشُّرْب ووَطْء الزوجات والبَيْع والشراء ووجوه الاكتساب الجائزة، كلُّ هٰذه الأشياء مباحةٌ بالجزء؛ أي إذا اختار أَحدٌ هٰذه الأشياء على ما سواها؛ فذٰلك جائز، ولو تَرَكها الرجلُ في بعض الأحوال أو الأزمان أَو تَرَكها بعضُ الناس لم يَقْدَح ذٰلك، فلو فرضنا تَرْكَ الناسِ كلِّهم ذٰلك؛ لكان تَرْكاً لما هو من الضروريات المأمور بها؛ فكان الدخول فيها واجباً بالكُلّ.

والثالث: كالتنزُّه في البساتين وسماع تَغْرِيد الحمام والغِناء المباح واللعب المباح بالحَمَام أو غيرها؛ فمثل هٰذا مباح بالجُزْء، فإذا فعل يوماً ما أو في حالة ما؛ فلا حَرَج، فإنْ فُعِل دائماً كان مكروهاً ونُسِب فاعلُه إلى قلّة العقل.

والرابع: كالمباحات التي تقدح في العدالة المداومةُ عليها، تصيِّرها صغيرةً، والمداومة على الصغيرة تصيِّرها كبيرة، ومن هنا قيل: لا صَغِيْرةَ مع الإصرار[3].

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

والفِعْـلُ إنْ نُـدِب بـالجُـزْء يَجِـب   بـالكُـلّ كـالأذانِ فـي المَسْجِـد طِـبْ   ١/ ٢١١

أعني أن الفعل إذا كان مندوباً بالجزء كان واجباً بالكل؛ كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها.

قولي: طِبْ؛ أي: طِبْ نَفْساً بذٰلك؛ فإنه حقٌّ، وكصلاة الجماعة وصلاة

---

(١) أخرجه مالك بنحوه عن عطاء بن يسار (٢ / ٩٤٩) مرسلاً، ورجاله ثقات، وقد صح الأمر بتنظيف الثوب وتسكين الشعر من حديث جابر، أخرجه أبو داود (رقم ٤٠٦٢)، والنسائي في «المجتبى» (٨ / ١٨٣ ـ ١٨٤) وغيرهما.

(٢) أخرجه مسلم عن ابن مسعود (١ / ٩٣ / رقم ٩١).

(٣) جاء موقوفاً على ابن عباس، أخرجه ابن جرير في «التفسير» (رقم ٩٢٠٧)، والبيهقي في «الشعب» (٧ / رقم ٧١٥٠)، قال في «المقاصد»: «بسند صحيح»، ولم يثبت مرفوعاً.

العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوِتْر، والفجر، وسائر النوافل الرواتب؛ فإنها مندوبٌ إليها بالجُزْء ولو فُرِض تَرْكُها جملةً لجُرِح التاركُ لها، ألاَ تَرى أن في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام! ولذلك يَسْتحقّ أهلَ المِصْر القتالَ إذا تركوه، وكذلك البواقي ونحوها من كلّ مندوبٍ بالجزء.

ثم قلت غفر الله لي:

وإن يَكُـنْ كُـرْهُـه بـالجُـزْء مُنِـعَ بـالكُـلّ كـاللَّعـبِ بـالنَّـرْدِ سُمِـع ١/٢١٢

أعني أن الفعل إذا كان مكروهاً بالجزء كان ممنوعاً بالكل؛ كاللعب بالنرد، والشِّطْرَنج بغير مُقامرة، وسماع الغناء المكروه، فإن مثل هذه الأشياء إذا وقعت على غير مداومة لم تقدح في العدالة، فإن دوام عليها قدحت في عدالته، وذلك دليل على المنع، قال محمد بن عبدالحكم في اللعب بالنرد والشطرنج: إن كان يُكْثِر منه حتى يَشْغَلَه عن الجماعة لم تُقْبَل شهادته، وكذلك اللعب الذي يَخْرج به عن هيئة أهل المُروءة[1]، والحلول بمواطن التُّهم لغير عُذْرٍ، وما أشبه ذلك.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وواجِـبٌ بـالفَـرْضِ إنْ تـرَادَفـا وَجَـب بـالكُـلّ وبـالجُـزْءِ اعْـرِفَـا ١/٢١٣

أعني أن الواجب إن قلنا: إنّه مرادف للفرض بمعنى أن معناهما واحد؛ فإنه لا بد أن يكون واجباً بالكل والجزء؛ فإن العلماء إنما أَطلقوا الواجب من حيثُ النّظرُ الجزئي، وإذا كان واجباً بالجزء؛ فهو كذلك بالكُلّ من بابٍ أَوْلَى، ولكن هل يختلف حكمه بحسب الكلية والجزئية أم لا؟

أَمّا بحَسْب الجواز؛ فذلك ظاهِر؛ فإنه إذا كانت هذه الظُّهر المعيَّنة فرضاً على المكلف يأثم بتركها، ويعدّ مرتكباً كبيرةً فينفّذ عليه الوعيد بسببها، إلا أن يعفو الله عنه؛ فالتارك لكل ظُهْرٍ أوْ لكل صلاة أُخْرَى بذلك، وكذلك القاتل عمداً إذا فعل ذلك مرة مع مَنْ كَثُر ذلك منه وداوَم عليه، وما أشبه ذلك؛ فإن المفسدة بالمداومة

---

(١) انظر كتابي: «خوارم المروءة» (ص ١٣٦ - ١٣٧).

أعظمُ منها في غيرها؛ كقوله عليه السلام: «مَنْ تَرك الجمعةَ ثلاثَ مرّاتٍ طَبَعَ اللهُ على قَلْبه»[1]، فقيَّد بالثلاث كما تَرى مع أنه لو تَركها مختاراً غير متهاوِن ولا مستخفّ؛ لكان تاركاً للفَرْض، وإنما قال ذٰلك لأنّ تركها مرَّاتٍ أَوْلَى في التحريم، وأمّا إنْ قلنا: إنّ الواجب ليس بمرادِفٍ للفرض؛ فقد يطَّرد فيه ما تقدَّم، ولذٰلك قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

ألا فَيَطَّـرِد مـا تَقـدَّمـا فيـه مـن النَّـذبِ بجُـزْءٍ فـاعْلَمـا

أعني أن الواجب إن لم يكن مرادفاً للفرض بأن قدَّرنا أن معناهما ليس بواحد بأنْ حَكَمنا أن الواجب دون الفرض، وأنه بمعنى السنة المؤكَّدة كما هو مذهب أبي حنيفة؛ فإنه يَطَّرِد فيه ما تقدم في النَّدْب بجُزْءٍ، فيقال: إن الواجب إذا كان واجباً بالجُزْء كان فَرَضاً بالكُلّ، ولا مانعَ يمنع من ذٰلك، وكثيراً ما يعبِّر ابنُ أَبي زَيْد القَيْرَوانيّ في «رسالته» عن ذٰلك بقوله: سُنَّةٌ واجِبةٌ.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وهٰكـذا الكـلامُ فـي المَمْنُـوعـات فـإنّهـا مَـراتِـبُ مُخْتَلِفَـات

كَكَـذِبٍ مِـنْ غَيْـرِ عُـذْرٍ وبِـهِ والـذَّنْـبُ يَنْضَـافُ لـذَنْـبٍ يَـرُبُّـه ١/ ٢١٥

أعني أن هٰذا الذي تقدَّم مِثْله الكلامُ في الممنوعات إنها تختلف مراتِبُها بحسب الكُلّ والجزء، وإن عـدَّت في الحُكْم في مرتبة واحـدة وقتـاً ما وفي حالة ما؛ فلا تكون كذٰلك في أحوال أُخَر، بل يختلف الحكم فيها؛ كالكذب من غير عذر، والكـذب بعذر؛ فإنهما لا يستويان، وسـائر الصغـائر مع المداومة لها تأثير في كِبَرها، وقد يَنْضاف الذنْب إلى الذنب فَيَرُبّه؛ أي: فيعظم بسبب الإضافة؛ فليست سرقة نصف النِّصاب كسرقة رُبْعه، ولا سرقة النصاب كسرقة نِصْفه،

---

(١) أخرجه أبو داود (١ / ٢٧٧ / رقم ١٠٥٢)، والنسائي في «المجتبى» (٣/ ٢٧٧ / رقم ١٠٥٢)، وابن ماجه (١ / ٣٥٧ / رقم ١١٢٥)، والترمذي (٢ / ٣٧٣ / رقم ٥٠٠)، وغيرهم؛ عن أبي الجعد الضمري بإسناد قوي كما قال الذهبي في «الكبائر» (ص ٢٠٨ ـ بتحقيقي).
وفصلت في تخريجه في «مجموعة أجزاء حديثية»، يسر الله نشره بمنه وكرمه.

ولذلك[1] عدُّوا سرقة لُقمة والتطفيفَ بِحَبَّةٍ من باب الصغائر مع أن السرقة معدودةٌ من الكبائرِ، وقد قال الغزالي: «قلما يُتصوَّر الهجومُ على الكبيرة بغتةً من غير سَوابقَ ولواحقَ من جهة الصغائر»[2]، وهٰذا الذي تقدَّم وجهٌ من النظر مبنيٌّ على أن الأفعال كلَّها تختلف أحكامُها بالكلية والجزئية، ولذٰلك قلت غفر الله لي ما فعلت:

واجِبٌ بالجُزْءِ واجِبٌ بِكُلْ مِثْلُ الصَّلاة فافْهَمَنْ ما نُقِلْ ١/ ٢١٦

وهٰكذا الحَرَامُ بالجُزْءِ حَرُم بالكُلّ كالزِّنَى وقَتْلٍ قَدْ رُسِم

أعني أنّ الواجب بالجزء على جُزْء المكلّفين؛ فإنه واجب بكلّهم، أي على كلهم، مثل الصلاة؛ فإنها واجبة على كل شخص وَحْدَه، وعلى جميع الأشخاص مجتمِعين، وكذٰلك الحَرَام[3] بالجزء؛ فإنه حرام بالكل؛ كالزنى، وقتل النفس التي حَرَّم الله، وقد رُسِم أي كُتِب تحريمها، فإن كلَّ ما[4] حرم على شخص؛ فإنه حرام على كل شخص؛ لعموم الشريعة لكلِّ الناس، كما سيأتي إن شاء الله.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

الأفعالُ كلُّها لِذِي الكُليَّه أحكامُها اخْتَلفَتْ والجُزْئيَّه

أعني أن الأفعال كلها تختلف أحكامُها بالكلية والجزئية من غير اتّفاق، ولِمُدَّعٍ أن يدَّعي اتفاقَ أحكامها وإن اختلفت بالكلية والجزئية، إلاّ أن المدعي لذٰلك يُجابُ بأن الكلي والجزئي يختلف بحسب الأشخاص والأحوال والمكلَّفين، ومثل هٰذا النَّظَر جارٍ في المندوب والمكروه والواجب والمحرَّم، وفيه ادعاء الاتفاق المتقدّم.

ثم قلت غفر الله لي:

---

(١) في الأصل: «كذٰلك»، والتصويب من «الموافقات» (١ / ٢١٦).

(٢) «الإحياء» (٤ / ٣٢).

(٣) في الأصل: «المحرام»، وهو خطأ.

(٤) في الأصل: «كلما»، وهو خطأ.

وصَــحَّ تَصْــوِيــرٌ لـــذِي الكُلِيَّــه فــي هٰــذه الأَحكــامِ والجُــزْئِيَّــه ٢٢١/١

أعني أنه قد صح عندهم تصويرُ الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة؛ لأن الشارع وضع الشريعةَ على اعتبار المصالح باتّفاق، وتقرر في المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكُليّات دون الجزئيات، إذ مَجاري العادات كذٰلك، فأُجريت الأحكام الكلية كذٰلك، وطُرِح حكم الجزئية في حكم الكلية، إلا أن شأن الجزئية أخفّ، وجاء الحَذَر من زَلَّة العالِم؛ فإن زلة العالم في علمه أو عمله إذا لم تتعدَّ لغيره في حُكْمِ زلة غيرِ العالم؛ فلم يَزِدْ فيها على غيره، فإنْ تعدَّت إلى غيره اخْتَلف حكمُها، وما ذاك إلاّ لكونها جزئيةً إذا اختصَّتْ به، ولم تتعدَّ إلى غيره، فإنْ تعدَّت صارت كليّةً بحسب الاقتداء والاتّباع على ذٰلك الفعل، أو على مقتضى القول فصارت عند الاتباع عظيمةً جداً، ولم تكن كذٰلك على فَرْض اختصاصها به، ويجري مجراه كلُّ من عمل عملاً فاقتُدِي به فيه إنْ صالحاً فصالح وإنْ طالحاً فطالح، وفيه جاء: «مَنْ سَنَّ سُنَّة حَسَنةً أَوْ سَيِّئَةً»[1]، وأَنَّ «نَفْساً لا تُقْتَل ظُلْماً إلا كان على ابنِ آدمَ الأوّلِ كِفْلٌ ـ أي نَصِيبٌ ـ منها؛ لأنه أولُ من سَنَّ القَتْلَ»[2].

وقد عُدَّتْ سيئةُ العالم كبيرةً لهٰذا السبب، وإن كانت في نفسها صغيرةً، والأدلة على هٰذا الأصل تَبْلُغ القطعَ على كثرتها، وهي توضِّح ما دلَّلنا عليه من كون الأفعال تُعْتَبر بحسب الجزئية والكلية، وهو المطلوب.

٢٢٣/١

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة الثالثة غفر الله لي ما قلت:

ويُطْلَــق المُبَــاحُ إِطْــلاقَيْــنِ جَــا مِــنْ حيــثُ تَخْيِيْــرٌ كــذا لا حَــرَجا

(١) أخرجه مسلم (٢ / ٧٠٤ ـ ٧٠٥ / رقم ١٠١٧)، والنسائي في «المجتبى» (٥ / ٧٥ ـ ٧٧)، والترمذي (رقم ٢٦٧٥)، وابن ماجه (رقم ٢٠٣)، وغيرهم؛ من حديث جرير بلفظ: «من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء».

(٢) أخرجه البخاري (٦ / ٣٦٤ / رقم ٣٣٣٥)، ومسلم (٣ / ١٣٠٣ / رقم ١٦٧٧)، وغيرهما؛ من حديث ابن مسعود.

أعني أن المباح يطلق بإطلاقين أحدُهما من حيث هو مُخَيَّر فيه بين الفعل والترك، والآخر من حيث يقال: لا حَرَج فيه، وعلى الجُملة؛ فهو على أربعة أقسام:

أحدها: أَن يكون خادماً لأمرٍ مطلوبِ الفَعْلِ.

والثاني: أن يكون خادماً لأمرٍ مطلوب الترك.

والثالث: أن يكون خادماً لمخيَّر فيه.

والرابع: أن لا يكونَ فيه شيءٌ من ذٰلك.

فأمّا الأول؛ فهو المُباح بالجزء المطلوبُ الفعلِ بالكُلّ، وأمّا الثاني؛ فهو المباح بالجزء المطلوبُ التركِ بالكل، بمعنى أن المُداومة عليه منهيٌّ عنها، وأما الثالث والرابع؛ فراجعان إلى هٰذا القسم الثاني، ومعنى هٰذه الجملة أن المباح كما مَرَّ يُعْتَبر بما يكون خادماً له إنْ كان خادماً، وإن لم يكن خادماً لشيءٍ يُعْتَدُّ به، وهو الرابعُ، كان عبثاً أو كالعبث عند العقلاء، فصار مطلوبَ الترك أيضاً.

وقد نظمت هٰذه الوجوهَ فقلت:

وجُمْلَــةُ المُبــاحُ أَقســامٌ تُــرَى	أَرْبعَــةً خُــذْهــا هُنــا بِــلا مِــرَا
يكــون خــادِمــاً لأمــرٍ طُلِبــا	فِعْــلاً ومــا طُلِــبَ تَــرْكــاً طَلَبــا
وخــادِمٌ مُخيَّــر فيــه ومــا	ليــس بخــادِمٍ لشــيءٍ عُلِمَــا
فبَــانَ أَنَّــه كَمَــا مَــرَّ كَمَــا	هــو لَــهُ وسِيْلَــةٌ وخَــدَمــا

قولي آخرَ البيت الثاني: طَلَباً؛ بفتح اللام: مصدر، والخدمة هنا قد تكون في طَرَف الترك؛ كترك الدوام على التنزّه في البساتين وسماع تغريد الحمام والغِناء المباح، فإن ذٰلك هو المطلوب، وقد تكون في طرف الفعل كالاستمتاع بالحلال من الطيِّبات، فإن الدوام فيه بحسب الإمكان من غير سَرَفٍ مطلوبٌ من حيث هو خادم لمطلوبٍ، وهو أصل الضَّروريات، بخلاف مطلوب الترك؛ فإنه خادم لما يُضادّها، وهو الفراغ من الاشتغال بها والخادم للمخيَّر فيه على حكمه، وأما الرابع؛ فقد

تقدَّم، فتلخَّص أن كل مباح ليس بمباح بإطلاق، وإنما هو مباح بالجزء خاصةً، وأمّا بالكل؛ فهو إمّا مطلوب الفعل أو مطلوب الترك.

وإلى كلامه في المسألة الرابعة أشرت بقولي:

وحيثُ قِيلَ في المُبَاحِ لا حَرَج ... لم يَدْخُلَن تحتَ تَخْيِيرٍ دَرَج ١/ ٢٢٧

أعني أنه إذا قِيل في المباح: لا حَرَجَ فيه كما هو في أحد الإطلاقين المذكورين؛ فليس بداخل تحت التخيير بين الفعل والترك، والدليل عليه أنّ رفع الجُناح قد يكون مع الواجب؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، وقد يكون مع مخالفة المندوب؛ كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فلو كان رَفْعُ الحرج يستلزم التخييرَ في الفعل والترك لم يصحَّ مع الواجب ولا مع مخالفة المندوب، ودَرَجَ؛ أي: مَضَى، وله أدِلَّة أُخَر أعرضنا عنها للاختصار.

وإلى كلامه في المسألة الخامسة أشرت بقولي:

ويُوصَفُ المُبَاحُ بالمباحِ إنْ ... حَظُّ المكلَّفِ به قد يَقْتَرِن ١/ ٢٣٣

وإنْ خرَجَ عَنْ ذٰلك القَصْدِ يكون ... حُكْمٌ له آخَرُ في هٰذي[1] الفُنُون

أعني أن المباح إنما يوصف بكونه مباحاً إذا اعْتُبِر فيه حظُّ المكلف فقط، فإنْ خرج عن ذٰلك القصد كان له حكم آخر، والدليل على ذٰلك أن المباح كما تقدَّم هو ما خيِّر فيه بين الفعل والترك، بحيث لا يُقْصَد فيه من جهة الشرع إقدامٌ ولا إحْجام؛ فهو إذاً من هٰذا الوجه لا يترتب عليه أمرٌ ضروريٌّ في الفعل أو في الترك ولا حاجِيٌّ ولا تَكْمِيْليّ، من حيث هو جزئي؛ فهو راجع إلى نيل حظٍّ عاجل خاصّةً، وكذٰلك المباح الذي يقال: لا حَرَجَ فيه أولى أن يكون راجعاً إلى الحَظّ.

وأيضاً؛ فالأمر والنهي راجعان إلى حِفْظ ما هو ضروري أو حاجيّ أو

(١) في الأصل: «هٰذا»، والسياق يقتضي «هٰذي»؛ لأنه يشير إلى الفُنُون، وهي جَمْع فَنّ، والفَنّ هو النوع والحال.

تكميلي، وكل واحد منهما قد فُهِم من الشارع قَصْدُه إليه، فما خرج عن ذلك؛ فهو مجرد نَيْل حظٍّ وقضاءِ وَطَر، والحُظوظ على ضَرْبَين:

أحدهما: داخلٌ تحت الطلب؛ فللعبد أَخذُه من جهة الطلب.

والثاني: غيرُ داخل تحت الطلب؛ فلا يكون آخذاً له إلا من جهة إرادته واختياره؛ لأن الطلب مرفوعٌ عنه بالفَرْض، فهو قد أَخذه إذاً من جهة حظِّه؛ فلهذا يقال في المباح: إنّه العمل المأذون فيه المقصودُ به مجرَّدُ الحظِّ الدنيوي خاصَّةً.

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة السادسة غفر الله لي:

وإنّمـــا تَعلُّـــقُ الأحكـــامِ ... بـــالفَعْـلِ والتَّـرْكِ بِقَصْـدِ سَـام ١/ ٢٣٤

وحيـثُ عَـرِيَـتْ عـن المَقـاصـدِ ... لـم تَتعلَّقْـن بهـا لقـاصِـد

وإنّمــا الأعمــالُ بــالنِّيَّــاتِ ... دليـلٌ ذا رُوِي عـن الثِّقَـاتِ

أعني أن الأحكامَ الخمسةَ إنما تتعلق بالأفعال، والتروك بالمقاصد، أي النيات، فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها الأحكام لقاصدٍ ما، ومن الدليل عليه: «إنما الأعمال بالنيات»[1]، وهو أصل من الحديث متفق عليه في الجملة، والأدلة عليه لا تَقصُر عن مَبْلَغ القَطْع، ومعناه أن مجرد الأعمال من حيث هي محسوسة فقط غيرُ معتبرة شرعاً حتى تقترِن بها المقاصد؛ لأنها إن لم تقترن بها كان مجرَّدُها في الشرع بمثابة حركات الدوابّ العَجْمَاوات والجمادات، والأحكامُ الخمسة لا تتعلق بالعجماوات والجمادات عقلاً ولا سَمْعاً؛ فكذلك ما كان مثلها.

ومن الدليل عليه أيضاً ما ثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمُغْمَى عليه، وأنّها لا حُكْمَ لها في الشرع، وفي القرآن: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وفي الحديث: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرِهُوا عليه»[2]، وفي الحديث

---

(١) تقدم تخريجه في (ص ٣٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١ / ٦٥٩ / رقم ٢٠٤٥) من حديث ابن عباس بلفظ: «إن الله تجاوز لي عن=

أيضاً: «رُفعَ القَلَمُ عن ثلاث. . .»[1]، فذكر الصبيَّ حتى يَحْتَلِم، والمُغْمَى عليه حتى يُفِيْقَ، قلت: والثالث: النائمُ حتى يَسْتَيْقِظَ. فجميع هٰؤلاء لا قصدَ أي لا نيةَ لهم.

ومن الدليل أيضاً الإجماعُ على أن تكليفَ ما لا يُطاق غيرُ واقعٍ في الشريعة، وتكليفُ من لا قَصْدَ له تكليفُ ما لا يُطاق.

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة السابعة غفر الله لي ما قلت وما فعلت: ١/ ٢٣٩

وربَّمـــا وُجِـــد مَنْـــدُوبٌ خَـــدَم   لـــوَاجِـــبٍ والكُـــرْه للـــذي حَـــرُم

أعني أنه كثيراً ما يوجد المندوب خادماً للواجب لأنه إمّا مقدمة له أو تكميل له أو تَذْكار به، سواء كان من جنس الواجب أو لا؛ فالذي من جنسه كنَوافِل الصلاة مع فرائضها، ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذٰلك مع فرائضها، والذي من غير جنسه كطهارة الخَبَث[2] في الجسد والثوب والمصلَّى، والسواك وأَخْذ الزينة وغير ذٰلك مع الصلاة، وكتعجيل الإفطار وتأخير السَّحُور وكفّ اللسان عما لا يَعْنِي مع الصيام.

قولي: والكُرْه إلخ أعني أنه كثيراً ما كان المكروه أيضاً خادماً للممنوع، وَتقدَّم قول الغزالي: «قلّما يُتصوَّر الهجوم على الكبيرة بغتةً مِنْ غير سوابق ولواحق[3] من جهة الصغائر» والممنوعات منها ما يكون مقصوداً، ومنها ما يكون وسيلة له

= أمتي. . .»، وأخرجه كذٰلك الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٩٥)، والدارقطني (٤/ ١٧٠ ـ ١٧١)، وغيرهم، وقد تكلِّم فيه وفي طرقه الأخرى، لٰكن حسّنه النووي في «الأربعين» (رقم ٣٩) وصححه جماعة، وتكلمت عليه بتفصيل في تعليقي على «إعلام الموقعين»، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٥٨/ رقم ٤٣٩٨)، والنسائي في «المجتبى» (٦/ ١٥٦)، وابن ماجه (١/ ٦٥٧/ رقم ٢٠٤١)، وغيرهم؛ من حديث عائشة بإسناد صحيح. وجاء أيضاً من حديث جماعة من الصحابة، خرجتها في تعليقي على «الإعلام» أيضاً يسر الله نشره بخير وعافية.

(٢) كذا في الأصل، وكذٰلك في «الموافقات» (١/ ٢٣٩)، والصواب: «كالطهارة من الخبث».

(٣) في الأصل: «من سوابق أو لواحق»، والتصويب من «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٢)، وما مضى (ص ٧١).

كالواجب، حَرْفاً بحَرْفٍ.

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة الثامنة غفر الله لي ما قلت:

والــوَقْــتُ إنْ حُــدَّ لفعــلٍ لا يُـذَمّ   فــاعِلُــه فيــه ولا عِتَــابَ ثَــمّ

أعني أن الوقت إذا حدَّه الشارع لفعل، سواء كان من الواجبات أو المندوبات لا يُذَمّ فاعله في أي جزء من ذٰلك الوقت، سواءٌ أوله أو آخره أو وَسَطه، ولا عِتَابَ عليه، ثَمَّ بفتح المثلَّثة؛ أي في ذٰلك الوقت الذي فَعَله فيه، وإنما العَتْبُ والذم في إخراجه عن وقته، سواءٌ علينا أكان وقته مضيَّقاً أو موسَّعاً لأمرين:

أحدهما: أَنّ حدَّ الوقتِ إمّا أن يكون لِمَعْنىً قَصَده الشارع، أو لغيرِ مَعْنَى، وباطِلٌ أن يكون لغيرِ معنى؛ فلم يَبْقَ إلا أن يكون لمعنى، وذٰلك المعنى هو أن يُوْقَع الفعل به، فإذا وقع فيه؛ فذٰلك مقصود الشارع، وقد حَصَل.

والثاني: أنه لو كان كذٰلك للزمَ أن يكون الجزءُ من الوقت الذي وَقَع فيه العَتْبُ ليس من الوقت المعيَّن؛ لأنّا قد فَرَضنا الوقتَ المعيَّنَ مُخَيَّراً[1] في أجزائه إنْ كان مُوسَّعاً، والعتبُ مع التخيير متنافيان، إلا أن السَّبْق إلى الخيرات مطلوب، ويدل على تحقيق هٰذا ما روي عن أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه أنه لمّا سمع قول النبي ﷺ: «أوّل الوقت رِضْوان الله، وآخِرُه عَفْو الله. قال: رضوانُ الله أَحبُّ إلينا من عَفْوه؛ فإنّ رِضوانه للمُحْسِنين، وعَفْوَه عن المُقَصِّرين»[2]، وقد قال مالك في المسافِرين يقدِّمون الرجل لسِنِّه يصلي بهم فَيُسْفِرُ بصلاة الصبح قال: «يُصَلِّي الرجلُ وحده في أَوَّل الوقت أحبُّ إليَّ من أن يُصلِّي بعد الإسفار في جماعة»، فقدَّم كما تَرَى حكمَ المسابقة، ولم يعتبِر الجماعةَ التي هي سُنَّة يُعَدُّ من تركها مقصِّراً.

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة التاسعة غفر الله لي ما فعلت: ١/ ٢٤٦

---

(١) في الأصل: «مخيَّر»، والصواب ما أثبتناه، وهو على الصواب في «الموافقات».

(٢) أخرجه الترمذي (رقم ٢٧٢)، والدارقطني (١ / ٢٤٩)، وابن عدي في «الكامل» (٧ / ٢٦٠٦)، وغيرهم؛ عن ابن عمر، وأخرجه الدارقطني (١ / ٢٤٩) وغيره عن جرير بن عبدالله، وروي أيضاً من حديث أنس وأبي محذورة، وأسانيده كلها واهية، وقيل: هو حديث موضوع.

ثُمَّ الحُقوقُ قُلْ على ضَرْبَيْنِ قَدْ   منها الذي حُدَّ وبَعْضٌ لَمْ يُحَد

أعني أن الحقوق الواجبة على المكلَّف على ضربين، أي نَوْعين لا غير، وهو معنى قولي: قَدْ؛ أي: كَفَى، بعضٌ منها حُدَّ؛ أي: عُرِف قَدْرُه، وبَعْضٌ منها لم يُحَدَّ، سواء كانت مِن حقوق الله؛ كالصلاة، والصيام، والحج، أو من حقوق الآدميين؛ كالديون والنفقات، والنصيحة، وإصلاح ذات البَيْنِ، وما أشبه ذٰلك.

فأما المَحْدُودة المقدَّرة؛ فلازِمةٌ لذمَّة المكلف مترتِّبة عليه دَيْناً حتى يَخْرُجَ عنها؛ كأثمان المشتريات، وقِيَم المُتْلَفات، ومقادير الزكاة وفرائض الصلاة، وما أشبه ذٰلك.

وأمّا غير المحدودة؛ فلازمة له، وهو المطلوب بها غير أنها لا تترتب في ذمّته.

ثم مثَّلْت لذٰلك بقولي:

فأَوَّلٌ مَثَلُ الصَّلاةِ والدُّيون   وصَدَقاتٌ مَثَلٌ ثانٍ في الفُنون

أعني أن الأول الذي هو المحدود من الحقوق مَثَل: الصلوات المفروضات، والديون، والزكاة المفروضة، ومثال الثاني: صدقات التطوع، وصلوات النافلة؛ فكل هٰذا لا يترتب في الذمّة؛ لأمور:

أحدها: أنها لو ترتبت لكانت محدودةً معلومة؛ إذ المجهول لا يَترتَّب في الذمة ولا يُعْقَل نِسْبَتُه إليها، فلا يَصِحُّ أن يترتب دَيْناً.

والثاني: أنه لو ترتب في الذمة لخَرَج إلى ما لا يُعْقَل لأنه لو كان صَدَقةً مثلاً لخَرجَ إلى ما لا يُعْقَل لأنه في كلِّ وقتٍ من أوقاتِ حاجةِ المُحتاج مكلَّفٌ بسدِّها، وهٰذا مُحال.

والثالث: أن هٰذا الواجب مثلاً إمّا أن يكون عَيْناً أو كِفايةً، وعلى كل تقدير يَلْزَم إذا لم يَقُمْ به أحد أنْ يترتَّب إمّا في ذمة واحدٍ غيرِ معيَّن، وهو باطل لا يُعْقَل، وإما في ذِمَم جميع الخَلْق مُقَسَّطاً فكذٰلك، للجهل بمقدار ذٰلك القِسْط لكلِّ واحدٍ أوْ

غير[1] مقسَّط، فيَلْزم فيما قِيمته دِرْهمٌ أن يترتَّب في ذِمَم مِئة ألف رجلٍ مئةُ ألف درهم، وهو باطل كما تقدَّم.

والرابع: لو ترتب في ذمته لكان عبثاً، ولا عبث في التشريع؛ فإنه إذا كان المقصود دفعَ الحاجة فعِمْران الذمة ينافي هٰذا المقصد؛ إذ المقصود إزالةُ هٰذا العارض لا غُرْمُ قيمة العارض، فإذا كان الحكم بشغل الذمة منافياً لسبب الوجوب كان عبثاً غير صحيح.

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة العاشرة غفر الله لي ما قلت وما فعلت: ١/٢٥٣

وصَـحَّ بيـن ذا الحَـلالِ والحَـرَام وُقُـوعِ مَـرْتَبَـةِ عَفْـوٍ فـي الأَنَـام

أعني أنه يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة يقال لها مرتبة العَفْو في الأنام، أي المخلوقات، وما سمي بذٰلك؛ فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة، ومن الدليل على ذٰلك أوجه:

أحدها: ما تقدم من أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بأفعال المكلفين مع القصد إلى الفعل، وما دون ذٰلك؛ فلا، وإذا لم يتعلق بها حُكم منها مع وجدانه ممن شأنه أنْ تتعلق به؛ فهو معنى العفو المتكلَّم فيه؛ أي: لا مؤاخذة به.

والثاني: ما جاء من النص على هٰذه المرتبة على الخُصوص؛ فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنّ الله فَرَض فرائض؛ فلا تضيِّعوها، ونهَى عن أشياء؛ فلا تَنْتَهِكوها، وحدَّ حدُوداً؛ فلا تعتدوها، وعفا عن أشياءَ رحمةً بكم لا عن نِسْيان؛ فلا تبحثوا عنها»[2].

والثالث: ما يدل على هٰذا المعنى في الجملة؛ كقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ

(١) في الأصل: «وغير»، والتصويب من «الموافقات» (١ / ٢٤٩).

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٤ / ١٨٣ ـ ١٨٤)، والطبراني في «الكبير» (٢٢ / ٢٢١ ـ ٢٢٢ / رقم ٥٨٩)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢ / ٩)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١٢ ـ ١٣)، وغيرهم؛ عن أبي ثعلبة الخشني مرفوعاً، وأعل بالانقطاع والاختلاف في وقفه ورفعه، لٰكن رجح الدارقطني في «العلل» (رقم ١١٧٠) الرفع، وحسنه أبو بكر بن السمعاني والنووي.

﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ . . .﴾ الآية [التوبة: ٤٣]؛ فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص.

وإلى بعضٍ ما هو في مرتبة العفو أشرتُ بقولي غفر الله لي:

وكلُّ ما لم يُذكَرَن في الكِتَاب فهو في رُتْبَةِ عَفْوٍ لا ارْتِيَاب

ومنه قِيْلَ خَطَأٌ ونِسْيَانٌ ورُخَصٌ منه وإكراهٌ بَيَان

أعني أن كل ما لم يُذْكر في الكتاب أي القرآن؛ فهو في رتبة العفو، لا ارتياب؛ أي: لا شكَّ في ذٰلك، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ما لم يذكر في القرآن؛ فهو مما عفا الله عنه»[(١)]. وكان يُسْأَل عن الشيء لم يحرم فيقول: «عَفْوٌ». وقيل له: ما تقول في أموال أهل الذمة؟ فقال: «العفو». يعني لا تؤخذ منهم زكاة. وقال عُبَيْد بن عُمَيْر: «أحلَّ الله حلالاً وحرَّم حراماً؛ فما أَحَلَّ[(٢)] فهو حلال، وما حَرَّم فهو حرام، وما سكتَ عنه فهو عَفْو»[(٣)].

١/ ٢٥٩ ومما هو في مرتبة العفو الخطأُ والنِّسْيان؛ فإنه متَّفقٌ على عدم المؤاخذة به؛ فكل فعل صدر عن غافلٍ أو ناس أو مخطِىء؛ فهو مما عُفِي عنه، ومنها الرُّخَص كلها على اختلافها؛ فإن النصوص دلّت على ذٰلك حيث نُصَّ على رَفْعِ الحَرَج منها؛ كالإفطار، والقَصْر، وغيرهما من أنواع الرخص، ومنها الإكراه، سواء كان مما يتَّفق عليه أو مما يُخْتَلف فيه، إذا قلنا بجوازه؛ فهو راجع إلى العفو، كان الأمرُ أَوْ النهي باقيين عليه أو لا؛ فإنّ حاصل ذٰلك أنَّ تَرْكه لِمَا ترك وفِعْلَه لِما فعل لا حَرَج عليه فيه، وبقيت وجوهٌ أُخَر من مرتبة العفو هي في الأصل ـ أعني: «الموافقات» ـ.

١/ ٢٧٨ ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة الحادية عشرة[(٤)] غفر الله لي ما قلت:

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥/ رقم ٣٨٠٠) بإسناد صحيح.

(٢) في الأصل: «حل».

(٣) ذكره ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (٢/ ١٥٢) عن عبيد.

(٤) في الأصل: «عشر».

ووَجَّهُـوا كِفَـايـةً علـى الجَمِيْـع   وهـو لِـذي أَهْلِيَّـةٍ علـى البَـدِيْـع

أعني أن العلماء بالأصول وجَّهوا ما هو مطلوب كِفايةً على الجميع، لٰكنه في الحقيقة إنما يكون على من فيه أهلية القيام بذٰلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموماً، وإذا قام به البعض[1] من المتأهلين له سقط عن الجميع، والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذٰلك؛ كقوله تعالى: ﴿ ۞وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ... ﴾ الآية [التوبة: ١٢٢]؛ فَورد التحضيض على طائفة لا على الجميع، وقوله: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ... ﴾ الآية [آل عمران: ١٠٤]، وقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم... ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، وفي القرآن من هٰذا النحو أشياء كثيرة.

والثاني: ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هٰذا المعنى كالإمامة الكبرى أو الصغرى؛ فإنها إنما تتعيَّن على من فيه أوصافها المرعية لا على كل الناس، وسائر الولايات بتلك المنزلة إنما يُطْلَب بها شرعاً باتّفاق من كان أهلاً للقيام بها، وكذٰلك الجهاد، حيث يكون فرضَ كِفايةٍ إنما يتعيَّن القيامُ به على من فيه نَجْدة وشجاعة وما أشبه ذٰلك من الخِطَط الشرعية؛ إذ لا يصح أن يُطْلَب بها من لا يُبْدِيء فيها ولا يُعِيْد؛ فإنه من باب تكليف ما لا يُطاق بالنسبة إلى المكلَّف، ومن باب العبث بالنسبة إى المصلحة المُجْتَلَبة أو المفسدة المُسْتَدْفَعة، وكلاهما باطل شرعاً.

والثالث: ما وقع من فتاوى العلماء، وما وقع أيضاً في الشريعة من هٰذا المعنى، فمن ذٰلك ما روي عن نبينا محمد ﷺ، وقد قال لأبي ذر: «يا أبا ذر! إني أراك ضعيفاً وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثنين ولا تَولَّيَنَّ مالَ

---

(١) في الأصل: «للعض».

يَتِيم»[1]، وكلا الأمرين من فروض الكفاية، وفي الحديث: «لا تَسْأَلِ الإمارة»[2]، وهٰذا النهي يقتضي أنها غير عامة الوجوب.

ونَهَى أبو بكر رضي الله عنه بعضَ الناس عن الإمارة، فلما مات رسولُ الله ﷺ وَلِيَها أبو بكر، فجاءه الرجل، فقال: نهيتني عن الإمارة ثم وليت؟! فقال له: «وأنا الآن أنهاك عنها. واعتذر له عن ولايته هو بأنه لم يجدْ من ذٰلك بُدّاً»[3]، وغَيْرُ وغَيْرُ مما لا يُحْصَى من هٰذا المعنى.

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة الثانيةِ والثالثةَ عشرة[4] غفر الله لي ما قلت: ١/ ٢٨٧

و٢٩٠

وإنْ تَجَاذَبَ إباحةً ضَوَاد هل يُرْجَعَن للأصْلِ أَوْ لا في العِبَاد

وحاصِلُ القَوْلِ بأنّ الحَرَجَا يُنْفَى وما اضْطُرَّ له فيه ادْرُجَا

أعني أَنّ الإباحة إن تَجَاذبها عوارضُ مضادّةٌ لأصل الإباحة: هل يُرْجَع على أصل الإباحة بالنَّقْص أو لا يرجع له؟

خلافٌ واقع في العِباد؛ أي العلماء، وحاصل القول فيه بأن كل شيء فيه الحَرَج يُنْفَى عن الناس، وكل شيء تُضْطَرّ له يجوز لك فعله وهو معنى قولي: فيه ادْرُجا؛ أي: امْشِ على ذٰلك الجواز، وهٰذا لا خلافَ فيه.

ثم لتعلم أن هٰذا الكلام إشارة إلى قول «الموافقات» ما أَصْله الإباحةُ للحاجة أو للضرورة؛ إلا أنه يتجاذبه العَوارِضُ المضادَّةُ لأصل الإباحة وقوعاً أو توقُّعاً؛ هل

---

(١) أخرجه مسلم (٣ / ١٤٥٧ ـ ١٤٥٨ / رقم ١٨٢٦)، وأبو داود (رقم ٢٨٦٨)، والنسائي في «المجتبى» (٦ / ٢٥٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٣/ ١٢٩ و٦ / ٢٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (١١ / ٥١٦ ـ ٥١٧ و٦٠٨ / رقم ٦٦٢٢ و٦٧٢٢) عن عبدالرحمن بن سمرة.

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (ص ٢٣٥)، وعبدالرزاق في «المصنف» (١١ / ٣٢١)؛ من غير مراجعة الرجل له.

(٤) في الأصل: «عشر».

يَكُرُّ[1] أي يُرْجَع على أصل الإباحة بالنَّقْضِ أو لا؟

هٰذا مَحَلُّ نظر وإشكال، والقول فيه أنه لا يخلو إمّا أنْ يُضْطَرَّ إلى ذٰلك المباح أم لا، وإذا لم يُضْطَرّ[2] إليه؛ فإما أن يَلْحَقه بتركه حَرَج أم لا؛ فهٰذه أقسام ثلاثة:

أحدها: أن يُضْطَرَّ إلى فعل ذٰلك المباح؛ فلا بد من الرجوع إلى ذٰلك الأصل وعدم اعتبار ذٰلك العارض.

والثاني: أن محالَّ الاضطرار مُغْتَفرةٌ في الشرع، أعني أن إقامة الضرورة معتبرةٌ وما [يَطْرَأ عليه مِن عارضات المَفَاسد مُغْتَفَر في][3] جَنْب المصلحة المجتلَبة كما اغتفرت مفاسد أكل المَيْتة والدم ولحم الخنزير وأشباه ذٰلك في جنب الضرورة لإحياء النفس المُضْطَرَّة.

والثالث: أنّا لو اعتبرنا العوارضَ ولم نغتفرها لأدَّى ذٰلك إلى رفع الإباحة رَأْساً، وذٰلك غير صحيح، كما سيأتي في كتاب المقاصد من أن المُكَمِّلَ إذا عاد على الأصل بالنَّقْض سَقَط اعتبارُه، واعتبار العوارض هنا إنما هي من ذٰلك الباب، وحاصل الكلام في العوارض أن الحرج يُنْفَى عن العِباد، وأن ما اضْطُرَّ له العباد يجوز فِعْلُه لهم، والنظر في هٰذا محله بابُ التعارض والترجيح في هٰذا الباب.

وبقي من هٰذا المعنى في الأصل كثير، مَنْ أَراده؛ فلينظره في الأصل مع أن الكِفاية حاصلةٌ بهٰذا إن شاء الله.

١/ ٢٩٧

(القسم الثاني
من كتاب الأحكام في خِطَاب الوَضْع)

أعني أن هٰذا القسم هو الثاني من كتاب الأحكام، كائنٌ في تعريف ما يحتوي عليه خطاب الوضع، وإلى تعريف الوضع قلت في نَظْمي «مُنَوِّر الأفهام»:

---

(١) في الأصل: «يكره».
(٢) يُضْطَرّ مِنْ أُضْطُرَّ بالبناء للمجهول أي أُلْجِىء.
(٣) ما بين المعقوفتين لم يظهر في صورة الأصل فاستدركناه من «الموافقات».

والـوَضْـعُ نَصْـبُ شـارِعٍ لنـا علـى حُكْـمٍ أمَـارةً لــه حَيْــثُ عَــلاَ

أعني أن خطاب الوضع هو نَصْب أي جَعْلُ الشارع لنا أمارةً على حُكْمٍ، «حيث علا»، أي ارْتَفَع، وإلى ما يحتوي عليه خطاب الوضع من الأنواع أشرت بقولي غفر الله لي:

خِطَـابُ وَضْـعٍ يـا أخـي يَنْحَصِـر فـي خَمْسَـةِ الأَنْـوَاعِ حَيْـثُ يُـذْكَـر

أوّلُهـا الأَسْبـابُ والثـاني الشُّرُوْط[1] وثـالِـثٌ مَـوانِـعُ بِـلاَ قُنُـوط

وصِحَّــةٌ بُطْــلاَنٌ رابِــعٌ بِنَــص وخـامِـسٌ عَـزَائِـمُ مَـعَ الـرُّخَـص

أعني أن خطاب الوضع ينحصر في خمسة أنواع، حيث يُذْكَر في الكتب؛ فالنوع الأول: الأسباب، والثاني: الشروط، والثالث: الموانع، والرابع: الصحةُ والبطلانُ بنص؛ أي: في نَصٍّ عن العلماء، والخامس: العزائم والرُّخَص.

النوع الأول في الأسباب

وفيه أربع عشرة[2] مسألة، وإلى تعريف السبب أشرت بقولي في «مُنَوِّر الأفهام»:

فَسَبَــبٌ منــه الــوُجُــوْدُ والعَــدَم لِــذَاتِــه مِثْــلُ الــزَّوَالِ مُنْحَتِــم

أعني أن السبب هو الذي يَلْزَم من وُجوده الوجودُ، ومِنْ عَدَمِه العَدَمُ لذاته؛ كزوال الشمس لوجوب الظُّهْر مَثَلاً.

ثم قلت مشيراً إلى المسألة الأولى بقولي غفر الله لي:

الأَفعـالُ منهـا خـارِجٌ عَـنْ مُقـدُورِ مُكلَّــفٍ وداخِــلٌ فيــه بِنُــور ١/٢٩٨

أعني أن الأفعال الواقعةَ في الوجود المقتضيةَ لأمورٍ تُشْرَع لأَجْلها أو تُوْضَع فتقتضيها على الجملة ضربان:

---

(١) في الأصل: «المشروط».

(٢) في الأصل: «أربعة عشر».

أحدهما: خارج عن مقدور المكلَّف.

والآخر: ما يَصِحُّ دخولهُ تحت مقدوره.

ثم قلت:

والكُــلُّ إمّـــا سَبَـــبٌ أو شَـــرْطٌ أو مـــانِـــعٌ عَـــنْ ذا فـــلا يَنْحَـــط

أعني أن الكل أي كلّ ما هو خارج عن مقدور المكلَّف، وما هو داخل فيه؛ إما سَبَبٌ وتقدَّم تعريفه قريباً، وإما شَرْط، وإما مانع، وسيأتي تعريفهما عند الكلام عليهما إن شاء الله، ولا ينحط واحد منهما عن هٰذه الثلاثة.

ثم مَثَّلْتُ للثلاثة الخارجة عن مقدور المكلَّف إلخ على سبيل اللَّفِّ والنَّشْرِ المرتَّبِ بقولي:

فـــأَوَّلٌ مَثَـــلُ الـــزَّوالِ والبُلُـــوغ والحَيْضِ خُذْ فَهْمَ العُلومِ لا تزوغ

أعني أن الأوّل الذي هو خارج عن مقدور المكلَّف مِثالُ السبب منه الزَّوَال، فإنه سببٌ لوجوب الظُّهْر مثَلاً، ومِثالُ الشرطِ البلوغُ، فإنه شرط في التكاليف كوجوب الصوم وغيره، ومثال المانع الحيض، فإنه مانع من الوطء والطلاق والطواف ووجوبِ الصلاة، فهٰذه الثلاثةُ خارجة عن مقدور المكلَّف كما ترى. ثم قلت:

وصَـــحَّ فـــي النِّكـــاح مَثَـــلُ الثـــانـــي وصَـــحَّ فيـــه المَثَـــلُ بـــالإيْمـــانِ

أعني أن الثاني الذي هو داخل في مقدور المكلَّف صحَّ فيه المَثَلُ في النكاح؛ فإنه سبب في حصول التَّوارُث بين الزوجين وتحريم المُصاهَرة وحِلِّيَّة الاستمتاع، وأنه شرط في وقوع الطلاق أو في حِلِّ مراجعة المطلَّقة ثلاثاً، وأنه مانع ككون نكاح الأخت مانعاً من نكاح الأخرى، ونِكاح المرأة مانعاً من عمَّتها وخالتها، وصح فيه المَثَل؛ أي: التمثيل أيضاً بالإيمان؛ فإنه سببٌ في الثواب، وشَرْط في وجوب الطاعات أو في صحتها، ومانع من القِصاص منه للكافر، ومثلُه كثير.

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة الثانية [غفر الله لي ما قلت وما ٣٠١/١

فعلت][1]:

والأمْـرُ بـالسَّبَـبِ لا يَسْتَلْـزِم أمْـرَ المُسَبَّـبِ وذا مُحَتَّـم
كـذلـك النَّهْـيُ أو التخييـرُ لـم يَلْـزَم مُسَبَّـبٌ بِـذَيْـنِ يُـرْتَسَـم

أعني أن الأمر بالسَّبب لا يستلزم أَمْرَ المسبَّب، وهٰذا محتَّم أي مقطوع به، وكذٰلك النهي عن السبب لا يستلزم النَّهْيَ عن المسبَّب، وكذٰلك التخيير في السبب لا يَلْزَم منه التخيير في المسبَّب. قال في الأصل: مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعيةَ المُسبَّبات، وإن صحَّ التلازُم بينهما عادة، ومعنى ذٰلك أن الأسباب إذا تعلَّق بها حكم شرعيٌّ من إباحة أو نَدْب أو مَنْع أو غيرها من أحكام التكليف؛ فلا يلزم أن تتعلَّق تلك الأحكام بمسبَّباتها، فإذا أُمِرَ بالسبب لم يستلزم الأمرَ بالمسَّبب، وإذا نُهِي عنه لم يستلزم النهي عن المسبَّب، وإذا خُيِّر فيه لم يلزم أن يخيَّر في مسبَّبه، مثال ذٰلك الأمر بالبيع مَثَلاً لا يستلزم الأمر بإباحة الانتفاع بالمَبِيْع، والأمر بالنكاح لا يستلزم الأمر بحِلِّيَّة البُضْع، والأمر بالقتل في القِصاص لا يستلزم الأمر بإزهاق الروح، والنهي عن القتل العُدْوان لا يستلزم النهي عن الإزهاق، والنهي عن التردِّي في البئر لا يستلزم النهي عن تهتُّك المردى فيها، والنهي عن جعل الثوب في النار لا يستلزم النهيَ عن نَفْس الإحراق، ومثال ذٰلك كثير.

وكأَنّ سائلاً[2] سأل عن الدليل على ذٰلك فقلت:

دَلِيْـلُ هـذا أنّ للمكلَّـف أن يَتعَـاطَـى سَبَبـاً فَلْتَعْـرِف
وإنّمـا المُسَبَّبـات مِـنْ فَعَـالِ إلٰهِنـا وحُكْمِـه[3] فـاذرِ المَقَـال
كـالحَـرْثِ والنِّكـاح والشَّـرابِ والنَّـارُ تُـوْقَـدُ بِـلاَ ارْتِيَـاب

أعني أن دليل هٰذا الذي تقدَّم هو أن للمكلَّف أن يتعاطى سبباً أي فِعْلَه،

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يظهر في صورة الأصل.

(٢) في الأصل: «سأل سئل».

(٣) في الأصل: «سكمه».

فلتعرِفْ ذٰلك، وأما المسبَّبات التي تنشأ عن السبب إنما هي مِنْ فَعَال؛ أي مِنْ فِعْل إلٰهنا وحُكْمِه على الأشياء، فاذرِ؛ أي: اعْرِف المقال الذي قاله العلماء، ومثال ذٰلك يظهر في الحرث؛ أي: في الحرث وما شابهه من الأشياء، والنكاح، والشراب، والنار التي توقد بلا ارتياب؛ أي: بلا شك في هٰذا، فإن هٰذه الأشياء ليس على العبد إلا فعلها، وهي المراد بالسبب.

وأمّا ما ينشأ عنها من نَبات الزرع والأولاد وذهاب العطش والإحراق بالنار من تطيب الطعام ونحوه إنما هي من فِعْل الله تبارك وتعالى.

١/٣٠٨ ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة الثالثة غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وليسَ من شَرْط الدُّخولِ في السبب … إلـى المسبَّـب التفـاتٌ قَـدْ رَسَـب

ولا إلـى القَصْـدِ إليهـا بَـلْ قَصْـدٌ … لِجَـرَيـانٍ تَحْـتَ حُكْـمٍ فـاسْتَفِـد

مَـعَ مُـرَاعـاةِ[1] حُقُـوقِ اللـهِ … وحَـقٍّ نَفْسِـه بِـلاَ تَنَـاهِـي

أعني أنه ليس من شَرْط الدخول في السبب الْتِفاتٌ إلى المسبَّب الذي قَدْ رَسَب؛ أي: ثَبَت، وإلى القصد إليها أي المُسبَّبات المفهومة من المسبَّب، وفي نُسْخَةٍ[2]: «إليـه»؛ أي: المُسَبَّب، بـل المقصـود منـه الجَرَيـانُ تحت الأحكـام الموضوعة مع مراعاة[3] حقوق الله تعالى، وحقِّ المرء في نفسه الذي هو عليه بلا تناهٍ في الزمن ما دام حَيّاً.

والدليل على ذٰلك ما تقدم من أن المسبَّبات راجعةٌ إلى الحاكم المسبِّب، وأنها ليست من مقدور المكلَّف، فإذا لم تكن راجعةً إليه؛ فمراعاته ما هو راجع لكَسْبِه هو اللازم، وهو السبب وما سواه غيرُ لازم، وهو المطلوب.

وأيضاً؛ فإن من المطلوبات الشرعية ما يكون للنفس فيه حَظٌّ، وإلى جهته

---

(١) في الأصل: «مراعات».

(٢) أي في نسخة من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «مراعات».

مَيْل؛ فَيُمْنَع من الدخول تحت مُقْتَضى الطلب؛ فقد كان عليه السلام لا يولّي على العمل مَنْ طَلَبه[1]، والوِلاية كلُّها مطلوبة؛ إمّا طَلَبَ الوجوبِ، أو النَّدْب، ولٰكن رَاعَى عليه السلام في ذٰلك ما لعله يتسبَّب عن اعتبار الحظ، لٰكن لا بُدَّ من مراعاة[2] الحقوق في السبب وأَخْذُه بحقه هو أن لا يَنْسَى حقَّ الله فيه وحقَّ نفسه، ولا يُهْمِل ذٰلك، ولذٰلك قال ﷺ: «مَنْ يأخُذْ مالاً بحقِّه يُبارَكْ له فيه، ومن يأخُذْ مالاً بغير حقه؛ فمَثَلُه كَمَثَلِ الذي يَأْكل ولا يَشْبَع»[3].

ثم قلت مشيراً إلى كلامه في المسألة الرابعة غفر الله لي ما قلت وما فعلت: ١/ ٣١١

واسْتَلْـزَم السَّبـبُ قَصْـدَ الـواضِـعِ ... إلـى المُسَبَّـاتِ مِثْـلَ الشـارِعِ

أعني أَن وضع السبب يستلزم قَصْدَ الواضع إلى المسَّببات حالَ كونه مِثْلَ الشارع؛ بل المقصودُ بالواضعِ إنما هو الشارع، والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: أَن العقلاء قاطعون بأَن الأسباب لم تكن أسباباً لأنفُسها من حيث هي موجودات فقط؛ بل من حيث ينشأ عنها أُمور أُخَر، وإذا كان كذٰلك لزم من القصد إلى وضعها أسباباً القَصْدُ إلى ما ينشأ عنها من المُسَبَّبات.

والثاني: أَن الأحكام الشرعية إنما شُرِعت لجَلْبِ المصالح أو دَرْءِ المفاسد، وهي مُسَبَّباتها قطعاً، فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسبَّبات لزم من القَصْدِ إلى الأسباب القَصْدُ إلى المسبَّبات.

والثالث: أن المسبَّبات لو لم تُقْصَد بالأسباب لم يكن وَضْعُها على أنها

(١) يشير إلى حديث أبي موسى عند البخاري (١٣ / ١٢٥ / رقم ٧١٤٩)، ومسلم (٣/ ١٤٥٦ / رقم ١٧٣٣)؛ قال: دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمّي، فقال أحد الرجلين: يا رسول الله! أمِّرْنا على بعض ما ولاّك الله عز وجل. وقال الآخر مثل ذٰلك، فقال: «إنا والله لا نُولّي هٰذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه».

(٢) في الأصل: «مراعات».

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في مواضع من «صحيحه»، منها (٣ / ٣٣٥ / رقم ١٤٧٣)، ومسلم (٢ / ٧١٧/ رقم ١٠٣٥).

أسباب، لٰكنها فُرِضَت كذٰلك؛ فهي ولا بُدَّ موضوعة على أنها أسباب، ولا تكون سبباً إلا لمسبَّبات؛ فواضع الأسباب قاصدٌ لوقوع المسبَّبات من جهتها، وإذا ثبت هٰذا وكانت الأسباب مقصودةَ الوضعِ للشارع لزم أن تكون المسبَّبات كذٰلك.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وجـاز قَصْـدُنـا إلـى المسبَّـب وجـاز تَـرْكُ قَصْـدِنـا فـي السَّبَـب ٣١٣/١

أعني أنه جاز لنا عند فعل السبب القَصْدُ إلى المسبب، وجاز لنا أيضاً ترك القصد إليه بإطلاق، فإذا قيل لك: لم تَكْتَسِبُ لمعاشك بالزراعة أو بالتجارة أو بغيرها؟ قلت: لأن الشارع نَدَبني إلى تلك الأعمال، فأنا أعمل على مُقْتَضى ما أُمِرْتُ به، كَمَا أنه أمرني أَنْ أُصَلِّي وأصوم وأَحُج إلى غير ذٰلك من الأعمال التي كلَّفني بها.

فإنْ قيل لك: إن الشارع أَمَر ونَهَى لأجل المصالح.

قلت: نعم، وذٰلك إلى الله لا إليَّ فإنّ الذي إليَّ التسبُّب وحصولُ المسبَّبات ليس إليَّ، فأَصرِفُ قصدي إلى ما جُعِلَ إليَّ وأَكِلُ ما ليس لي إلى مَنْ هو له.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

٣١٧/١

والقَصْـد إنْ قـارَنَ للتسبُّـبِ فهـو صحيـحُ القَصْـدِ للمُسبَّـب

أعني أن القصد إذا قارن التسببَ؛ فهو صحيح في نَفْسِه، وصحيح قَصْدُه للمسبَّب؛ فكما إذا قيل لك: لم تكتسِب؟ قلت: لأقيم صُلْبي وأقوم في حياة نفسي وأهلي، أو لغير ذٰلك من المصالح التي توجد عن السبب؛ فهٰذا القَصْدُ إذا قارن التسبُّبَ صحيح؛ لأنه التفاتٌ إلى العادات الجارية، وقد قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [الجاثية: ١٢]، وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ [الروم: ٢٣]، وقال: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فمن حيثُ عَبَّر بالقصد إلى الفضل عن القصد إلى السَّبب الذي هو الاكتساب وسِيْقَ مساق الامْتِنان من غير إنكارٍ أَشْعَر بصحة ذٰلك القصد، وهٰذا جار في أمور الآخرة كما هو جارٍ في أمور الدنيا؛ كقوله

تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾ [الطلاق: ١١]، وأشباه ذٰلك مما يُؤْذِنُ بصحة القصد إلى المسبَّب بالسبب.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

ثُــمَّ دُخــولُ النــاسِ فــي الأسبــابِ لــه مَــرَاتِــبُ لَــدَى الأَرْبَــابِ ١/ ٣٢١

أعني إذا تقرر ما تقدَّم؛ فإن دخول الناس في الأسباب له مراتب لَدَى؛ أي: عند الأرباب، أي أرباب الأسباب أي أصحابها، والمراتب ثلاثة أشرت إلى تفصيلها بقولي غفر الله لي كلَّ عملي وقولي:

فقــائِــلٌ فَعَلْــتُ للسَّبَــبِ مــع مُسَبَّــبٍ كَفَــرْ والعَكْــسُ ارْتَفَــع

وقــائِــلٌ لسبــبٍ فَعَــلْ لا مُسَبَّــبٌ إسْــلامُــه قــد اعْتَــلاَ

أعني أن إحدى المراتب هي أن يقول قائل: فعلتُ السببَ وما يتولَّد عنه من المسبَّب؛ فهٰذا كافِرٌ والعياذ بالله.

والمرتبة الثانية هي عَكْسُ المتقدمة، وهي أن يقول القائل: إن السبب والمسبَّب مِنْ فعل الله سبحانه؛ فصاحِبُ هٰذه المرتبة ارْتَفَع لقوله للحقّ وموافقتِه له؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

والمرتبة الثالثة هي أن يقول قائل: إني فعلت السببَ، وأما المسبَّب أي الذي يَنْشَأ عن السَّبَب لا مِنْ فعلي، إنما هو من فعل الله؛ فهٰذا إسلامُه قد اعْتَلا، أي: اشْتُهِر عند الناس.

(فرع): وتَرْكُ الالتفات إلى المسبَّب له أيضاً ثلاث مراتب: ١/ ٣٢٣

إحداها: أن يَدْخل في السبب من حيث هو ابتلاءٌ للعباد وامتحان لهم، فإنها طريق السعادة أو الشَّقاوة.

والثانية: أن يدخل فيه بِحُكْم قَصْدِ التجرُّد عن الالتفات إلى الأسباب من حيثُ هي أمور مُحْدَثَةٌ، فَضْلاً عن الالتفات إلى المسبَّبات، بناءً على[1] أنّ تفريد المعبود

---

(١) زيادة من «الموافقات» (١/ ٣٢٥).

بالعبادة أَنْ لا يُشْرِكَ معه في قصده سواه.

والثالثة: أن يدخل في السبب بحُكْمِ الإذْن الشرعي مجرَّداً عن النظر في غير ذٰلك، وإنما توجُّهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر لتحقُّقه بمَقَامِ العبودية؛ لأنه لمّا أُذِن له في السبب أو أُمِر به لبَّاه من حيثُ قَصْدُ الآمِرِ في ذٰلك السبب، وقد تبين له أنه مسبِّبه، وأنه أَجرى العادةَ به، ولو شاء لم يُجْرِها كما أنه قد يَخْرِقُها؛ إذا[1] شاء، وهٰذا القصد قد سار شاملاً لجميع ما تقدم لأنه توخَّى مَقْصَدَ الشارِع من غير نَظَرٍ في غيره، وبقي من كلام الأصل غيرُ هٰذا، وفي هٰذا كفاية.

ثم قلت غفر الله لي:

وسَبَبٌ لم يَخْلُ أَنْ يكون قَدْ ... نُهِيَ عنه أَوَّلاً أَوْ لا وَرَدْ ١/ ٣٢٧

فإنْ يَكُنْ نُهِي عنه لا نَظَر ... مِن بَعْدِه إلى المسبَّب يَقَر

وإنْ يَكُنْ لم يُنْهَ عنه ما طُلِب ... رَفْعُ التسبُّبِ بهِ للمُكْتَسِب

أعني أن الدخول في الأسباب لا يَخْلو[2] أن يكون قد نُهي عنه أولاً أو لا، فإن كان منهياً عنه؛ فلا إشكالَ في أنه لا نَظَر مِنْ بعد ذٰلك إلى المسبَّب، يَقَرُّ؛ أي: يَثْبُت، سواء علينا أكان المتسبِّب قاصداً لوقوع المسبَّب أم لا، وإن كان غيرَ منهيٍّ عنه؛ فإنه لا يُطْلَب رَفْعُ التسبُّبِ به للذي يَكْتَسِب، وسواء في الجميع أكان المتسبِّبُ قاصداً لوقوع المسبَّب أم لا؛ فإنه يتأتَّى منه الأَمْرانِ فقد يقصد بالقتل العُدْوانِ إزهاقَ الروح فيقع، وقد يقصد بالغَصْب انتفاعَه بالمغصوب فيقع، لا على مُقْتَضَى الشرع، وقد لا يقع البتةَ، وقد يَعْزُب عن نظره القصد إلى المسبَّب والالتفاتُ إليه لعارضٍ يَطْرأ غيرِ العارض المتقدم الذكر، ولا اعتبارَ به، وكثيراً ما يكون الاعتبار للحال المقارِن؛ فالمقارِن للمعصيةِ تُصيِّره منهياً عنه؛ كالصلاة في الدار المَغْصوبة، وكذٰلك قالوا: في الواجب؛ كحفظ النفس، كما قيل في المُضْطَرّ أنه إذا خاف الهَلَكة

(١) في الأصل: «إذ»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «يخلوا».

وجب عليه السؤالُ والاستقراضُ أو أكلُ المَيْتة، ولا يجوز أن يَتْرُكَ نَفْسَه حتى يموت، وهٰكذا من اضْطُرَّ إلى شيءٍ ممّا حَرَّم الله عليه؛ فإنه يفعله وتحريمُه إذ ذاك لا اعتبارَ به.

ثم قلت غفر الله لي:

وَنَــزَّلُـوا إيقــاعَهــم للسَّبَــب مَنْــزِلَــةَ الإيقَــاعِ للمسبَّــب ١/ ٣٣٥

قُصِــدَ ذاكَ أَوْ لا إذْ لَمَّــا جُعِــلَ مُسَبِّبــاً عنــه كــأَنَّــه فَعَــل

وانظُــرْ إلــى مَجَــارِي[1] عَــادَةٍ كَمَــا مِــنْ شِبَــعٍ بَعْــدَ طَعَــامٍ طُعِمَــا

الضمير في نَزَّلوا للعلماء؛ لأنهم المرادون بالكلام، أعني أنهم نَزَّلوا إيقاعَ السبب بمنزلة إيقاع المسبَّب، سواء قُصِد ذٰلك المسبَّب أو لا؛ لأنه لمَّا جُعِل مسبباً عنه في مَجْرَى العادات عُدَّ كأنه فاعِلٌ له مباشرة.

قولي: وانظر إلخ؛ أي: ويشهد لهٰذا قاعدة مَجَارِي[2] العادات؛ إذْ أُجْرِيَ فيها نسبة المسبَّبات إلى أسبابها كنسبة الشِّبَع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، والإسهال إلى المُسْهِلات، وسائر المُسبَّبات إلى أسبابها، فكذٰلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة إلينا، وإنْ لم تكن من كسبنا، وإذْ[3] كان هٰذا معهوداً معلوماً جَرَى عُرْف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبَّباتها على ذٰلك الوِزَان.

وأدلته في الشرع كثيرة بالنسبة إلى الأسباب المشروعة أو الممنوعة؛ كقول الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ...﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

وفي الحديث: «ما مِنْ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْماً إلا كان على ابن آدمَ الأوّلِ كِفْلٌ (أي:

---

(١) في الأصل: «مجار»، وهو الصواب، على أن حذف الياء غير مؤثّر في النظم.

(٢) في الأصل: «مجار».

(٣) في الأصل: «إذا»، والتصويب من «الموافقات» (١ / ٣٣٦).

نَصيبٌ) منها؛ لأنه أوّلُ مَنْ سَنَّ القَتْلَ»[1]، وفيه: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كان له أجْرُها وأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بها»[2]، وكذٰلك «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً»، وفيه أنّ «الولد لوالديه سِتْرٌ من النار»[3]، وأَنّ «مَنْ غرسَ غَرْساً كان ما أُكِل منه له صدقة، وما سُرِق منه له صدقة، وما أكل السَّبُعُ فهو له صدقة، وما أَكل الطيرُ فهو له صدقة، ولا يَرْزَؤه[4] أحَدٌ إلا كان له صدقة»[5] وكذٰلك الزَّرْع، والعالم يَبثُّ العلم فيكون له أَجْرُ كلِّ من انتفع به، ومن ذٰلك ما لا يُحْصَى مع أن المسبَّبات التي حَصَل بها النَّفْعُ أو الضُّرُّ ليست من فعل المتسبِّب؛ فكلُّ مَنْ فعل السبَّبَ فكأنَّه فَعَل ما يَنْشأ منه.

ثم قلت: ١/ ٣٣٩

ومُـوْقِـعُ السَّبَـبِ قَصْـداً ويقُـول	لَـمْ أَقْصِـدَن سَبَبـاً عنـه أَحُـوْل
وذا كَعَـاقِـدِ نكـاحٍ وقَصَـد	لا يَسْتَبِيْـحُ منـه مَـالَـهُ عَقَـد
ومُـوْقِـع الطـلاقِ والعَتَـاقِ	وقـال مـا قَصَـدتُهـا لـلاَّقِـي
فـإنّ هٰـذا عَبَـثٌ لا يُقْبَـلُ	ومِثْلُـه الصـلاةُ والصَّـوْمُ انْقُلُـوا

أعني أن الشخصَ المُوْقعَ للسَّبَب بأنْ يَقْصِد تَعاطيه ويأتي به بكمال شروطه، ثم يقول: إنه لم يَقْصِد وقوعَ المُسَبَّب؛ فقد قَصَد مُحالاً؛ فعنه أَحُوْل؛ أي: أَحِيْد[6] عنه، مِثالُ هٰذا فيمن عَقَد نِكاحاً ثم قَصَد أنْ لا يستبيح بذٰلك العَقْدِ ما عَقَد عليه،

---

(١) تقدم تخريجه في (ص ٧٢).

(٢) تقدم تخريجه في (ص ٧٢).

(٣) أخرج أحمد في «المسند» (٤ / ٣٨٦) في حديث عمرو بن عبسة السلمي: «وأيّما رجل مسلم قدّم لله عز وجل من صلبه ثلاثة لم يبلغوا الحنث أو امرأةٍ؛ فهم له سترة من النار»، وهو صحيح.

(٤) في الأصل: «يرزأه».

(٥) أخرجه البخاري (٥ / ٣ / رقم ٢٣٢٠ و١٠ / ٤٣٨ / رقم ٦٠١٢)، ومسلم (٣/ ١١٨٩ / رقم ١٥٥٣)؛ عن أنس.
وأخرجه أيضاً مسلم من حديث جابر (رقم ١٥٥٢).

(٦) في الأصل: «تحيد».

ويَظْهَرُ مِثالُه أيضاً في مُوْقع الطلاق والعَتْقِ قاصداً بالجميع مقتضاه في الشرع.

ثم قال لمن لَقِيه: ما قصدتُّها؛ فإن هٰذا عَبَثٌ ولا يُقْبَل فيه قوله، ومثله في العبادات؛ إذا صلى أو صام أو حج كما أُمِر ثم قَصَد في نفسه أن ما أَوْقَع من العبادة لا يَصِحُّ له، أو لا يَنْعقد قُرْبةً، وما أشبه ذٰلك؛ فهو لَغْو، وهٰكذا الأمر في الأسباب الممنوعة، وفيه جاء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ . . .﴾ الآية [المائدة: ٨٧]، ومن هنا كان تحريم ما أحلَّ الله عبثاً من المأكول والمشروب والملبوس والنكاح، وهو غيرُ ناكح في الحال ولا قاصد للتعليق في خاصٍّ بخلافِ العامِّ، وما أشبه ذٰلك، فجميع ذٰلك لغو، ثم قلت غفر الله لي:

وفاعلُ السَّبَبِ عالماً بأنْ ... مُسَبَّباً ليس إليه قَدْ عَلَنْ ١/ ٣٤٦

هٰذا إذا وَكَلَهُ لفاعِلِهْ ... وصَرَف النَّظَرَ عنه لَمْ يَلِهْ

فإنّ ذا أَقْرَبُ للإخْلَاص ... وللتَّوَكُّلِ وشِبْهُ رَاص

أعني أن الفاعلَ للسبب عالماً بأن المسبَّب ليس إليه قد عَلَن؛ أي: ارْتَفَعَ قَدْرُه، وهٰذا مشروط بما إذا وَكَله إلى فاعله حقيقةً، وصَرَف نَظَرَه عنه، ولم يَلِهْ؛ أي: لم يَنْظُرْ أنه متولِّيه، بل إنما المتولِّي له إنما هو الله تعالى، فإن هٰذا أقربُ للإخلاص، وهو العمل لله، وأقربُ للتوكل على الله وما يشابِه ذٰلك من كلّ وصف.

راصٌّ؛ أي: ثابت ومُحْكَم ومُتْقَن؛ كالتفويض والصَّبْر على الدخول في الأسباب المأمور بها والخروجِ عن الأسباب المحظورة، والشُّكْرِ، وغَيْرِ ذٰلك من المَقَامات السَّنِيَّة والأحوال المَرْضِيَّة.

ثم قلت غفر الله لي:

وتارِكُ النَّظَرِ في المُسبَّبْ ... قد اسْتَراح مِنْ جَمِيْعِ تَعَبْ ١/ ٣٤٩

أعني أن تارك النظر في المُسبَّب من السَّبَب مستريحُ النفس من جميع تَعَبٍ،

ساكنُ البالِ مُجْتَمعُ الشَّمْلِ فارغُ القلب مِنْ تَعَبِ الدنيا؛ لأنه مُتوحِّد الوُجهةِ؛ أي: جاعلٌ وَجْهَه إلى الله وحدَه، في كل ما يفعل وما يقول من عِبادةٍ وعَادة؛ فهو بذٰلك طَيِّبُ المَحْيَا مُجازَىً في الأُخرى، قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً . . . ﴾ الآية [النحل: ٩٧]، وروي عن جعفر الصادق؛ أنه قال في الحياة الطيبة: «هي المعرفةُ بالله[١] وصِدْقُ الوقوف على أمر الله».

وأيضاً؛ ففيه كِفايةُ جميعِ الهموم بجَعْلِ هَمِّه هَمّاً واحداً، بخلاف مَنْ كان ناظراً إلى المسبَّب بالسبب؛ فإنه ناظرٌ إلى كل مسبَّبٍ في كلّ سَبَبٍ يتناوله، وذٰلك مُكْثِرٍ ومُشَتِّتٌ؛ فصاحبه متبدِّدُ الحال، فتراه يَعُود تارَةً باللَّوْم على السَّبَب وتارةً بعدم الرِّضَى بالمُسبَّب وتارة على غير ذٰلك، وإلى هٰذا النحو يُشِيْر معنى قوله عليه السلام: «لا تَسبُّوا الدَّهْرَ؛ فإنَّ الله هو الدهر»[٢]. وأمثاله.

وأمّا المشتغِل بالسَّبَب مُعْرِضاً عن النظر في غيره؛ فمشتغلٌ بأمرٍ واحد، وهو التعبُّد بالسبب لا غيرِه.

ثم قلت: ١/ ٣٥٣

وقَـدْ يُـرِي النَّظَـرُ فـي المُسَبَّـب ... علـى التَّـوسُّـطِ بحـالٍ مُـرَغَّـب

أعني أن النظر في المُسبَّب قد يكون على التوسط بحال مرغَّب فيه، وهو الحال الذي بين الإفراط والتفريط، وذٰلك إذا أَخذه من حيثُ مَجارِي العادات، وهو أَسْلَمُ لمن التفتَ إلى المسبَّب، وقد يكون على وجهٍ من المبالَغة فوق ما يحتمل البشرُ، فيحصل بذٰلك للمتسبِّب إمّا شِدّةُ تَعَبٍ وإمّا الخروجُ عما هو له إلى ما ليس له، أمّا شِدّةُ التعب؛ فكثيراً ما يتّفق لأَرْباب الأحوال في السلوك، وقد يتّفقُ أن يكون صاحبُ التسبُّب كثيرَ الإشفاقِ أو كثيرَ الخَوْفِ، وأصلُ هٰذا تنبيهُ اللهِ نبيَّه ﷺ في

---

(١) زاد في «الموافقات» (١ / ٣٥٠) في هٰذا الموضع: «وصدق المقام مع الله»، ذكره عن جعفر القرطبي في «تفسيره» (١٠ / ١٧٤).

(٢) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة (٤ / ١٧٦٣ / رقم ٢٢٤٦). وانظر: «فتح الباري» (٨ / ٥٧٥ و١٠ / ٥٦٥ و١٣ / ٤٦٧).

الكتاب العزيز حالةَ دعاته الخَلْقَ بشِدَّةِ الحرص على أنّ الأَوْلَى به الرجوعُ إلى التوسط بقوله تعالى: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ . . . ﴾ إلى قوله: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ ﴾ إلى: ﴿ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [الأنعام: ٣٣ ـ ٣٥]، وقوله: ﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٣]، إلى غير ذٰلك ممّا هو في هٰذا المعنى ممّا يُشِير إلى الحضِّ على الإقْصار مِمَّا[1] كان يكابِد، والرجوع إلى الوقوف مع ما أُمِر به مما هو تسبُّب، ﴿ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣] بقوله: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ﴾ [الرعد: ٧]، ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [هود: ١٢]، وأشباه ذٰلك، وجميعه يشير إلى أن المطلوب منك التسبُّب، والله هو المسبِّب وخالق المُسَبَّب، ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

ثم قلت غفر الله لي: ٣٥٧/١

لكِنْ مَنْ تَرَكَه وعَمِلا ... على العِبَادة فأَجْرٌ جَزُلا

أعني أن تارك النظر في المسبَّب العاملَ على جهة العبادة للأسباب أعلى مَرْتَبَةً وأزْكَى عملاً، فبسببه[2] أَجْرُه جَزُلَ؛ أي: كَثُر؛ لأنه عامل على إسقاط حَظِّه[3]، بخلاف من كان ملتفتاً إلى المسبَّبات؛ فإنه عامل على الالتفات إلى الحظوظ؛ لأن نتائج الأعمال راجعةٌ إلى العباد مع أنها خلق لله؛ فإنها مصالح أو مفاسد تعود عليهم كما في حديث أبي ذر: «إنما هي أعمالُكم أُحْصِيها لكم ثم أُوَفِّيكم إياها»[4]، وأصله في القرآن: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٦]؛ فالملتفِت إليها عامل بحظِّه،

---

(١) وقع في الأصل: «الاقتصار»، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات» (١ / ٣٥٤) لأن الاقتصار على الشيء هو الاكتفاء به، والإقْصار من الشيء هو ترك بعضه أو الإقلال منه، وهو المراد هنا.

(٢) في الأصل: «فبسبب»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في الأصل: «حقه»، والصواب ما أثبتناه؛ لموافقته السياق ونصّ «الموافقات».

(٤) أخرجه مسلم (٤ / ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥ / رقم ٢٥٧٧)، والترمذي (٤ / ٦٥٦ ـ ٦٥٧ / رقم ٢٤٩٥)، وابن ماجه (٢ / ٤٢٢ / رقم ٤٢٥٧).

ومَنْ رجع إلى مجرَّد الأمر عَمِل بالأمر والنهي من السبب من غير التفات إلى المسبَّب.

ثم قلت: ٣٥٩/١

ورَتَّبُــوا علــى اعتبــارِ شــارِع	مُسَبَّبــاتٍ فــي الخِطَــاب الــواقِــع
بنِسْبــةٍ إلــى المكلَّــف أُمــور	منهــا التِفــاتٌ لمسبَّــبٍ يَنُــور
إذْ قــد يكــون ذٰلــك التسبُّــبُ	بــه يُــرَى الأَمْــرُ أو النَّهْــيُ اطْلُبُــوا
فَيَنْتُجَــنْ مــا ليــس ظَنّــاً أَرِهْ	مَــنْ سَــنَّ سُنَّــةً إلــى آخِــرِهْ

أعني أنهم رتّبوا على اعتبار الشارع المسبَّبات في الخطاب الذي يقع بنسبتها إلى الملّكف أموراً، منها الالتفاتُ إلى مُسَبَّب يَنُوْرُ؛ أي: يَظْهر؛ لأنه قد يكون ذٰلك التسبُّب يُرَى به الأمر، وقد يُرَى به النَّهْي؛ فاطْلُبوا النَّظَر إلى ذٰلك، واعتبِروه فِعْلاً وتَرْكاً؛ فقد يَنْتُج من الأمر ما ليس في ظَنّ المرء مما يَفْعَل، وأَرِهْ على ذٰلك شاهداً من قوله ﷺ: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنةً؛ فله أَجْرُها وأَجْرُ من عَمِل بها. . .»[1] إلى آخره.

وسيأتي إن شاء الله، هٰذا معنى الأبيات، وهي في الحقيقة إشارةٌ إلى قول الأصل: ما ذُكِر من أن المسبَّبات مرتبة على فعل الأسباب شرعاً، وأَنّ الشارع يَعْتبر المسبَّبات في الخطاب بالأسباب، يترتب عليه بالنسبة إلى المكلَّف إذا اعتبره أمور، منها أن المُسَبَّب إذا كان منسوباً إلى المتسبِّب شرعاً اقتضى أن يكون المكلَّف في تعاطي السَّبب ملتفتاً إلى جهة المسبَّب أن يقع منه ما ليس في حسابه؛ فإنه كما يكون التسبُّب مأموراً به كذٰلك يكون منهياً عنه، وكما يكون التسبب في الطاعة منتجاً ما ليس في ظَنِّه من الخير؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله عليه السلام: «مَنْ سَنَّ سُنَّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها»[2]، وقوله: «إن الرَّجُل ليتكلَّم بالكلمة مِنْ رِضْوان الله لا يَظُنُّ أنها تَبْلُغ ما

---

(١) تقدم تخريجه في (ص ٧٢).

(٢) تقدم تخريجه في (ص ٧٢).

بَلَغت. . .»[1] الحديث.

كذٰلك يكون التسبُّب في المعصية منتجاً ما لم يحتسب من الشر؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله عليه السلام: «ما مِن نفس تُقتَل ظلماً إلا كان على ابن آدمَ الأوّل كِفلٌ منها»[2]، وقوله: «مَنْ سن سنة سيِّئةً كان عليه وِزْرُها»، وقوله: «إن الرجل ليتكلَّم بالكلمة مِنْ سَخَطِ الله. . .»[3] الحديث.

إلى أشباه ذٰلك؛ فعلى المتسبِّب أن ينظر فيما يَنْشأ عن تسبُّبه ليرغبَ في الخير ويَرْهَبَ من الشر الناشِئَيْن عن فعله، وقد قرَّر الأصلُ من هٰذا المعنى ما فيه كفاية؛ فلينظُرْه من له به عناية.

١/ ٣٧٤

ثم قلت:

والسَّبَبُ الممنوع رِيْءَ[4] سَبَباً إلى المَفاسدِ لِذا لا تَطْلُبا

والسَّببُ المَشْرُوع رِيْءَ سبباً إلى المصالح لِذاكَ فاطْلُبا

أعني أن السبب الممنوع أي الحرام رِيْءَ؛ أي: رآه العلماء أبداً سبباً إلى المفاسد، بمعنى أنه لا ينشأ منه إلا المفاسد، ولأجل ذٰلك لا تَطْلُبْه أي لا تطلب فِعْلَه ولا التسبُّبَ به، والسبب المشروع أي الذي أجازه الشرع رِيْءَ؛ أي: رآه العلماء أبداً سبباً إلى المصالح، بمعنى أنه لا ينشأ منه إلا المصالح، ولأجل ذٰلك فاطْلُبْ فِعْلَه والتسبُّب به، مِثالُ ذٰلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لِمَا في المعروف والتسبُّب بِه من المصالح، ولما في المنكر والتسبب به من المفاسد؛ فإنه ـ أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ مشروع؛ لأنه سببٌ لإقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام، وإخماد الباطل على أيِّ وجهٍ كان، وليس بسبب في الوَضْع الشرعي

---

(١) أخرجه البخاري (١١ / ٣٠٨ / رقم ٦٤٧٧ و٦٤٧٨)، والترمذي (٤ / ٥٥٧ / رقم ٢٣١٤)، وابن ماجه (٢ / ١٣١٣ / رقم ٣٩٧٠)، وغيرهم؛ عن ابن مسعود.

(٢) تقدم تخريجه في (ص ٧٢).

(٣) جزء من حديث ابن مسعود المذكور.

(٤) رِيْءَ فعل ماض مبني للمجهول، مأخوذ من «راءَ»، وهي لغة في رأى.

لإتلاف مال أو نَفْسٍ ولا نَيْلٍ من عِرْضٍ، وإنْ أدَّى إلى ذٰلك في الطريق، وكذٰلك الجهاد موضوع لإعلاء كلمة الله، وإنْ أدَّى إلى مفسدة في المال أو في النفس، ودفعُ المحارب مشروع لرفع القتل والقتال، وإنْ أدَّى إلى القتل والقتال ثم كذٰلك في الأمور كلِّها.

ثم قلت: ١/ ٣٨٢

وإنَّمــا شُــرِع كُــلٌّ لحصــولِ مُسَبَّبٍ دَفْعاً وجَلْباً فـي النُّقُـول

أعني أن الأسباب من حيث هي أسبابٌ شرعية لمسبَّبات إنما شُرِعت لتحصيل مسبَّباتها، وهي المصالح المجتَلبة أو المفاسد المُسْتَدْفَعة، وهو معنى قولي: دَفْعاً وجَلْباً في النقول؛ أي: المنقول عن العلماء، والمسبَّبات بالنظر إلى أسبابها ضربان:

أحدهما: ما شُرِعت الأسباب لها، إمَّا بالقصد الأوَّل وهو قَصْد الشارع في الأمور من جلب المصالح ودفع المفاسد، وإمّا بالقصد الثاني الصحيح، وهو قَصْد أحدِنا لِمَا قَصَد الشارع، وهٰذا القصد تابعٌ للقصد الأول، وهو صحيح أيضاً.

والثاني: ما سوى ذٰلك مما يُعلم أو يُظَن أن الأسباب لم تُشْرَع لها أو لا يُعْلَم أوْ لا يُظَنّ أنها شُرعت لها، والكلُّ ظاهِرٌ ومَبْسوط، ويَظْهر في النكاح والبيع وغيرهما مما فُعِل على وجهه الشرعي أو على غيره.

ثم قلت: ١/ ٣٩٠

والسَّبَــبُ المشــروعُ للحِكْمــةِ إنْ عُلِمَــت الحكمــةُ أو ظُنَّــتْ قَمِــن

وألا فــإنْ كــان المَحَــلُّ عَــدَمــاً قَبُــولَ حِكْمــةٍ فــلا شَــرْعَ انْتَمَــى

وإنْ يَكُــنْ قَبِلَهــا لٰكــنْ مُنِــع لخــارجٍ فيــه خِــلافٌ مُتَّسِــع

أعني أن السبب المشروعَ لحكمةٍ لا يخلو أنْ يُعلم أو يُظَنّ وقوعُ الحكمة به أو لا، فإنْ عُلِمَ أَوْ ظُنَّ ذٰلك؛ فلا إشكال في المشروعية، وهو معنى قولي: قَمِنٌ؛ أي: حَقِيْق بأن يُفْعَل لمشروعيته، وإنْ لم يُعْلَم ولا ظُنَّ ذٰلك؛ فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذٰلك لعدم قبول المَحَلّ لتلك الحكمة أو لأمر خارجي، فإن كان الأوّل ارتفعت المشروعيةُ أصلاً، وهٰذا هو معنى قولي في البيت الثاني: ألا فإنْ كان إلخ؛ أي: وإن كان عدم قبول المحل الحكمةَ فلا شرع انْتَمَى[1]؛ أي: انْتَسَب إلى الفعل، أي فلا أثر للسبب شرعاً البتةَ بالنسبة إلى ذٰلك المحل، مثل الزَّجْر بالنسبة إلى غير العاقل إذا جَنى، والعقد على الخمر والخنزير، والطلاق بالنسبة إلى الأجنبية، والعتق بالنسبة ملْك الغير، وكذٰلك العبادات، وإطلاق التصرفات بالنسبة إلى غير العاقل، وما أشبه ذٰلك.

والثاني: وهو أن يكون المحل قَبِلَها لٰكن مُنع منه لأمرِ خارجٍ؛ ففيه الخلاف، أعني أنه إن كان امتناعُ وقوع حُكْم الأسباب وهي المسبَّبات لأمرٍ خارجيّ مع قبول المحل من حيث نفسه؛ فهل يؤثِّر ذٰلك الأمر الخارجي في شرعية السبب، أم يجري السببُ على أصل مشروعيته؟

هٰذا محتمل، والخلاف فيه سائع ومُتَّسِع، أي واسع كثير؛ كمسألة التعليق في الطلاق وقَصْرِ المُترَفِّهِ بسفره وفِطْره، ونحو ذٰلك مما يُنْظَر فيه من أنّ الحكمة إما أن تُعْتَبر بمَحلِّها وكونِه قابلاً لها فقط، وإما أنْ تُعْتَبر بوجودها؛ فإن اعْتُبر الأول يقع الطلاق ويكون القصر والفطر، وإن اعْتُبر الثاني لم يقع شيء، وهٰذا كثير مثله.

ثم قلت: ١/٤٠١

وسَبَبٌ شُرِع أَوْ لا، قد يُرَى	تَرَتَّبتْ عليه أَحْكامٌ تُرَى
كالقتْلِ قد ترتَّبت ضِمْناً عَلَيْه	أَشياءُ قد يَعْرِفُها كلُّ فَقِيْه
مثلُ قِصَاصٍ ديةٍ في مالِ جَان	أو ما على عاقِلَةٍ قد اسْتَبان

أعني أن السبب سواء شُرِع أم لا قد يُرَى تترتب عليه الأحكام؛ كالقتل؛ فإنه تترتب عليه أحكام مختلفة ضِمْناً، قد يعرفها كل فقيه؛ أي رجلٌ يعرف الفقه، مثل القِصاص أو الدِيَّة في مال الجاني إن كان القتل عمداً، أو على العاقلة إن كان خطأً،

---

(١) في الأصل: «اهـ»، وهو خطأ، نتج عن قراء الكلمة «انتهى» فاختصرت بالعلامة «اهـ».

قد استبان، أي ظَهَر، هٰذا وكذٰلك غُرْم القيمة إن كان عبداً[1]، وكذٰلك الكفَّارة في الخطأ، وكذٰلك التعدِّي يترتب عليه الضمان والعقوبة، والسرقة يترتب عليها الضمان والقطع، وما أشبه ذٰلك من الأسباب الممنوعة.

وقد يكون هٰذا السببُ الممنوع يُسبِّبُ[2] مصلحةً من جهة أخرى متضمناً لها ليس ذٰلك سبباً فيها؛ كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة وإنفاذ الوصايا وعتق المُدَبَّرين وحريةُ أُمَّهات الأولاد، وكذٰلك الإتلافُ بالتعدِّي يترتب عليه ملك المتعدِّي للمُتْلَف تبعاً لتضمينه القيمة، والغَصْبُ يترتب عليه ملْك المغصوب إذا تغيَّر في يديه على التفصيل المعلوم بناء على تضمينه، وما أشبه ذٰلك.

ثم قلت:

النوع الثاني في الشروط

١/٤٠٦

الشُّرُوْط: جمع شَرْط، وإلى تعريف الشرط أَشرتُ بقولي في «مُنَوِّر الأفهام»:

والشَّـرْط مِـنْ عَـدَمِـه انعـدام ... وليـس فـي وجـودهِ إلـزامْ

مثل تمام الحول للزكاة وكالطهارة مع الصلاة، والشرط عند صاحب الأصل فيه ثمان مسائل، وكلامه في المسألة الأولى هو ما أشرتُ إليه بقولي غفر الله لي:

والشَّرْطُ في هٰذا الكتابِ ما يُرَى ... وَصْفاً مُكَمِّلاً لِمَشْرُوطٍ جَرَى

فِيما اقْتَضاهُ ذٰلك المشروطُ أَوْ ... فيما اقتضاهُ الحُكْمُ فيه قَدْ حَكَوْا

ومَعَ ذا لا بُدَّ أن يُغَايِرَه ... فَيُعْقَلُ المشروطُ دونَه ذَكَرَه

كالحَوْل في الزكاة والإحْصَان ... للرَّجْمِ والطّهْر بلا بُهْتَان

أعني أن المراد بالشرط في هٰذا الكتاب الذي هو كتاب «الموافقات» للشاطبي هو ما كان وَصْفاً مُكَمِّلاً لمشروطه فيما اقتضاه ذٰلك المشروطُ، أو فيما اقتضاه

(١) عبارة «الموافقات»: «إنْ كان المقتول عبداً».

(٢) في الأصل: «بسبب»، والتصويب من «الموافقات».

الحُكْمُ فيه، ومع ذٰلك لا بد أن يكون مُغايِراً له بحيث يُعْقَل المَشْروطُ مع الغفلة عن الشُّروط، كما نقول: إنَّ الحَوْل أوْ إمْكان[1] النماء مُكَمِّل لمقتضى الملك أو لِحكْمة الغِنَى، والإحصان مكمِّل لوصف الزنى في اقتضائه للرجم، والتساوي في الحُرْمة مكمل لمقتضى القِصاص أو لِحكْمة الزَّجر، والطهارة والاستقبال، وسترة العورة مُكمِّلة لفعل الصلاة أو لحكمة الانتصاب للمناجاة[2] والخضوع، وما أشبه ذٰلك.

وبلا بُهْتان؛ أي: كَذِب، وإذا ذُكِر اصطلاحُ هٰذا الكتاب في الشرط؛ فليذْكَرَ اصطلاحُه في السبب والعِلّة والمانع، وهو المسألة الثانية، فأمّا السبب؛ فهو الذي أشرت إلى قوله فيه بقولي غفر الله لي كلَّ عملي: ١/ ٤١٠

وسَبَبٌ هو الذي قَدْ وُضِعَا شَرْعاً لِحُكْمٍ، والذي قد شُرِعا

لحِكْمَةٍ قد يَقْتَضِيها الحُكْمُ مِثْلُ الزَّوالِ ونِصاب يَنْمُو

أعني أن السَّبب المرادُ به هو ما وضع شَرْعاً لِحُكْمٍ، لحِكْمةٍ يقتضيها ذٰلك الحُكْمُ، كما كان الزَّوالُ سبباً في وجوب الصلاة، وكما كان النِّصابُ سبباً في وجوب الزكاة، والسرقةُ سبباً في وجوب القطع، والعقودُ أسباباً في إباحة الانتفاع وانتقال الأملاك، وما أشبه ذٰلك.

وأما العِلّةُ؛ فهي التي أشرتُ إلى قوله فيها بقولي غفر الله لي كلَّ قولي وعملي:

وعِلَّةٌ مِنْ سَبَبٍ وهي تُرَى مَصْلَحةً مَفْسَدةً كَمَا جَرَى

مِنْ عِلَّةِ التَّشْوِيشِ في القَضَاء بسببِ الغَضَبِ عِنْدَ الرَّاء

أعني أنَّ العلة من السبب وهي تُرَى حالَ كونها مصلحةً أو مَفْسدةً، كما جَرَى في ذٰلك عند العلماء مِنْ علة التشويش في القضاء بسبب الغضب عند الرَّائي، أي

(١) في الأصل: «مكان»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «للمناجات».

الذي يَرَى العِلَّةَ في ذٰلك، وكلامُ الأصل هو أنّ العلة المرادُ بها الحِكَمُ والمصالح التي تعلَّقت بها الأوامر أو الإباحة أو المفاسدُ التي تعلَّقت بها النَّواهي؛ فالمَشقَّة عِلّةٌ في إباحة القَصْر والفِطْر في السفر، والسَّفَرُ هو السببُ الموضوع سبباً للإباحة، فعلَى الجملة العِلَّةُ هي المصلحةُ نَفْسُها أو المَفْسدةُ لا مَظِنَّتُها كانت ظاهرةً أو غيرَ ظاهرة، مُنْضَبِطَةً أو غَيْرَ منضبطة، وكذٰلك نقول في قوله عليه السلام: «لا يَقْضِي القاضي وهو غَضْبَان»[1]؛ فالغضب سببٌ، وتشويشُ الخاطر عن استيفاء الحُجَج هو العِلّة، على أنه قد يُطْلَق هنا لفظ السبب على نَفْسِ العلة لارتباطِ ما بينهما، ولا مُشَاحَّة في الاصطلاح.

وأما المانع؛ فهو الذي أشرت إلى قوله فيه بقولي:

ومــانِــعٌ منهـا كَمَـا مِـن السَّبَـبْ ... هـي ويَـرْفَـعُ لِحُكْـم قَـدْ رَسَـب

مِثَـالُـه الـدَّيْـنُ لِمَنْعِـه الـزَّكَـاة ... والحَيْـضُ للصَّـوْمِ ووَطْءٍ والصَّـلَاة

أعني المانعُ من العلة كما أنها هي مِنَ السبب، وأنه أي المانع مِنْ تعريفِه أنه يَرْفَعُ حُكْماً قد رَسَب، أي ثَبَت، مثاله الدين لكونه يمنع الزكاةَ التي كانت ثابتةً بالحُكْم، ومثاله أيضاً الحَيْضُ؛ لأنه يمنع الصومَ ويمنع وطءَ الزوجة ويمنع الصلاة؛ فالمانع هو السَّببُ المُقْتَضِي لعلةٍ تُنافي علةَ ما مَنَع، فإذا قلنا: الدَّينَ مانع من الزكاة؛ فمعناه أنه سببٌ يقتضي افتقارَ المِدْيان إلى ما يؤدِّي به دَيْنه، وقد تعيَّن فيما بيده من النصاب، فحين تعلَّقت به حقوقُ الغرماء انتفت حكمةُ وجود النِّصاب، وهي الغِنَى الذي هو علّة وجوب الزكاة، فسقطت، وهٰكذا تجد في كل مانع؛ فإنه لا يكون إلا لعلة تنافي عِلَّة ما مَنَع، كما نقول في الأُبوَّة المانعة من القِصاص: فإنها تضمنت علَّةً تُخِل بحكمة القَتْل العَمْدِ العُدْوانِ، وما أشبه ذٰلك مما هو كثير.

وإلى كلامه في المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي: ١/ ٤١٣

---

(١) أخرجه البخاري (١٣ / ١٣٦ / رقم ٧١٥٨)، ومسلم (٣ / ١٣٤٣ ـ ١٣٤٣ / رقم ١٧١٧)، وغيرهما من حديث أبي بكرة.

والشَّـرْطُ قُـلْ ثَـلاثَـةُ الأقْسـامْ عَقْلِـي وعـادِي وشَـرْعٌ تـام[1]
فـأوّلٌ مِثْـلُ الحيـاةِ تُشْتَـرط فـي العِلْـمِ والفَهْـمِ لتكليـفٍ ضُبِط
ثـانٍ كحـرْقِ الجِسْـمِ بـالمُـلامَسـه للنـارِ والـرَّاءِ لِمَـرْءٍ آنَسَـه
وثـالِـثٌ كـالطُّهْـرِ فـي الصَّـلاَه والحَـوْلُ شَـرْطٌ جـاءَ فـي الـزَّكَـاه
وذا هـو المقصـودُ بـالـذِّكْـرِ هُنَـا وسـابِقَـانِ تَبَـعٌ قَـدْ زُكِنَـا

أَعني أن الشروطَ على ثلاثة أقسام: أحدها عقلي، وثانيها عادي، وثالثها شرعي.

فالأول ـ أي العقلي ـ كالحياة؛ فإنها شرط في العلم، وكالفهم شرط في التكليف، فما لا يُفْهَم لا تكليف به.

والثاني الذي هو العادي كمُلامسة أي ملاصقة النار الجسمَ المُحْرَق في الإحراق، ومقابلة الرائي للمَرْئي، ومعنى آنسَه؛ أي: أَبْصَره، قال تعالى: ﴿ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]؛ أي: أبصرتم.

والثالث الذي هو الشرعي؛ فكالطهارة في الصلاة، وكالحول في الزكاة، والإحصان في الزنى.

وهٰذا الثالث هو المقصود بالذكْر هنا في هٰذا الكتاب، وأما السابقان اللذان هما العقلي والعادي؛ فإنما ذكرهما تَبَعٌ له، وذٰلك أنه إنْ حدث التعرُّض لشرط من شروط القسمين الأوَّلين فمن حيثُ تعلَّق به حكم شرعي في خطاب الوضع أو خطاب التكليف، ويصير إذ ذاك شرعياً بهٰذا الاعتبار، فيدخل تحت القسم الثالث.

وإلى كلامه في المسألة الرابعة أشرت بقولي: ١/ ٤١٣

والشَّرْطُ مع مَشْرُوطه كالوَصْفِ مع مَـوْصُـوفِـهِ ليس بجُـزْءٍ مُتَّبَـع
كـالحَـوْل كمَّـلَ لِحِكْمَـةِ حُصـولِ نِصـابِهِـم هـي الغِنَـا خُـذِ النُّقُـول

(١) في الأصل: «نام» بالنون.

والحِنْثُ قُلْ كَفّارةٌ قد اقْتَضى وزَهْقُ رُوحٍ للقِصاصِ مُرتَضَى

أعني أن الشرط مع مَشْرُوطه كالصفة مع الموصوف، وليس بجُزْءٍ منه مُتَّبَعٌ في ذاته كالحَوْل المُكَمِّل لحكمةِ حصول النصاب، وهي الغِنَى؛ فإنه إذا مَلَك فقط فلم[1] يستقرَّ عليه حكمه إلا بالتمكّن من الانتفاع به في وجوه المصالح؛ فجعل الشارعُ الحَوْلَ مَناطاً لهٰذا التمكّن الذي ظهر به وَجْهُ الغِنَى، وكالحِنْث في اليمين؛ فإنه مُكَمِّل لمقتضاها؛ فإنها لم يُجْعَل لها كفّارة إلا وفي الإقدام عليها جِنايةٌ ما على اسم الله، وإن اختلفوا في تقديرها؛ فعلى كل تقدير لا يتحقَّق مقتضى الجناية إلا عند الحِنْث؛ فعند ذٰلك كمل مقتضى اليمين، وكزَهْقِ أي خروج رُوحٍ أيضاً؛ فإنه مكمِّل لِمُقْتَضَى إنفاذ المقاتل للموجب للقِصاص، أو الدِّيَة؛ فهو[2] مُرْتَضى لذٰلك[3] ومُكَمِّل أيضاً لتقرُّر حقوق الورثة في مال المريض مرضاً مَخُوفاً، وكذٰلك الإحصانُ؛ فإنه مكمِّل لمقتضى جناية الزنى الموجبة للرجم، وهٰكذا سائر الشروط الشرعية مع مشروطاتها[4].

وإلى كلامه في المسألة الخامسة أشرتُ بقولي:

وإنْ توقَّف لشرطٍ سَبَبُ مِنْ دُوْنِه لم يقع المُسَبَّب ١/ ٤١٥

لأنَّه لو وَقَعَ المَشْروطُ دُوْنَ شَرْطٍ فليس ذاك شرطاً قد يكون

أعني أنه إنْ توقَّف سببٌ لشرط لم يقع المسبَّبُ من دون ذٰلك الشرط؛ لأنه لو قُدِّر وقوعُ المشروطِ دونَ شرطه فليس شَرْطاً، لأنّ تعريفَ الشرطِ هو الذي لا يَصِحُّ المشروطُ دونَه، قال في الأصل: «الأصلُ المعلوم في الأُصول أن السببَ إذا كان متوقِّفَ التأثيرِ على شرطٍ فلا يصح أَنْ يقع المسبَّب دونه، ويستوي في ذٰلك شَرْطُ الكمالِ وشرطُ الإجْزاء، فلا يمكن الحكم بالكمال مع فَرْض توقّفه على شرط، وهٰذا

---

(١) في «الموافقات»: «لم».

(٢) كذا في الأصل، وهي عبارة لم ترد في «الموافقات».

(٣) كذا في الأصل، وهي عبارة لم ترد في «الموافقات».

(٤) في الأصل: «مشرطاتها».

من كلامهم ظاهِرٌ، فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شَرْطاً فيه، وقد فُرِضَ كذٰلك، هٰذا خُلْف، وأيضاً لو صح ذٰلك لكان متوقِّفَ الوقوعِ على شرطه غيرَ متوقف الوقوع عليه معاً، وذٰلك مُحَال.

وأيضاً؛ فإن الشرط مِنْ حيثُ هو يقتضي أنه لا يقع المشروطُ إلا عند حضوره، فلو جاز وقوعُه دونه لكان المشروطُ واقعاً وغيرَ واقعٍ معاً، وذٰلك مُحَال، والأمر واضِحٌ عَنِ الإطناب[1]، ولٰكنه ثَبَت في كلام طائفةٍ من الأصوليين أَصْلٌ آخَرُ وعُزِيَ إلى مذهب مالك: أَنَّ الحكم إذا حَضَر سببُه وتوقف حصولُ مسبَّبه على شرط، فهل يصح وقوعه دون[2] شرطه أم لا؟ قولان»، وإلى هٰذا أشرت بقولي غفر الله لي:

والحُكْـمُ إنْ سَبَبُـه قـد حَضَـرا ... وقـد تـوقَّـف حصـولُ مـا يُـرَى

مِـنَ المسبَّـب علـى شَـرْطٍ فَهَـلْ ... يَصِحُّ دُوْنَ الشرْطِ أَوْ لا قـدْ حَصَـل

قَـوْلانِ كـالنِّصـابِ قَبْلَ الحَـوْلِ مَـعْ ... مِثْـل اليميـنِ قَبْـلَ حِنْـثٍ قَـدْ يَقَـع

أعني أن الحكم إذا حضر سَببُه وقد توقَّفُ حصولُ ما يرى من المسبَّب على شرط فهل يصح دون الشرط أَوْ لا؟ قد حصل قولانِ في ذٰلك، مِثالُ ذٰلك حصولُ النِّصاب سببٌ في وجوب الزكاة، ودَوَرانُ الحولِ شَرْطُه، ويجوز تقديمُها قَبْلَ الحولِ على الخِلاف، واليمينُ سَبَبٌ في الكفّارة، والحِنْثُ شَرْطُها، ويجوز تقديمُها قبل الحِنْث على أَحَدِ القولين، وإنْفاذُ المقاتل سببٌ في القِصاص أو الدِّيَة، والزُّهُوقُ شَرْطٌ، ويجوز العَفْوُ قَبْلَ الزُّهوقِ وبَعْدَ السَّبَب، ولم يَحْكُوا في هٰذه الصورةِ خلافاً، وأمثلتُه كثيرة.

١/ ٤٢١

وإلى كلامه في المسألة السادسة أشرت بقولي:

مُعْتَبَـرُ الشـروطِ فـي المَشْـرُوطـاتِ ... شَرْعاً على ضَرْبَيْنِ في المَسْمُوعات

---

(١) في «الموافقات»: «والأمر أوضح مِنَ الإطناب فيه».

(٢) في «الموافقات»: «بدون».

فَـوَاحِـدٌ مـا كـان راجعـاً إلـى   خِطـابِ تَكْلِيـفٍ بـوَجْهَيْـنِ جَـلاَ
إمَّـا بمـأمـورٍ كَطُهْـرٍ للصَّـلاةْ   أو ما نُهِـيَ مِثْـلُ المُحَلِّـل ثَبَاتْ[1]
ثـانٍ إلـى خِطَـابِ وَضْـعٍ يُـرْجَـع   كـالحَـوْلِ هٰـذا لا بِقَصْـدٍ يُشْـرَع
تَحْصِيلُـه كَعَـدَمِـه ولا طُلِـبْ   تَـرْكـاً كـإنفـاقِ النِّصـابِ لا يَجِـبْ

أعني أن الشروط المعتبرة في المشروطات شرعاً على ضَرْبَيْنِ في المسموعات من الأحكام:

أحدهما: ما كان راجعاً إلى خطاب التكليف، وَجَلا؛ أي: ظَهَر بوجهين: إمّا مأموراً بتحصيلها كالطهارة للصلاة وأخذ الزينة لها وطهارة الثوب وما أشبه ذٰلك، وإما منهياً عن تحصيلها؛ كنكاح المُحَلِّل الذي هو شَرْطٌ لمراجعة الزوج الأول، وكالجمع بين المُفْتَرِق[2] والفَرْقِ بين المُجْتَمع خَشْيَةَ الصَّدقة، الذي هو شرط لنقصان الصدقة، وما أشبه ذٰلك.

فهٰذا الضرب واضحٌ قَصْدُ الشارع فيه؛ فالأوّل مَقْصُودُ الفِعْلِ، والثاني مقصود التّرْك.

قولي: ثان إلخ أعني أن الضرب الثاني وهو ما يرجع إلى خطاب الوَضْع؛ كالحَوْل في الزكاة، والإحصان في الزنى، والحِرْز في القَطْع، وما أشبه ذٰلك؛ فهٰذا الضَّرْبُ ليس للشارع قَصْدٌ في تحصيله من حيثُ هو شرط، ولا في عدم تحصيله؛ فإبْقاء النصاب حولاً حتى تجبَ الزكاة فيه ليس بمطلوب الفعل أَنْ يقال: يجب على صاحبه إمساكُه حتى تجبَ عليه الزكاة فيه، ولا مطلوب الترك أَنْ يقال: يجب عليه إنفاقه خَوْفاً أَنْ تجب [عليه] فيه الزكاة، ثم كذٰلك في كلِّ ما أشبه ذٰلك.

وإلى كلامه في المسألة السابعة أشرت بقولي: ١/ ٤٢٢

ولَيْـسَ يَخْلُـو فِعْلُـه والتَّـرْكُ مِـنْ   حيـثُ دُخـولٌ تَحْـتَ تَكْليـفٍ يَعِـن

---

(١) كذا في الأصل، وثَبَات مصدر بمعنى التحقّق والتأكد والدوام والاستقرار.

(٢) في «الموافقات»: «المتفرق».

أَمْــراً ونَهْيــاً أو مخيَّــراً جَــرَى | أَوْ لا فــإنْ كــانَ فَــلا شَكْــلَ يُــرَى
وتَنْبنِــي الأحكــامُ عِنْــدَ مــا حَضَــر | ورَفْعُهــا عنــد انْفِقَــادِه صَــدَر
مِثْـلُ النِّصـابِ قَبْـلَ حَـوْلٍ يُنْفَـقْ[1] | لحــاجَــةٍ أو تَــرْكُــه لا يُنْفَــق
أَوْ خُلْطَـــةً أو التـــزوُّجَ قَصَـــدْ | فِعْــلاً وتَــرْكــاً لِمعَــانٍ تُــرْتَصَــد

قد تقدم في المسألة السابقة كلامٌ، وبقي أنه إذا توجَّه قَصْدُ المكلَّف إلى فعل الشرط أو إلى تركه من حيث هو فعل داخل تحت قُدْرتِه؛ فلا بد من النظر في ذٰلك، وذٰلك هو عين هٰذه المسألة[2]، وهي أنه لا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف، مأموراً به أو منهيّاً عنه أو مخيَّراً فيه أَوْ لا، فإن كان ذٰلك؛ فلا إشْكالَ فيه يُرَى، وتَنْبنِي الأحكام التي تقتضيها الأسبابُ على حضوره وترتفع عند فَقْدِه.

وصَدَر؛ أي: انْصَرَف، مِثالُه النِّصابُ إذا أُنْفِق قبل الحول للحاجة إلى إنفاقهِ أَوْ أَبْقاه[3]، أي تَرَكه للحاجة إلى إبقائه، أو يَخْلِط ماشيتَه بماشية غيره لحاجته إلى الخُلْطة أو يُزيلها لضرر الشركة، أو لحاجة أخرى، أو يطلب التحصُّن بالتزويج لمَقَاصِده، أو يتركه لمعنىً من المعاني الجاريةِ على الإنسان، إلى ما أشبه ذٰلك.

وإنْ كان فعله أو تركه من جهة كونه شَرْطاً قَصْداً لإسقاط حكم الاقتضاء أَنْ لا يترتَّب عليه أثرُه؛ فهٰذا عَمَلٌ غير صحيح، وسَعْيٌ باطِل، ومعنى تُرْتَصَد؛ أي: تُنْتَظَر، دلَّت على ذٰلك دلائلُ العقل والشرع معاً.

فمن الأحاديث في هٰذا الباب قوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرِّق، ولا يُفرَّق بين مُجْتَمع خَشْيَة الصدقة»[4]، وقال عليه السلام: «البيِّع والمُبْتَاع بالخيَار حتى

---

(١) في الأصل: «تنفق» بالمثناة الفوقية، والصواب ما أثبتناه لأن الضمير عائد على النصاب.

(٢) في الأصل: «المسلة»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «أو إبقائه»، وهو خطأ.

(٤) أخرجه البخاري من حديث أنس (٣/ ٣١٤/ رقم ١٤٥٠)، وروي أيضاً من حديث ابن عمر.

يتفرَّقا؛ إلا أن تكون صَفْقَةَ خِيارٍ، ولا يَحِلُّ له أن يُفارِقَه خشيةَ أن يَسْتَقِيلَه»[1]، وقال: «مَنْ أَدْخَل فَرَساً بين فَرَسين وهو لا يأمَنُ أن تُسْبَق؛ فليس بقِمار، ومن أدخل فرساً بين فَرَسين وقد أمِن أنْ تُسْبَقَ فهو قِمار»[2]، وقال في حديث بَرِيْرَة حين اشترط أَهلُها أن يكون الولاء لهم: «من اشْتَرط شَرْطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مِئةَ شرطٍ»[3].

ونهى عليه السلام عن بَيْعٍ وشَرْط وعن بَيْعٍ وسَلَفٍ وعن شَرْطَين في بيع[4]، وسائرُ أحاديث الشرط المنهي عنها وكذلك مسائل الشروط التي يُقْصَد بها رفع أحكام الأسباب الواقعة، كَمَنْ شَرَط أنّ الولاء له من البائعين.

وفي ذلك كلّه خلاف، وإليه الإشارة بقولي: ١/ ٤٣٥

هـل يَقْتَضِي البُطْلانَ هٰذا العَمَلُ ... أمْ لا بـإطـلاقٍ وفيـه فصَّلُـوا

إنْ ظَهـر البطـلانُ بـالقَصْـدِ فَسَـدْ ... إلاّ فـالاحتمـالُ فيـه مـا انْفَقَـدْ

فَقِيْـلَ عَقْـدُ سَبَـبٍ كـافٍ وَقِيْـلْ ... ليـس بكـافٍ ثـالـثٌ خُـذْ يـا نَبِيْـلْ

تَفْـرِقَـةٌ مِـنْ بيـنِ حَـقِّ اللـه ... وحـقِّ آدَمَ بِـلا اشْتِبَـاه

---

(١) أخرجه البخاري (٤ / ٣٢٦ و٣٢٧ ـ ٣٢٨ / رقم ٢١٠٧ و٢١٠٩)، ومسلم (٣ / ١١٦٣ / رقم ١٥٣١)، وغيرهما؛ عن عبدالله بن عُمَر.

(٢) أخرجه أحمد (٣ / ٥٠٥)، وابن ماجه (٢ / ٩٦٠ / رقم ٢٨٧٦)، وأبو داود (٣ / ٣٠ / رقم ٢٥٧٩)، وغيرهما؛ عن أبي هريرة، وقد أعله جماعة من الحفاظ، ورجحوا وقفه على سعيد بن المسيب، انظر تفصيل ذلك في «الفروسية» لابن القيم (ص ٢١٢، ٢٧٤، ٣٧٣ ـ بتحقيقي).

(٣) أخرجه البخاري (٤ / ٣٧٦ / رقم ٢١٦٨)، ومسلم (٢ / ١٠٤٢ / رقم ١٥٠٤)؛ من حديث عائشة.

(٤) وقع في الأصل: «شَرْط في شَرْط»، وفي نسختين خطيتين من «الموافقات»: «شرطَيْن في شرط»، وقد صح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً بلفظ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك»، أخرجه أبو داود (رقم ٣٥٠٤)، والترمذي (رقم ١٢٣٤)، والنسائي في «المجتبى» (٧ / ٢٨٨)، وابن ماجه (٢ / ٧٣٧ ـ ٧٣٨ / رقم ٢١٨٨)، وغيرهم.

فَيَبْطُلُ العَمَلُ في الشرطِ بذاكَ ... ويَنْفُذُ الشَّرْطُ بهٰذا قَدْ أتَاكَ

وكلُّ هٰذا حَيْثُما لَيْسَ يَدُل ... مِنْ خَصٌ مِنْ أَدِلَّةٍ إلاّ عُمِل

أعني أن هٰذا العمل هل يقتضي البطلانَ بإطلاق أم لا؟

الجواب: أن في ذٰلك تفصيلاً، وهو أن نقول: لا يخلو أن يكون الشرط الحاصل في معنى المرتفع أو المرفوع في حكم الحاصل معنىً أَوْ لا، فإن كان كذٰلك؛ فالحكمُ الذي اقتضاه السبب على حاله قبل هٰذا العمل، والعمل باطل ضائع لا فائدة فيه، ولا حكم له، مثل أن يكون وهَبَ المالَ قبل الحَوْل لِمن راوَضَه على أن يردَّه عليه بعد الحول بهبةٍ أو غيرها، وكالجامع بين المُفْتَرِق ريثما يأتي الساعي، ثم تُردّ إلى التفرقة، أو المفرِّق بين المجتمع، كذٰلك ثم يردَّها إلى ما كانت عليه، وكالناكح لِتُظْهِرَ صورةَ الشرطِ ثم تعود إلى مطلِّقها ثلاثاً، وأشباه ذلك؛ لأن هٰذا الشرط المعمول فيه لا معنى له ولا فائدة فيه تُقْصَد شرعاً، وهو الذي أشرت إليه بقولي: «إنْ ظَهَر البطلانُ بالقصد فَسَد».

قولي: إلا إلخ أي: وإنْ لم يكن كذٰلك؛ فالاحتمال فيه ما انْفَقد أي ما فَقَده العلماء، أعني أن المسألة محتملة، والنظر فيها متجاذِب، وفيه ثلاثة أوجه:

فقيل في أحدها: إن عَقْد السبب كافٍ لأنه هو الباعث على الحُكْم، وإنما الشَّرْطُ أمر خارجي مُكَمِّل.

وقيل: إن مجرَّد انعقاد السبب غيرُ كافٍ؛ فإنه وإن كان باعثاً قد جُعل في الشرع مقيَّداً بوجود الشرط؛ فإذاً ليس كون السبب باعثاً بقاطعٍ في أن الشارع قصد إيقاءَ المسبَّب بمجرَّده، وإنما فيه أنه قصده إذا وقع شرطه، وعلى هٰذا الأصل ينبني صحةُ ما يقول اللَّخْميُّ فيمن تصدَّق بجزء من ماله لتسقطَ عنه الزكاة، أو سافر في رمضان قَصْداً للإفطار، أو أخَّر صلاةَ حَضَرٍ عن وقتها الاختياري ليصليَها في السفر ركعتين، ونحو هٰذا؛ فإنه قال: فجميع ذٰلك مكروه، ولا يجب على أحد منهم[1] ما

---

(١) في الأصل: «متهم»، وهو خطأ.

كان واجباً عليه.

وثالث الأقوال: خُذْه يا نبيل؛ أي: يا عاقل، وهو التفرقة بين حقوق الله وحقوق الآدميين، فيبطل العمل في الشرط في حقوق الله، وإنْ ثبت له في نفسه حكمٌ شرعي كمسألة الجمع بين المتفرِّق والفَرْق بين المجتمع في الزكاة، ومسألة نكاح المحلِّل على القول بأنه نافذ ماضٍ ولا يُحلّها ذٰلك للأول؛ لأن الزكاة من حقوق الله وكذٰلك المنع من نكاح المحلِّل حق لله؛ لغلبة حقوق الله في النكاح على حقوق الآدميين ويَنْفُذ مقتَضى الشرط في حقوق الآدميين؛ كالسفر ليقصر أو ليفطر، أو نحو ذٰلك.

وأشرت بذٰلك إلى حق الله وبهٰذا إلى حق الآدمي، وكلُّ هٰذا حيث لم يَدُلَّ دليل خاص على خلاف ذٰلك، وإلاّ بأنْ دلَّ دليل خاص على خلاف ذٰلك؛ فإنه يُعْمَل به ولا يُلْتَفت إلى غيره، ولا يكون نَقْضاً على الأصل المذكور لأنه إذ ذاك دالٌّ على إضافة هٰذا الأمر الخاص إلى حق الله أوْ إلى حق الآدميين، ويبقى بَعْدُ ما إذا اجتمع الحقّان مَحَلَّ نظر واجتهاد، فيغلَّب أحد الطرفين بحسب ما يظهر للمجتهد.

١/ ٤٣٨ وإلى كلامه في المسألة الثامنة أشرت بقولي:

ثُـمَّ الشـروطُ مـع مَشْـرُوطـاتِهـا	ثـلاثـةُ الأقسـامِ خُـذْ صِفـاتِهـا
أحـدُهـا يُـرَى مُكَمِّـلاً لِمَـا	مِنْ حِكْمَةِ المَشْرُوطِ عاضِداً سَمَا
فَـذَا صَحِيْـحٌ كـاشتـراطِ الرَّهْـنِ فـي	بَيْـعٍ وصَـوْمٍ فـي اعتكـافٍ قَـدْ يَفِـي
وكـاشْتـراطِ الكُفْـو فـي النِّكـاح أوْ	إمْسـاكِ مَعْـرُوفٍ وتَسْـرِيْـحٍ رَوَوْا
ثـانٍ علـى الضِّـدِّ مـن الأوَّل لا	يَصِـحُّ بـاتّفـاقِ ذي عِلْـمٍ جَـلاَ
وثـالِـثٌ لـم تَظْهـرِ المُنـافَـاةْ	فيـه ولـم تَظْهَـرْ بـه مُـلاَءَ مَـاتْ
قَـدْ فـرَّقُـوا فيـه فَـذُو[1] العِبَـاداتْ	شَـرْطُ المُـلاءَمـةِ لا المُعَـامَـلاتْ

---

(١) في الأصل: «فذوا».

أعني أن الشروط مع مشروطاتها ثلاثة أقسام، خذ أيها الطالبُ للعلم صفاتِها:

أحدها: أن يكون الشرط مُكَمِّلاً لحِكْمةِ المشروط، وعاضِداً؛ أي: مُقَوِّياً لها، وسَمَا؛ أي: ارْتَفَع بذٰلك الوصفِ بحيث لا يكون فيه منافاة[1] لها على حال؛ فهٰذا الشرط صحيح؛ كاشتراط الرَّهْن والحَمِيْل؛ أي: الضامن في البيع، وكاشتراط الصوم في الاعتكاف عند مَنْ يشترطه، ويَفِي أي: يجيء، وكاشتراط الكُفُؤ في النكاح والإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان.

والثاني: أن يكون غيرَ ملائم لمقصود المشروط ولا مُكَمِّلٍ لحكمته، بل هو على الضد من الأول كما إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أَحبَّ، أو اشترط في الاعتكاف أَنْ يخرج عن المسجد إذا أَراد، بناءً على رأي مالك[2]، أو اشترط في النكاح أن لا يُنْفِق عليها أو أن لا يَطَأَها، أو اشترط في البيع أَنْ لا يُنْتَفع بالمَبِيْع، ونحو هٰذا مما هو غير ملائم للمقاصد الشرعية، فهٰذا لا يصح باتفاق ذِي عِلْمٍ، جَلاَ؛ أي ظَهَر، والمرادُ أَهْلُ العلمِ جميعاً.

والثالث: أنْ لا يَظْهرَ في الشرط منافاة[3] لمشروطه ولا ملاءمة، أي موافقة، وهو مَحَلّ نظر: هل يُلْحَق بالأوّل من جهة عدم المنافاة[4] أو بالثاني من جهة عدم الملاءمة ظاهِراً؟ والقاعدة المستمرة في أمثال هٰذه[5] التفرقة بين العبادات والمعاملات، فما كان من العبادات لا يُكْتَفَى فيه بعدم المنافاة[6] دون أن تظهر الملاءمة لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أنْ لا يُقدم عليها إلا بإذْن؛ إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبّدات، فكذٰلك ما يتعلق بها من

---

(١) في الأصل: «منافات».

(٢) انظر المسألة وتفصيلها في «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب المالكي (٢ / ٢٩٠ مسألة رقم ٦١٢ ـ بتحقيقي.

(٣) في الأصل: «منافات».

(٤) في الأصل: «المنافات».

(٥) في «الموافقات»: «هٰذا».

(٦) في الأصل: «المنافات».

الشروط، وما كان من العادِيّات يُكْتَفَى فيه بعدم المنافاة[1]؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها[2] الإذن حتى يدل الدليل على خلافه، والله أعلم.

النوع الثالث في الموانع

المَوَانع: جمع مَانع، وإلى تعريف المانع أشرتُ بقولي في «مُنَوِّر الأفهام»:

وَمــانِــعٌ وُجــوْدُه مِنــه العَــدَمْ ... كالحَيْضِ عَكْسُ ما إذا يُرَى انْعَدَمْ

وقد أشرت إلى كلام الأصل فيه، وفيه ثلاث مسائل، وإلى كلامه في المسألة الأولى أشرت بقولي غفر الله لي:

مَــوانِــعُ ضَــرْبــانِ واحِــدٌ فَــلاَ ... يُمْكِــنُ جَمْــعُ طَلَــبٍ مَعَــهُ جَــلاَ

وواحِــدٌ يُمْكِــنُ فيــه ذٰلِــكْ ... وهــو نَــوْعــانِ يُــرَى هُنَــالِــك

أوّلهُمــا[3] يَــرْفَــعُ أَصْــلَ الطَّلَــبِ ... ثــانيهمــا يَــرْفَــعُ حَتْمَــه طِــبِ

وذا يُــرَى قسميــن واحِــدٌ رَفَــعْ ... أيْ صَيَّــرَ التَّخْييــرَ فــي الأَمْــرِ وَقَــعْ

وآخَــرُ رَفَــع عَــنْ مُخــالِــف ... طَلَبِــه إثْمــاً بــلا تَخَــالُــف

فــأَوّلٌ مِثْــلُ زَوَالِ العَقْــلِ ... بــالنَّــوْمِ والجُنــون جَــا فِــي النَّقْــلِ

ثــانٍ فكــالحَيْــضِ وكــالنِّفَــاسِ ... رَفَــع أَصْــلَ طَلَــبٍ فــي النَّــاسِ

وثــالِــثٌ كــالــرِّقِّ والأُنُــوثَــةِ ... بنسبــةِ العِيــدَيْــنِ والجُمُعَــةِ

ورابِــعٌ يُــرَى كــأَسْبــابِ الــرُّخَــصْ ... يَمْنَــع إثْــمَ تــارِكِ العَــزْمِ بِنَــص

كَقَصْــرِ ذِي السَّفَــرِ والفِطْــرِ بِــهْ ... وتَــرْكِــه لجُمُعَــةٍ فَنَبِّــهْ

---

(١) في الأصل: «المنافات».

(٢) في الأصل: «فيهما»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «أولاهما».

أعني أن الموانع ضربان: إما واحد؛ فلا يمكن اجتماعه مع الطلب، جَلاَ؛ أي ظَهَر، وإما واحد فإنه يمكن فيه ذٰلك، وهو نوعان يرى هنالك؛ أي: في الأصل، أوّلهما: يرفع أصلَ الطلب، وثانيهما لا يرفعه، ولٰكن يرفع حَتْمَه.

وقولي: طِبِ فعل أَمرٍ حُرِّك آخره للوَزْن؛ أي: طِبْ نفساً بهٰذا لكونه حقاً، وهٰذا يرى حال كونه قسمين؛ أي: نوعين:

أحدهما: أن يكون رَفْعُه بمعنى أنه يصير مخيَّراً فيه لمن قدر عليه.

والآخر: أن يكون رفعه بمعنى أنه لا إثْمَ على مخالفِ الطَّلَب.

فهٰذه أربعة أقسام بلا تخالُف فيها بين العلماء:

فالأول مثاله زوال العقل بالنوم أو بالجنون أو غيرهما؛ فإنه مانعٌ من أصل الطلب، ولا يتأتى فيه لأن من شرط تعلُّق الخطاب إمكانَ فهمه كما جاء في النقل عن العلماء.

والثاني؛ فكالحيض والنِّفاس؛ فإنه رفع أصل الطلب، وإنْ أمكن حصولُه معه؛ كالصلاة ودخول المسجد ومس المصحف وما أشبه ذٰلك.

والثالث؛ فكالرق والأنوثة بالنسبة إلى العيدين والجمعة؛ فإن هٰؤلاء قد لَصِقَ بهم مانعٌ من انحتام هٰذه العبادات الجارية في الدِّين مجرى التحسين والتزيين؛ لأنهم من هٰذه الجهة غيرُ مقصودين بالخطاب فيها إلا بحكم التَّبَع.

والرابع؛ فكأسباب الرخص؛ فإنها موانع من الانحتام، بمعنى أنه لا حرج على من ترك العزيمة مَيْلاً إلى جهة الرخصة؛ كقصر المسافر وفطره، وتركه للجمعة، وما أشبه ذٰلك.

فنَبِّهْ؛ أي: أَيْقِظ على هٰذا مَنْ شئت.

١/ ٤٤٤ و٤٤٦

وإلى كلامه في المسألة الثانية والثالثة أشرت بقولي غفر الله لي:

مَـوانِـعُ لـيـس بِقَصْـدِ الشـارِعِ ... تَحْصِيلُهـا أو رَفْعُهـا للنَّـافِـعِ

وهـي علـى ضَـرْبَيْـنِ ضَـرْبٌ دَخَـلا ... تحـتَ خِطـابِ قُـلْ لتكليـفِ جَـلا

أمْـراً ونَهْيـاً ثـم مَـأذُونـاً فَـلا شَكْـلَ بِـذَا المـانـعِ حَيْثُمـا تَـلاَ

مِـنْ أنَّـه مـا دامَ لَـنْ يَـرْتَفِعـا لَـمْ يَقَعَـنْ مَعَـهُ الحُكْـمُ مَعَـا

كـالكُفْـر للصـلاةِ والإسـلامِ لحُـرْمـةِ الـدَّمِ ومـالِ نـامِ

ثـانٍ هـو المَقْصُـودُ قُـلْ فـي الشَّرْعِ وداخِـلٌ تحـتَ خِطَـابِ الـوَضْـعِ

وقَصْـدُهُ[1] مِـنْ أنَّـهُ إذا حَصَـلْ مـا يَقْتَضِـي سَبَبُـه بِـهِ انْتَقَـلْ

أعني أن الموانع ليست بمقصودةٍ للشارع بمعنى أنه لا يَقْصِدُ تَحصِيْلَ المكلَّفِ لها ولا رَفْعَها للنافع أي الذي يَنْفَع بتحصيلها أو رفعِها، وذٰلك أنها علَى ضربين:

ضرب منها داخل تحت خطاب التكليف، جَلاَ؛ أي: ظَهَر حال كونه أمراً أي مأموراً به، أو نهياً؛ أي: منهياً عنه، أو مأذوناً فيه، وهٰذا لا إشْكالَ فيه مِن هٰذه الجهة من حيث أنه ما دام لن يَرْتَفع لم يَقَع معه الحُكْمُ، معاً؛ أي: جميعاً؛ كالكفر المانع من صحة أداء الصلاة والزكاة، أو من وجوبهما[2]، ومن الاعتداد بما طلَّق في حال كفره، إلى غير ذٰلك من الأمور الشرعية التي منع منها الكفر.

وكذٰلك الإسلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعِرْض، إلا بحقِّها، ومعنى نامِ كَثِيْرُ تَنْمِيْمٍ، ويمكن أن يكون فيه معنى من جهة أنه كثير لعِصْمة ربِّه له بالإسلام.

والضرب الثاني «هو المقصود، قل في الشرع» وهو الداخل تحت خطاب الوضع، من حيث هو كذٰلك؛ فليس للشارع قَصْدٌ في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله؛ فإن المِدْيان ليس بمخاطَبٍ برفع الدَّين إذا كان عنده نِصابٌ لتجب عليه الزكاة، كما أن مالك النصاب غيرُ مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه، لأنه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف، وإنما مقصود الشارع فيه أنَّه إذا حَصَل ارتفع مُقْتَضَى السبب، وإليه أشرت بقولي: انْتَقَل؛ أي: ارْتَفَع، وأما إذا توجَّه

---

(١) في الأصل: «قصده».

(٢) في الأصل: «وجوبهما وجوبهما» بالتكرير.

قَصْدُ المكلف إلى إيقاع المانع وإلى رفعه؛ ففي ذٰلك تفصيل. ١/ ٤٤٥

وإلى كلامه في المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي: ١/ ٤٤٦

وقَصْدُ مَنْ كُلِّف مانِعاً يَقَعْ ... أو رَفْعُهُ لِمَا بهِ قَدِ امْتَنَعْ

قَدْ فَصَّلُوا فيه فقيل يَبْطُلُ ... وقِيلَ يُتْرَكُ بما قَدْ يَفْعَلُ

مِثْلُ استدانةٍ لِتَسْقُطَ الزَّكَاةْ ... وكتغيُّرٍ لِذِي المُسَمَّيَات

أعني أن المكلَّف إذا قَصَد مانعاً يقع أي إيقاعَ المانع ليرفعَ به عنه حكمَ شيء كان عليه فعلُه أو قَصَد رفعَ المانع لأجل أن يَفْعل الذي بالمانع قد امْتَنع، فإن العلماء قد فَصّلوا فيه تفصيلاً؛ فقيل: يَبْطُل قصد المكلَّف في ذٰلك مطلقاً، ويبقى الشيء على ما هو عليه سواء كان مأموراً به أو منهياً عنه أو مخيَّراً فيه، وقيل: يُتْرَكُ المكلَّف بقصده الذي يفعل، والأول هو المشهور المعوَّل عليه معاملةً له بنقيضِ مقصودِه، مِثالُه: أن يَسْتدِين لتسقط عنه الزكاة، ومثاله أيضاً أن يغيِّر المُسَمَّياتِ عن أسمائها كأن يسمي الخمر نبيذاً، والدليل على ذٰلك من النقل أمور، من ذٰلك قوله جل وعلا:

﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ . . .﴾ الآية [القلم: ١٧]؛ فإنها تضمن الإخبار بعقابهم على قصد التحيُّل لإسقاط حق المساكين بتحريهم المانعَ من إتيانهم، وهو وقت الصبح الذي لا يُبكِّر في مثله المساكين عادة، والعقاب إنما يكون لفعل محرَّم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١]، أنزلت[1] بسبب مضارَّة الزوجات بالارتجاع أَنْ لا تَرى بعده زوجاً آخر مطلقاً، أو أن لا تنقضي

---

(١) أخرج الطبري (٥ / ١٣ رقم ٤٩٢٣ ـ ط شاكر) بسنده إلى الزهري عن سليمان بن أرقم أن الحسن حدثه: أن الناس كانوا في عهد رسول الله ﷺ يطلق الرجل أو يعتق فيقال له: ما صنعت؟ فيقول: كنت لاعباً، قال الحسن: وهو قول الله تعالى: ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزواً﴾.

قلت: وهو من رواية الأكابر عن الأصاغر فإن سليمان بن أرقم أصغر من الزهري، وهو ضعيف، والعجب من ابن حجر فإنه قد صححه في «العجاب» (١ / ٥٨٩)، وانظر: «تفسير عبدالرزاق» (ص ٣٠).

عدَّتها إلا بعد طول؛ فكان الارتجاع بذٰلك القصد؛ إذ هو مانع من حِلِّها للأزواج.

وفي الحديث: «قاتلَ اللهُ اليهودَ حُرِّمت عليهم الشحومُ فجَمَّلوها فباعوها»[1]، وفي بعض الروايات: «وأكلوا أثمانَها»، قوله: فجَمَّلوها بالجيم والميم المشددة؛ أي: أذابوها.

وقال عليه السلام: «لَيَشربنَّ ناس من أُمتي الخمرَ ويُسمّونها بغير اسمِها»[2]، وفي رواية: «لَيكونَنَّ مِنْ أمتي أقوامٌ يَسْتَحِلوُّن الخَزَّ والحَرِيْرَ والخمرَ والمعازِف»[3] الحديثَ، وفي بعض الحديث: «يأتي على الناس زمانٌ يُسْتَحَلُّ فيه خمسةُ أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها، والسُّحْتَ بالهديّة، والقَتْلَ بالرهبة، والزنا بالنكاح، والزبا بالبيع»[4]؛ فكأنّ المُستحِلّ هنا رأى[5] أنّ المانع هو الاسم، فنقل المحرمَ إلى اسم آخر حتى يرتفع ذٰلك المانع، فيحلَّ له، وكلّ هٰذه التحيُّلات يَجْرِي فيها الخلاف كما يجري في الشروط التي تجري مجراها، والله تعالى أعلم، وحُكْمه في أحكامه أَحْكَم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤ / ٤٢٤ / رقم ٢٢٣٦ و٨ / ٢٠ و٢٩٥ / رقم ٤٢٩٦ و٤٦٣٣)، ومسلم (٣ / ١٢٠٧ / رقم ١٥٨١)، وغيرهما؛ من حديث جابر بن عبدالله، وعقد البخاري في «الصحيح» (١٠ / ٥١) ترجمة بنص الحديث فقال: «باب ما جاء فيمن يستحلّ الخمر ويسميه بغير اسمه».

تنبيه: ضبط المصنف «جمل» بالتثقيل مخالف لما اطلعنا عليه من المصادر.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢ / ١١٢٣ / رقم ٣٣٨٥)، وابن أبي الدنيا في «ذم المسكر» (رقم ٨)؛ عن عبادة ابن الصامت، وأخرج أحمد نفس الحديث عن رجل من أصحاب النبي (٤ / ٢٣٧)، وأسقط من إسناده راوياً، وللحديث شواهد عن جماعة من الصحابة، يصح بها.

(٣) أخرجه البخاري (١٠ / ٥١ / رقم ٥٥٩٠) عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري، قوله: «الخَزّ»؛ بالخاء المعجمة والزاي، هٰكذا في الأصل وأصل «الموافقات»، والمشهور في رواية البخاري بالمهملتين «الحِرَ»، وهو الفَرْج، لكن أبقيناه كما جاء في أصل مؤلفه، وقد فصلتُ في تخريج الحديث في تعليقي على «الاعتصام» (٢ / ٤٢٩ ـ ٤٣١) للشاطبي، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(٤) أخرجه الخطّابي في «غريب الحديث» (١ / ٢١٨) عن الأوزاعي مرفوعاً، وهو ضعيف لإعضاله.

(٥) في الأصل: «رآ».

النوع الرابع في الصحة والبطلان

وفيه ثلاث مسائل، أشرت إلى المسألة الأولى منها بقولي غفر الله لي:

وصِحّـــةٌ لهـــا اعتبـــاران فَقَـــطْ ... فـاحفظْهمـا ولْتَحْـذَرَنْ مِـنْ غَلَـطْ

فـــواحِـــدٌ بـــه تَـــرتَّـــب أَثَـــر ... عَمَـــلٍ دُنْيـــا ومِثـــالُـــه اسْتَقَـــر

بـــأنّـــه لـــدَى العِبـــادةِ الجَـــزَاء ... وتَبْـــرَأ الـــذِّمَّـــةُ يَسْقُـــطُ القَضَـــاء[1]

وفـي المُعَـامَـلات يَحْصُـلُ الغَـرَض ... مِـن استبـاحـةٍ لِمَـا مَنْعـاً عَـرَض

ومـــا تَـــرتَّـــب بـــه أَثَـــرُ عَمَـــل ... آخِـــرةٍ ثـــانٍ علـــى الثَّـــوابِ دَل

أو يَنْـــوِي امتثـــالَ أَمْـــرِ الشـــارِع ... فـــي كـــلِّ عـــادةٍ لنَيْـــلِ النَّـــافـــعِ

هٰذه المسألة في معنى الصحة، ولفظ الصحة يطلق باعتبارين:

أحدهما: أن يُراد بذٰلك ترتُّب آثار العمل عليه في الدنيا، كما نقول في العبادات: إنها صحيحة بمعنى أنها مُجْزِئة ومُبْرِئة للذمة ومُسْقطة للقضاء فيما فيه قضاء، وكما نقول في العادات أي المعاملات: إنها صحيحة، بمعنى أنها يُحَصَّل بها الغرض شرعاً في الأملاك واستباحه الأَبْضاع، أي في الفروج وغير ذٰلك من كل ما عَرَض منعه.

والثاني: أن يراد به ترتُّب آثار العمل في الآخرة كترتُّب الثواب، فيقال: هٰذا عمل صحيح، بمعنى أنه يُرْجَى به الثوابُ في الآخرة، ففي العبادة ظاهر، وفي العادات يكون فيما نوى به امتثال أمر الشارع وقصد به مُقْتَضى الأمر والنهي، وكذٰلك في المخيَّر إذا عمل به من حيث أن الشارع خيّره لا من حيث قَصَد مجرد حظه في الانتفاع، غافلاً عن أصل التشريع؛ فهٰذا أيضاً يسمى عملاً صحيحاً بهٰذا المعنى، وهو وإن كان إطلاقاً غريباً لا يتعرَّض له علماء الفقه؛ فقد تعرض له علماء التخلُّق؛ كالغزاليّ وغيره، وهو مما يحافظ عليه السلف المتقدِّمون.

---

(١) في الأصل: «القصاء».

وتأمَّلْ ما حكاه الغزالي في كتاب «النيَّة والإخلاص» من ذٰلك؛ فإنه مفيد.

وإلى المسألة الثانية وهي في معنى البطلان أشرت بقولي غفر الله لي: ١/ ٤٥٢

وعَكْسُهـا البطـلانُ فـي الـوَجْهَيْـنِ فَخُـذْ لِـذا[1] التَّحْقِيْـقِ دونَ مَيْـنِ[2]

أعني أن البطلان عكسُ الصحة في الوجهين المتقدمين؛ فله معنيان:

أحدهما: أن يراد به عدمُ ترتُّب آثار العمل عليه في الدنيا، كما نقول في العبادات: إنها غير مجزئة ولا مبرئة للذمة، ولا مسقطة للقضاء؛ فكذٰلك نقول: إنها باطلة بذٰلك المعنى، ونقول أيضاً في العادات: إنها باطلة بمعنى عدم حصول فوائدها بها شرعاً من حصول أملاك واستباحة فروج وانتفاع بالمطلوب.

والثاني: أن يراد بالبطلان عدم ترتُّب آثار العمل عليه في الآخرة، وهو الثواب، ويُتصوَّر ذٰلك في العبادات والعادات؛ فتكون العبادة باطلة بالإطلاق الأول؛ فلا يترتب عليها جزاء لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمر بها، وقد تكون صحيحة بالإطلاق الأول، ولا يترتب عليها ثواب أيضاً.

فالأول كالمتعبِّد رِئاءَ الناس؛ فإن تلك العبادة غير مجزئة ولا يترتب عليها ثواب، والثاني؛ كالمتصدِّق بالصدقة يُتْبِعها بالمنّ والأذى، وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ . . . ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٤]، وقال: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥]، وفي الحديث: «أَبْلِغي زيدَ بن أرقم أنه قد أَبْطَل جهادَه مع رسول الله ﷺ إنْ لم يَتُبْ»[3] على تأويل مَنْ جَعَل أن الإبطال حقيقة، وتكون أعمال العادات باطلةً أيضاً، بمعنى

---

(١) في الأصل: «لذ».

(٢) المَيْن: الكذب.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/ ١٨٤ ـ ١٨٥ / رقم ٤٨١٢ و٤٨١٣)، والدارقطني (٣/ ٥٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٥/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)، وقد أعله الشافعي والدارقطني وابن حزم بجهالة العالية بنت أيفع، وتعقبهم ابن الجوزي بأنها معروفة، وجوَّد إسناده محمد بن عبدالهادي وابن القيم.

عدم ترتب الثواب عليها، سواء علينا أكانت باطلة بالإطلاق الأول أم لا.

فالأوّل كالعقود المفسوخة شرعاً، والثاني كالأعمال التي يكون الحامل عليها مجرد الهوى والشهوة من غير التفات إلى خطاب الشارع فيها؛ كالأكل والشرب والنوم وأشباهها، والعقود المنعقدة بالهوى ولٰكنها وافقت الأمر أو الإذنَ الشرعيَّ بحكم الاتفاق لا بالقصد إلى غير ذٰلك مما وافق الشرع ولم تُنْوَ فيه نية مقصد الشارع؛ فهو صحيح، لٰكنه بلا ثواب، فمن هنا أَخَذَ مَنْ تقدَّم بالحزْم في الأعمال العادية أن يضيفوا إليها قصداً يجِدون به أعمالهم في الآخرة لئلا تبطل معنىً، وإن لم تكن باطلة حِسّاً.

ثم قلت غفر الله لي:

وحَيْثُ كان عاديّاتٌ غَالبا	راجعةً إلى المَصالِح طِبَا
كان بها النَّظَرُ راجعاً إلى	إذْنٍ وأمْرٍ أو مَصالحَ اعْتَلاَ
وخارِجٌ عن ذاك غَيْرُ مَشْرُوع	وكلُّ ذا بُطْلانُه فَمَسْمُوع

أعني أنه لما كانت العاديّات في الغالب راجعةً إلى مصالح الدنيا كان النظر بها؛ أي: فيها راجعاً إلى اعتبارين:

أحدهما: من حيث هي أمور مأذون فيها أو مأمور بها، وإليه الإشارة بقولي: «إذن وأمْر».

والثاني: من حيث هي راجعة إلى مصالح العباد، وإليه الإشارة «أو مصالح»، ومعنى اعْتَلا: ظَهَر، وراجعاً حال من فاعله الذي هو ضمير يَرْجِع إلى النظر.

فأما الأول؛ فاعْتَبَره قوم بإطلاق، وأهملوا النظرَ في جهة المصالح، وجعلوا مخالفةَ أمرِه مخالفةٌ لقصده بإطلاق؛ كالعبادات المَحْضة سواء، وكأنهم مالوا إلى جهة التعبد، وسيأتي في كتاب المقاصد بيانُ أن في كل ما يُعْقَل معناه تعبّداً، وإذا كان كذٰلك؛ فمواجهةُ أمرِ الشارع بالمخالفة يَقْضِي بالخروج في ذٰلك الفعل عن مقتضى خطابه، والخروجُ في الأعمال عن خطاب الشارع يقضي بأنها غير مشروعة،

وغير المشروع باطل؛ فهٰذا كذٰلك كما لم تصحَّ العبادات الخارجة عن مقتضى خطاب الشارع، وإلى هٰذا الكلام أشرت بقولي في البيت الثالث: «وخارج عن ذاك» إلخ، أعني أن الخارج عن ذٰلك الأولِ الذي هو المأذون فيه أو المأمور به غيرُ مشروع، و «كل ذا» أي غَيْرُ المشروع بطلانُه فمسموع عن العلماء.

وأما الثاني ولم أَتعرَّض له في النَّظْم؛ فاعتبره قوم أيضاً لا مع إهمال الأول، بل جعلوا الأمر منزَّلاً على اعتبار المصلحة، بمعنى أنّ المعنى الذي لأجله كان العملُ باطلاً يُنْظَر فيه، فإن كان حاصلاً أو في حكم الحاصل بحيث لا يمكن التلافي فيه بَطَل العَمَلُ من أصله، وهو الأصل فيما نهى الشرع عنه؛ لأن النهي يقتضي أن لا مصلحة للمكلَّف فيه، وإن ظهرت مصلحته لبادي الرأي؛ فقد علم الله أن لا مصلحة في الإقدام، وإنْ ظنّها العامل كصيام الأيام المنهي عنها، والربا والبيوع المنهي عنها، ونحو ذٰلك، وإن لم يحصل مُدَّةً كان في حكم الحاصل[1]، لٰكنْ إن أمكن تلافيه لم يحكم بإبطال ذٰلك العمل، كما يقول مالك في بيع المُدَبَّر: إنه يُرَدّ إلا أنْ يُعتقه المشتري؛ فلا يُرَدّ، فإن البيع إنما مُنع لحق العبد في العتق أو لحقّ الله في العتق الذي انعقد سببُه من سيده، وهو التدبير؛ فإن البيع يُفَيته في الغالب بعد موت السيد، فإذا أعتقه المشتري حصل قصدُ الشارع في العتق، فلم يردَّ بذٰلك، وهٰكذا غير ذٰلك من العقود التي هي باطلة على وَجْهٍ، فيُزال ذٰلك الوجه فتمضي العقدة، فمعنى هٰذا الوجه أنَّ نهي الشارع كان لأمرٍ، فلما زال ذٰلك الأمر ارتفع النهيُّ فصار العقدُ موافقاً لقصد الشارع، وعلى مقتضاه جرى الحَنَفِيَّة في تصحيح العقود الفاسدة؛ كنكاح الشِّغار والدرهم والدرهمين إلى غير ذٰلك.

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي: ١/ ٤٥٩

واعْتَبِـر القَصْـد لـدَى العِبَـاداتِ	واعتبِـرَنّـهُ لـدى ذِي العـادَاتِ
لأنـه يُصْلِحُهـا أو يُفْسِـدْ	ولـو يُـرَى مِـنْ جانِـبٍ قد يُقْصَد

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «وإن لم يحصل ولا كان في حكم الحاصل».

أعني أنك أيها العامل تعتبر القصدَ، أي: النيّةَ لدَى، أي عند فعل العبادات، ولتعتبرنه أيضاً عند الفعل صاحب العادات؛ لأن القصد هو الذي يُصلح العبادات ويفسدها، وكذٰلك العادات، ويشهد لذٰلك قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرتُه إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دُنيا يُصِيبها أو امرأةٍ يَنْكِها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

ومعنى الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة، وقد قسم صاحبُ الأصل هنا أقساماً في العادي حسنةً، من أرادها؛ فلينظرْها فيه، ومعنى[2] مَرْجِعها لِمَا ذَكَرْنا، وإنما قَصَدْنا في هٰذا الشرح حلَّ ألفاظ النظم مع ما أمكن من الاختصار.

قولي: (ولو يُرَى من جانبٍ قد يُقْصَد) أعني أن الإفساد والإصلاح للعمل عبادةً كان أو عادة ربما يكون من جانب واحد كما في إبطال العمل بالرياء من جانب، وكما في تصحيح بعض الأعمال، ولو أكلاً أو شرباً أو مناماً بالنية الصالحة فيه، ولو من وجه واحد، وسَيُذْكَر هٰذا، والدليلُ عليه إن شاء الله في كتاب المقاصد من هٰذا الكتاب، والحمد لله.

النوع الخامس في العزائم والرخص

١/ ٤٦٤

وفيه إحدى عشرة مسألة، وإلى المسألة الأولى منه أشرت بقولي غفر الله لي:

عَزِيْمَةٌ في الشَّرْع حيثُ سُطِّرا	أَحكامُه الكُليَّةُ التي تُرَى
وكَوْنُها كليَّةً معناه لا	تَختصُّ بالبعضِ عن البعض جَلاَ
مِن المكلَّفين كالصلاةِ	مَشْرُوعةٌ على العُموم تَأْتِي
وداخِلٌ مِنْ تحت ذا مصَالِحُ	دارَيْنِ كالبَيْعِ كذا المَنَاكِحُ

أعني أن العزيمة في الشرع حيث سُطِّر أي كتب هي أحكامه الكلية التي ترى شُرِعت ابتداءً، ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض، ولا

(١) تقدم تخريجه في (ص ٣٢).

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «معاني».

بعض الأحوال دون بعض؛ كالصلاة مثلاً؛ فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال، وكذٰلك الصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر شعائر الإسلام الكلية، ويدخل تحت هٰذا ما شرع لسبب مَصْلحيّ في الأصل؛ كالمشروعات المتوصَّل بها إلى إقامة مصالح الدارين من البيع والإجارة والنكاح وسائر عقود المعاوَضات، وكذٰلك أحكام الجنايات والقِصاص والضمان.

وبالجملة جميع كليات الشريعة ومعنى «شرعيتها ابتداءً» أن يكون قصد الشارع بها إنشاءَ الأحكام التكليفية على العباد من أوّل الأمر، فلا يسبقها حُكْم شرعي قبل ذٰلك، فإن سبقها وكان منسوخاً بهٰذا الأخير كان هٰذا الأخير كالحُكْم الابتدائي تمهيداً[1] للمصالح الكلية العامة، ولا يخرج عن هٰذا ما كان من الكليات وارداً على سبب؛ فإن الأسباب قد تكون مفقودة قبل ذٰلك، فإذا وُجدت اقتضت أحكاماً؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]؛ لأن سبب نزولها[2] كان المسلمون يقولون لرسول الله ﷺ إذا أَلْقَى عليهم شيئاً من العلم: راعِنا يا رسول الله؛ أي: راقِبْنا وانتظرنا حتى نفهمه ونحفظه. وكانت هٰذه الكلمة لليهود كلمةً يَتَسابُّون بها عِبْرانية أَوْ سُرْيانية، وهي راعنا، فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا خاطبوا به الرسول، وهم يَعْنُون به تلك المسَبَّة؛ فنهي المؤمنون عنها وأُمروا بما هو في معناها، وهو انظرنا مِنْ نَظَره إذا انْتَظَره.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ...﴾ الآية [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، وما كان مثل ذٰلك؛ فإنه تمهيد لأحكام وردتْ بعد شيءٍ بحسب الحاجة إلى ذٰلك، فكل هٰذا يشمله اسمُ العزيمة؛ فإنه شَرْعٌ ابتدائيٌّ حُكْماً كما أن

---

(١) في الأصل: «تمهيد».

(٢) انظر: «العجاب في بيان الأسباب» (١ / ٣٤٣ ـ ٣٤٧) لابن حجر.

المستثنيات من العمومات وسائر الخُصُوصات كليات ابتدائية أيضاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، ونهى ﷺ عن قتل النساء والصبيان[١]، هٰذا وما أشبهه من العزائم لأنه راجع إلى أحكام كلية ابتدائية.

ثم قلت مشيراً إلى تعريف الرخصة غفر الله لي ما قلت:

ورُخْصَةٌ ما كان للعُذْرِ شُرِعْ	لأجل ما شَقَّ على العَبْدِ سُمِع
يكونُ مُسْتَثْنىً من أَصْلٍ كُلِّي	ويَقْتضي المَنْعَ بِقَوْلِ الكُلِّ
وقَصْرُه يُرَى على مَواضِع	ما فيه حاجةٌ لذا الحَدِّ فَعِ
مِثْلُ الجُلوسِ في الصلاةِ للمَرَضْ	وقَصْرُ ذِي السَّفَرِ والفِطْرُ عَرَضْ
وأَكْلُ مَيْتةٍ لذي اضْطِرَارِي	ومَنْ تَيمَّمَ لِعُذْرٍ جارِي

أعني أن الرخصة هي ما شُرِع لعذر شاقٍّ على العباد، ويكون مستثنى من أصل كليّ يقتضي المَنْعَ في قول كلِّ العلماء مع الاقتصار على مواضعِ الحاجة فيه، «لهٰذا الحد فَعِ»؛ أي: احْفَظ، مثل الجلوس في الصلاة لأجل المرض، وقصر ذي السفر، والفطر الذي عرض له، وكأكل الميتة لذي؛ أي: صاحب اضطرار، وكمن تيمم لأجل عذر جارٍ عليه من خوف مرضٍ أو زيادته، أو تأخر برء، وكون هٰذا المشروع لعذر مستثنىً من أصل كلي يبيِّن لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداءً؛ فلذٰلك لم تكن كليّاتٍ في الحُكم، وإن عَرَض لها ذٰلك؛ فبالعَرَضِ، فإن المسافر إذا أجزنا له القَصْر والفِطْر؛ فإنما كان ذٰلك بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم، هٰذا وإن كانت آية الصوم نزلت دفعة واحدة؛ فإن الاستثناء ثانٍ عن استقرار حكم المستثنى منه على

(١) أخرجه البخاري (٦ / ١٤٨ / رقم ٣٠١٤ و٣٠١٥)، ومسلم (٣ / ١٣٦٤ / رقم ١٧٤٤)؛ من حديث عبدالله بن عمرو.

الجملة، وكذٰلك أكل الميتة للمضطر في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ . . .﴾ الآيةَ [البقرة: ١٧٣]، وكونه مُقْتَصَراً به على موضع الحاجة خاصّةٌ من خواصّ الرخص أيضاً لا بدَّ منه، وهو الفاصل بين ما شُرِع من الحاجيات الكلّية وما شرع من الرخص، فإن شرعية الرخص جزئيةٌ يقتصَر فيها على موضع الحاجة، فإن المصلي إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوعُ إلى الأصل من إتمام الصلاة وإلزام الصوم، والمريض إذا قدر على القيام في الصلاة لم يصلِّ قاعداً، وإذا قدر على مس الماء لم يتيمم، وكذٰلك سائر الرخص، بخلاف القَرْض والقِرَاض والمساقاة[1] ونحو ذٰلك مما هو يشبه الرخصة؛ فإنه ليس برخصة في حقيقة هٰذا الاصطلاح لأنه مشروع أيضاً، وإن زال العذر فيجوز للإنسان أن يقترض وإنْ لم يكن به حاجة إلى الاقتراض، وأن يُساقي حائِطَه وإن كان قادراً على عمله بنفسه، أو بالاستئجار[2] عليه وأن يُقارِض بماله وإن كان قادراً على التجارة فيه بنفسه أو بالاستيجار، وكذٰلك ما أشبهه.

فالحاصل أن العزيمة راجعةٌ إلى أصل كليّ ابتدائي، والرخصة راجعة إلى جزئي مستثنى من ذٰلك الأصل الكلي، وهنا ثلاث إطلاقات بها تصير الرخصةُ أربعَ ١/ ٤٦٩ إطلاقات، كل واحدة منها يطلق عليه اسم الرخصة، أشرت إلى الأول منها بقولي:

وقـد تُـرَى بـلا اعتبـارِ مـا يَشُـق كـالقَـرْضِ والسَّلَـمِ والشَّبَـهُ وَثُـق

أعني أن الرخصة قد تُرَى أي قد تطلق على ما اسْتُثني من أصل كلي يقتضي المنعَ مطلقاً من غير اعتبار بكونه لعذرٍ شاق، فيدخل فيه القَرْض والقِرَاض والمساقاة[3] والسَّلَم، والشَّبهُ لهٰذا وَثُقَ كونه داخلاً فيه؛ كردِّ الصاع من الطعام في مسألة المُصَرَّاة، وبيع العَرِيَّة بِخَرْصها تَمْراً، وضرب الدِّيَة على العاقِلة، وما أشبه ذلك كما تقدم قريباً.

---

(١) في الأصل: «المساقات».

(٢) في الأصل: «بالاستيجار».

(٣) في الأصل: «المساقات».

ثم أشرت إلى الثاني والثالث بقولي:

وقد يُرَى ما كان تخفيفاً وما ... قد كان تَوْسِيعاً بها مُرْتَسَما ١/ ٤٧١

قولي: (وقد يرى ما كان تخفيفاً) هو الثاني مما يُطْلَق عليه اسم الرخصة، أعني أنه قد يطلق لفظ الرخصة على ما وُضِع عن هٰذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة تخفيفاً، وقد دلَّ عليها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ أي: ثِقلاً، ﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ فإن الرخصة في اللغة راجعة إلى معنى اللِّيْن.

وعلى هٰذا يُحْمَل ما جاء في بعض الأحاديث أنه عليه السلام «صَنَع شيئاً ترخَّصَ فيه»[1]، ويمكن أن يرجع إليه معنى الحديث الآخر: «إنّ الله يُحِبّ أن تُؤْتَى رُخَصهُ كما يُحِبّ أن تؤتَى عَزَائِمُه»[2]، وسيأتي بيانه بعدُ إن شاء الله.

فكان ما جاء في هٰذه المِلَّة السَّمْحة من المسامحة واللين رخصةً بالنسبة إلى ما حُمِّلَه الأممُ السالفة من العزائم الشاقة.

قولي: (وما قد كان. . .) إلخ هو الثالث من الإطلاقات، وبه تتم أربعة.

و (مُرْتَسَماً)؛ أي: مُثْبَتاً مُمْتَثلاً، يقال: رسمت له كذا فارْتَسمه إذا امْتَثله، أعني أنه تطلق الرخصة أيضاً على ما كان من المشروعات توسعةً على العباد مطلقاً مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أَوطارهم؛ فإن العزيمة الأولى هي التي نبَّه عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذرايات: ٥٦]، وقوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا . . .﴾ الآية [طه: ١٣٢]، وما كان

---

(١) أخرجه البخاري (١٠ / ٥١٣ / رقم ٦١٠١ و١٣ / ٢٧٦ / رقم ٧٣٠١) عن عائشة قالت: صنع النبي ﷺ شيئاً ترخص فيه، فتنزه عنه قوم، فبلغ ذٰلك النبيَّ ﷺ فخطب، فحمد الله، ثم قال: «ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فوالله إني لأعلمهم بالله، وأشدّهم له خشية».

(٢) أخرجه أحمد (٢ / ١٠٨) من حديث ابن عمر بإسناد صحيح، وأخرجه أيضاً غيره، وله شواهد عن جماعة من الصحابة.

نحو ذٰلك مما دل على أن العباد مُلْكٌ لله على الجملة والتفصيل؛ فحقٌّ عليهم التوجه إليه وبذل المجهود في عبادته؛ لأنهم عباده، وليس لهم حقٌّ لديه ولا حجة عليه، فإذا وهب لهم حظاً ينالونه؛ فذٰلك كالرخصة لهم، فالعزائم حقُّ اللهِ على العباد، والرخص حظُّ العِباد من لُطف الله، فتشترك المباحات مع الرخص على الترتيب، فظهر من هٰذا أن الشريعة كلَّها مَبْنِيَّةٌ على العزائم والرخص.

ثم قلت غفر الله لي:

وقد يُرَى منها الذي خَصَّ ومَا عَمَّ كَمَثَلٍ منها ما تقدَّما ١/ ٤٧٤

أعني أنه لمّا تقرَّرت هٰذه الإطلاقات الأربعة ظهر أن منها ما هو خاص ببعض الناس، وما هو عام للناس كلِّهم؛ فأما العام للناس كلهم فذٰلك الإطلاق الأولُ، وعليه يقع التفريع في هٰذا النوع، وأما الإطلاق الثاني؛ فلا كلام عليه هنا؛ إذ لا تفريع يترتب عليه، وإنما يتبيَّن به أنه إطلاق شرعي، وكذٰلك الثالث.

وأما الرابع؛ فلما كان خاصاً بقوم لم يُتعرَّض له على الخصوص إلا أن التفريع عَلَى الأول يتبيّن به التفريعُ عليه؛ فلا يفتقر إلى تفريع خاص بحول الله تعالى.

وإلى كلامه في المسألة الثانية أشرت بقولي غفر الله لي: ١/ ٤٧٤

وأَصْلُها[1] إباحةٌ وقد تَجِبْ كأَكْلِ مُضْطَرٍّ لِمَيْتَةٍ طُلِب

أعني أن الرخصة أَصْلُها؛ أي: أصل حُكْمِها الإباحة مطلقاً، من حيث هي رخصة، والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: موارد النصوص عليها؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ...﴾ الآيةَ [النساء: ١٠١]، وأشباه ذٰلك من النصوص الدالة على رفع الحرج والإثم مجرّداً؛ لقوله: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

---

(١) في الأصل: «أوصلها».

﴿رَّحِيمٌ﴾.

والثاني: أن الرخصة أَصلُها التخفيفُ عن المكلَّف ورفعُ الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سَعةٍ واختيار، بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وهٰذا أصله الإباحة؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [النازعات: ٣٣] بعد تقرير نِعَم كثيرة، وأصل الرُّخْصةِ السهولة، ومادة «رخص» السهولةُ واللِّين؛ كقولهم: شَيْءٌ رَخْصٌ بيِّنُ الرخوصةِ، وفيه الرُّخْص ضد الغلاء. وهٰكذا سائر استعمال المادة.

والثالث: أنه لو كانت الرُّخَص مأموراً بها نَدْباً أو وجوباً؛ لكانت عزائم لا رخصاً، والحال بضد ذٰلك؛ فالواجب هو الحَتْم، واللاَّزم الذي لا خِيرَةَ فيه والمندوب كذٰلك من حيث مطلق الأمر، ولذٰلك لا يصح أن يقال في المندوبات: إنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها، فإذا كان كذٰلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمعٌ بين متنافِيَيْنِ، وذٰلك يُبيِّن أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة، وهنا تعاريضُ وأجوبتُها في الأصل لا حاجة لنا بإيرادها.

قولي: (وقد تجب) إلخ أعني أن الرخصة قد تكون مأموراً بها حتى تكون واجبة؛ فالمُضْطَرُّ إذا خاف الهلاك وَجَبَ عليه تناولُ المَيْتَةِ وغيرها من المحرَّمات العادِيَة، ونَصُّوا على طَلَب الجَمْعِ بعرفة والمزدلِفة، وأنه سُنَّة، وقيل في قصر المسافر أنه فَرْضٌ أو سُنَّة أو مُسْتَحبّ، وفي الحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه»(١)، وقال ربنا تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] إلى كثير من ذٰلك؛ لأنَّ شرعيةَ الرُّخَصِ المباحةِ تَيْسِيرٌ ورَفْعُ حَرَج.

وإلى كلامه في المسألة الثالثة أشرت بقولي: ١/ ٤٨٤

(١) تقدم تخريجه.

وهـــي إضـــافيَّـــةٌ لا أَصْلِيَّـــه　　فـــالمَـــرْءُ فيهـــا نَفْسُـــه فِقْهِيَّـــه

لأنهـــا قـــد بُنِيَـــتْ علـــى المَشَـــاقْ　　واخْتَلَـــف النـــاسُ لـــذْلـــك وَسَـــاق

بِحَسْـــبِ القُـــوّةِ والأَحْـــوَالْ　　والضَّعْـــفِ والـــزَّمَـــنِ والأَعْمَـــال

فـــرُبَّمـــا جـــازَ لِـــذا وذا حَـــرُمْ　　عليـــه أَمْـــرٌ هٰكـــذا لِـــذا تَـــؤُم

يعني أن الرخصة إضافية لا أصلية، فبسبب ذٰلك المرء فيها فَقِيْهُ نَفْسِه، بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ما لم يُحَدَّ فيها حدٌّ شرعي، فيوقَفَ عنده، وذٰلك لأنها أي الرخصة قد بُنِيَتْ على المَشاقّ، واختلف الناس لأجل ذٰلك، وسَاقَ؛ أي: تتابع خلافُها فيه بحسب القوة والأحوال والضعف والزمن والأعمال؛ فليس سَفَرُ الإنسان راكباً مسيرةَ يوم وليلة في رفقة مأمونة وأرض مأمونة وعلى بطء وفي زمن الشتاء وقِصَر الأيام كالسفر على الضد من ذٰلك في الفِطْر والقَصْر، فبسبب ذٰلك ربما؛ أي: كثيراً جاز لهٰذا الشخص هٰذا الأمرُ لقوّته عليه وعدم ضرره به، وهٰذا الشخص حَرُمَ عليه لضرره به وعدم قدرته عليه.

قولي: (هٰكذا) إلخ الهاء للتنبيه، والكاف للتشبيه، وذا للإشارة، أعني أني أُنَبّهك أنك لذا تَؤُم، أعني أنك تقصِد لهٰذا الضابط في الرخصة وهو كونها إضافيةً إلى آخر المسألة؛ فإنه لا ينخرم في الأشخاص والأزمنة والأمكنة.

وإلى المسألة الرابعة أشرت بقولي:　　١/ ٤٩٠

واختلفـــوا هـــل هـــي رَفْـــعُ الحَـــرَجِ　　أو هـــي للتخْيِيـــرِ فـــي الفِعْـــلِ تَجِـــي

أعني أن العلماء اختلفوا في الإباحة المنسوبة إلى الرخصة: هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك؟

فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج، لا بالمعنى الآخر، وذٰلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله في الآية الأخرى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، فلم يذكر في ذٰلك أن له الفعل والترك، وإنما ذكر أن التناول في حال الاضطرار يرفع الإثمَ،

وكذلك قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ولم يقل: فله الفطر ولا فليفطر، وكذلك قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، على القول بأن المراد القصرُ من عدد الركعات، ولم يقل: فلكم أن تقصروا أو: فإن شئتم أن تقصروا.

وأما الإباحة التي بمعنى التخيير؛ ففي قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، يريد كيف شئتم مُقْبِلةً ومُدْبِرَةً وعلى جَنْب[1]؛ فهذا تخيير واضح، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [البقرة: ٣٥] وما أَشبه ذلك.

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي: ١/٤٩٣

ثُمَّ التَّرَخُّص الذي قَدْ شُرِعَا ... ضَرْبانِ عندَ العُلَماءِ سُمِعَا

فَواحِدٌ مُقَابِلُ مَشقَّه ... لا صَبْرَ قُلْ طَبْعاً عليها حَقَّه

كَمَرضٍ يُعْجِز عن أَرْكانِي ... صلاتِنَا معه وصَوْمٌ عانِي

ثانٍ يكونُ في مُقَابلةِ مَا ... شَقَّ مع القُدْرةِ بالصَّبْرِ اعْلَمَا

فأَوَّلٌ صار لحقِّ اللهِ قُلْ ... فيه الترخُّصُ عن الغَيْرِ فَضَلْ

والثاني راجِعٌ إلى حَظِّ العِبَادْ ... أَخذاً وتَرْكاً فيه تَخْيِيرٌ مُرَاد

أعني أن الترخيص المشروعَ ضربان؛ أي: نوعان:

أحدهما: أن يكون في مقابلة مشقةٍ لا صبر عليها طَبْعاً؛ كالمرض الذي يُعْجَز معه عن استيفاء أركان الصلاة وعلى وجهها مَثَلاً، أو عن الصوم لفوت النفس، أو شرعاً كالصوم المؤدِّي إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة، أو على إتمام أركانها، وما أشبه ذلك.

---

(١) بيّنت هذا المعنى بياناً واضحاً شافياً في الجزء الثامن من كتابي «قصص لا تثبت»، يسر الله نشره بخير وعافية.

والثاني: أن يكون في مُقَابَلَةِ مشقةٍ بالمكلَّف قدرةٌ على الصبر عليها، وأمثلته ظاهرة.

فأما الأول؛ فهو راجع إلى حقِّ الله، فالترخُّص فيه مَطْلُوب، ومن هنا جاء: «ليس من البر الصيام في السفر»[1]، وإلى هٰذا المعنى يشير النهيُ عن الصلاة بحضرة الطعام أَوْ وهو[2] يدافعه الأَخبثان[3]، وإذا حَضَرتْ[4] العِشَاءُ وأُقِيْمت الصلاةُ فابْدؤوا بالعَشاء[5]، إلى ما كان نحو ذٰلك؛ فالترخُّص في هٰذا الموضع ملحقٌ بهٰذا الأصل ولا كلام أنّ الرخصة ها هنا جاريةٌ مجرى العزائم، ولأجله قال العلماء بوجوب أكل المَيْتة خَوْفَ التَّلَفِ، وإنْ لم يفعلْ ذٰلك فمات دخل النار.

وأما الثاني؛ فراجع إلى حظوظ العباد لينالوا من رفق الله وتيسيره بحظٍّ، سواء في الأخذ والترك، ففيه تخيير بينهما مراد للعلماء، وللعبد أن يفعل ما شاء الله من الأخذ والترك.

وإلى المسألة السادسة أشرت بقولي: ١/ ٤٩٦

وقِيْلَ إنّ الأَخْذَ بالعَزائمِ أَوْلى من التَّرْخِيْص قُلْ للفاهِمِ

اعلم أنه حيث قيل بالتخيير بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة؛ فللترجيح بينهما مجالٌ رحب، وهو محل نظر؛ فقيل: الأخذ بالعزائم أولى من الأخذ بالرخص؛ لأمور:

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٨٣/ رقم ١٩٤٦)، ومسلم (٢/ ٧٨٦/ رقم ١١١٥)، وغيرهما عن جابر ابن عبدالله.

(٢) في الأصل: «الطعام وهو»، والصواب ما أثبتناه، وهو الموافق أيضاً لما في «الموافقات».

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٣٩٣/ رقم ٥٦٠)، وأبو داود (١/ ٢٢/ رقم ٨٩)، وأحمد (٦/ ٤٣ و٥٤ و٧٣)؛ عن عائشة بلفظ: «لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخْبثان».

(٤) كذا في الأصل، وكذٰلك في أصول «الموافقات»، وهو صحيح، ومعناه «إذا حضرت صلاة العِشاء»؛ بكسر العين.

(٥) أخرجه البخاري (٢/ ١٥٩/ رقم ٦٧١ و٩/ ٥٨٤/ رقم ٥٤٦٥).

أحدها: أنّ العزيمة هي الأصل الثابت المتفقُ عليه المقطوع به، وورود الرخصة عليه وإنْ كان مقطوعاً به أيضاً؛ فلا بد أن يكون سَبَبُها مقطوعاً به في الوقوع، وهٰذا المقدار بالنسبة إلى كل مترخِّص غيرُ متحقق إلا في القسم المتقدم، وما سواه لا تحقق فيه، وهو موضع اجتهاد، فإن مقدار المشقة المباحُ من أجلها الترخصُ غير مُنْضَبِط، ألا ترى أن السفر قد اعْتُبِر في مسافته ثلاثة أميال فأكثر كما اعْتُبِر أيضاً ثلاثة أيام بلياليهن؟ وعلَّة القَصْر المَشَقّةُ، وقد اعتُبر فيها أقلَّ ما ينطلق عليه اسم المشقة، واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه الاسم؛ فكان منهم من أفطر لوجع أصبعه، كما كان منهم من قَصَر في ثلاثة أميال، واعتبر آخرون ما فوق ذٰلك، وكلُّ مجالِ الظنونِ لا مَوْضِعَ فيه للقطع، وتتعارض فيه الظنون، وهو محلُّ الترجيح والاحتياط؛ فكان من مقتضى هٰذا كلِّه أنْ لا يُقدم على الرخصة مع بقاء احتمالٍ في السبب.

والثاني: أن العزيمة راجعةٌ إلى أصلٍ في التكليف كليّ؛ لأنه مطلق عامٌّ على الأصالة في جميع المكلفين، والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر، والكلي مقدَّم على الجزئي؛ إذ الكلي يقتضي مصلحة كلية والجزئي يقتضي مصلحة جزئية، ولا ينخرم نظام في العالم بانخرام المصلحة الجزئية، بخلاف المصلحة الكلية.

والثالث: ما جاء في الشريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجرداً، والصبر على حلوه ومرّه، وإن انتهض موجِبُ الرخصة، وأدلة ذٰلك لا تكاد تنحصر، من ذٰلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]؛ فهٰذا مَظِنّة التخفيف، فأقاموا على الصبر والرجوع إلى الله؛ فكان عاقبةُ ذٰلك ما أخبر الله به، وقال تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] إلى آخر القصة، حيث قال: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]؛ فمدحهم بالصدق مع حصول الزلزال الشديد والأحوال الشاقة التي بلغت القلوبُ فيها الحناجر، وهو جمع حُنجور؛ بالضم؛ أي: الحلقوم، وقد عَرَض النبي ﷺ على أصحابه أن يُعْطُو

الأحزاب من ثمار المدينة لينصرفوا عنهم، فيخفَّ عليهم الأمر، فأبوا من ذٰلك وتعزَّزوا بالله وبالإسلام؛ فكان ذٰلك سبباً لمدحهم والثناء عليهم، إلى غير هٰذا من الأدلة الكثيرة على أفضلية الأخذ بالعزيمة، ومن أراد استيفاءها أو الكثير منها؛ فعليه بالأصل هنا، إلى أن قال: فإذاً لا ينبغي الخروج عن حُكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطّرد ولا تدوم. وقال آخرون: الأخذ بالترخيص أَوْلى. ١/ ٥٠٥

وإلى قولهم أشرت بقولي:

وقِيْـلَ إنّ الأَخْـذَ بـالترخِيْـصِ ... أَوْلَـى لِمَـا فيـه مِـنَ التنْصِيْـصِ ١/ ٥٢٠

أعني أنه قيل أي قال بعض العلماء: إن الأخذ بالترخيص أولى من الأخذ بالعزيمة لأجل ما فيه من التنصيص؛ أي: النصوص الدالة على كونه أولى؛ لأن الأدلة على رفع الحرج في هٰذه الأمة بلغت مبلغ القطع؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وسائر ما يدل على هٰذا المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقد سمي هٰذا الدين الحَنِيْفيّة السَّمْحة[١] لما فيها من التسهيل والتيسير، وقد تقدَّم قَبْلُ في المسائل قَبْلَ هٰذا أدلة إباحة الرخص وكلها وأمثالها جارية هنا، والتخصيص ببعض الرخص دون بعض تحكُّم من غير دليل ولا يقال: إن المشقة إذا كانت قطعية فهي المعتبرة دون الظنية، فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم، وإنما يقع الفرق في التعارض، ولا تعارض في اعتبارهما معاً ها هنا، وإذ ذٰلك[٢] لا يكون الأخذ بالعزيمة دون الرخصة أولى، بل قد يقال: الأولى الأخذُ بالرخصة؛ لأنها تضمَّنت حقَّ الله وحقَّ العبد معاً، فإن العبادة المأمور بها واقعةٌ، لٰكن على

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١١٦ و٢٣٣) من حديث عائشة بإسناد حسن.

(٢) في «الموافقات»: «ذاك».

مقتضى الرُّخصة لا أنّها ساقطة رأساً، بخلاف العزيمة؛ فإنها تضمَّنت حقَّ الله مجرداً، والله تعالى غنيٌّ عن العالمين، وإنما العبادةُ راجعةٌ إلى حظِّ العبد في الدنيا والآخرة؛ فالرخصة أحرى لاجتماع الأمرين فيها.

وأيضاً مقصودُ الشارع من مشروعية الرخصة الرِّفقُ بالمكلَّف عن تحمّل المشاقّ، فالأخذ بها مطلقاً موافقة لقصده، بخلاف الطَّرف الآخر؛ فإنه مَظنّة التشديد والتكلُّف والتعمق المنهيّ عنه في الآيات والأحاديث؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]، وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وفي التزام المشاقِّ تكلُّف عَسِر[١]، وفيها روي عن ابن عباس في قصة بقرة بني إسرائيل: لو ذبحوا بقرةً ما لأجزأتهم، ولٰكن شدَّدوا فشدَّد الله عليهم[٢]. وفي الحديث: «هلك المتنطِّعون»[٣]؛ أي: المتعمِّقون.

ونهى عليه السلام عن التبتُّل؛ أي: الانقطاع عن الدنيا إلى الله، وقال: «مَنْ رَغِب عن سنّتي فليس مني»[٤] بسبب مَنْ عَزَم على صيام النهار وقيام الليل واعتزال النساء، إلى غير ذٰلك من نحوه مما يتبيَّن به أن الحقَّ إنما هو موافقة مقصد الشارع، فحيث كان العزيمةَ كانت أَوْلى[٥] أو الرخصةَ كانت أولى.

١/ ٥٢٩ و٥٣٠

ولذٰلك قلت:

والحــقُّ أَنّ الشَّــرْعَ إنّمــا وُضِــعْ ... لأن يكــونَ الحــقُّ مَتْبُوعــاً سُمِـع
فــإنْ يَقُــلْ تُتْبَــعْ عَــزَائِــمُ سُمِــعْ ... وإنْ يَقُــلْ تُتْبَــعْ رُخْصَــةٌ تُبِــعْ
وغَيْــرُ ذٰلــك هَــوىً شَيْطَــانِيَــا ... فَلْتَحْــذَرَنّ منــه حَــذَراً سَــامِيــا

---

(١) في أصل «الموافقات»: «تكلف وعسر».

(٢) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (١ / ٣٣٨) بإسنادين أحدهما صحيح.

(٣) أخرجه مسلم (٤ / ٢٠٥٥ / رقم ٢٦٧٠)، وأبو داود (٤ / ٢٠١ / رقم ٤٦٠٨)، وغيرهما.

(٤) أخرجه البخاري (٩ / ٩٤ و١٠٤ / رقم ٥٠٥٢ و٥٠٦٣)، ومسلم (٢ / ١٠٢٠ / رقم ١٤٠١)؛ من حديث أنس.

(٥) يعني: فحيث كان مقصد الشارع هو العزيمة كانت العزيمة أولى، وكذا يقال في الرخصة.

ولْتَجْعَـلِ القَصْـدَ لِمَـا قَـدْ قَصَـدا   شَــرْعٌ بِعَــزْمٍ أو بِــرُخَـصٍ وُجِـدَا
لأنّــه أرْفَــقُ فــي الكُـلِّ بِنـا   مِنّـا وأدْرَى بمصــالِــحِ البِنَـا

أعني أن الحق أَنّ الشَرْع وُضِع؛ أي: وضعه الله لأجل أن يكون الحقُّ متبوعاً ومحكَّماً فيما قال، فبسبب ذٰلك إنْ يقل تُتَبع العزائم بأن كان الشخص لا عُذْر له سُمع قوله وأُطيع، وإن يقل تتبع الرخص لأجل العذر الذي[1] جعلها الله له تُبِع ما قال، وأمّا غير ذٰلك وهو تتبّع الرخص بلا عذر أو تركُها مع العذر؛ فإنه هوىً شيطانياً؛ أي: منسوب للشيطان الذي لا يتّبع الحق ولا يترك أحداً يتبعه؛ فلتحذرن منه؛ أي: اتّباع الشيطان، حَذَراً؛ أي: لِتَخَفْ منه خَوْفاً سامياً أي مُرْتَفِعاً بأن لا تتبعه في الترخص بلا عذر أو تركه مع العذر، ولذٰلك لتجعل القصد أي قصدك أيها السامع لما قد قصده الشرع للعباد بفعل عزم، وإن لم يكن عذراً، وبفعل رخص أي رخصة، وُجِدَا؛ أي: وجد الحال فيهما لأنه تعالى أرفق أي ألطف بنا في الكل، أي: العزائم والرخص منا، وأدرى أي أَعْلَم بمصالح البِنَا أي المصالح التي يكون لنا بها بناءُ مهجنا وصلاحُ ديننا ودنيانا، وسيأتي الكلام على هٰذا المعنى في كتاب المقاصد مستوفى[2] إن شاء الله.

وقد تقرَّر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراجُ النفوس عن أهوائها، نعم، وَضَع الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعةً لمقصود الشارع فيها، فعلى الشخص أن يَفْعَل من العزائم والرخص ما قاله الله.

١/ ٥٢٤ وأيضاً إن ترك الرخص مع ظنّ سَبَبِه قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير والسآمة والمَلَل والتنفير عن الدخول في العبادة وكراهية العمل وترك الدوام، وذٰلك مدلولٌ عليه في الشريعة بأدلة كثيرة، قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات: ٧]؛ أي: وقعتم في أمر شاق، وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ [المائدة: ٨٧]، قيل:

---

(١) كذا في الأصل.
(٢) في الأصل: «مستوفاً».

إنها نزلت بسبب تحريم ما أحل الله تشديداً على النفس[1]، فَسُمِّي اعتداء لذٰلك.

وفي الحديث: «خُذوا من العمل ما تُطِيقون، فإن اللّهَ لن يَمَلَّ حتى تملُّوا»[2]، «وما خُيِّرَ عليه السلام بين أمرين إلا اختيار أيسرَهما ما لم يكن إثماً»[3] الحديثَ، ونهى عن الوصال؛ فلمّا لم ينتهوا واصَل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأَوا الهلالَ فقال: «لو تأخَّر الشهرُ لزِدْتُكم»[4] كالمنكِّل لهم حين أَبَوْا أن ينتهوا، وقال: «لو مُدَّ لنا الشهر لوَاصَلْتُ وِصالاً يدعُ المتعمِّقون تعميقهم[5]»[6]، فبان من هٰذا ونحوهِ أن الفائدة ليست إلا في اتّباع الحقّ.

وانظر أيضاً في حديث إمامةِ مُعَاذ حين قال له النبي ﷺ: «أَفتَّانٌ أنت يا

---

(1) أصح ما جاء في هٰذا ما أخرجه البخاري (رقم ٤٦١٥ و٥٠٧١ و٥٠٧٥)، ومسلم (رقم ١٤٠٤)؛ عن ابن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذٰلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبدالله الآية.

وأخرج ابن جرير في «التفسير» (١٠ / ٥١٤ و٥١٥ و٥٢٠ ـ ٥٢١ / رقم ١٢٣٣٧ و١٢٣٣٨ و١٢٣٤٠ و١٢٣٥١) عن عكرمة؛ قال: «كان أناس من أصحاب النبي ﷺ همّوا بالخصاء وترك اللحم والنساء فنزلت الآية»، وهٰذا مرسل صحيح.

وصح أيضاً من مرسل أبي قلابة أخرجه عبدالرزاق في «التفسير» (١ / ١٩٢)، ومن مرسل أبي مالك عند الطبري (١٠ / ٥١٤ / رقم ١٢٣٣٦) وجاء موصولاً لكن لم يصح.

(2) أخرجه البخاري (٤ / ٢١٣ / رقم ١٩٦٩)، ومسلم (٢ / ٨١١ / رقم ٧٨٢)، وغيرهما؛ عن عائشة.

(3) أخرجه البخاري في مواضع منها (٦ / ٥٦٦ / رقم ٣٥٦٠)، ومسلم (٤ / ١٨١٣ / رقم ٢٣٢٧)؛ عن عائشة.

(4) أخرجه البخاري في مواضع منها (٤ / ٢٠٥ ـ ٢٠٦ / رقم ١٩٦٥)، ومسلم (٢ / ٧٧٤ / رقم ١١٠٣)؛ عن أبي هريرة.

(5) كذا في الأصل، والرواية ـ بحسب اطلاعنا ـ: «تعمّقَهم» من غير مثناة تحتية، وكذٰلك هو في «الموافقات».

(6) أخرجه البخاري (١٣ / ٢٢٤ ـ ٢٢٥ / رقم ٧٢٤١)، ومسلم (٢ / ٧٧٥ ـ ٧٧٦ / رقم ١١٠٤)، وغيرهما؛ عن أنس.

معاذ؟!»[1] من جهة تطويله للصلاة، وقال رجل: والله يا رسول الله ﷺ إني لأتأخّر عن صلاة الغَداة من أجلِ فلانٍ ممّا يُطيْلُ بنا. قال: فما رأيتُ رسول الله ﷺ في مَوْعِظةٍ أشدَّ غضباً منه يومئذ، ثم قال: «إنَّ منكم مُنفِّرين»[2].

واعلم أن مراسم الشريعة إنْ كانت مخالفةً للهوى كما يتبين[3] في بعض المواضع؛ فإنها أيضاً إنما أتت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم، والهوى ليس بمذموم إلا إذا كان مخالفاً لمراسم الشريعة، وليس كلامنا فيه، فإن كان موافقاً فليس بمذموم، والمسألة من هٰذا؛ فإنه إذا نصب لنا الشرعُ سبباً لرخصة وغلب على الظن ذٰلك فأعملنا مقتضاه وعملنا بالرخصة، فأين اتّباع الهوى في هٰذا؟! وكما أن اتّباع الرخص يَحْدُث بسببِه الخروجُ عن مقتضى الأمر والنهي، كذٰلك اتّباع التشديدات وترك الأخذ بالرخص يَحْدُث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهي، وليس أحدهما بأولى من الآخر، والمتّبع للأسباب المشروعة في الرخص والعزائم سَواء، فإن كانت غلبة الظن في العزائم معتبرة؛ فكذٰلك في الرخص، وليس أحدهما أَحْرَى من الآخر، ومن فَرَّق بينهما فقد خالف الإجماع؛ **فَلْتَعَضَّ نواجِذُك على هٰذا؛ فإنه نَفِيْس.**

وإلى المسألة السابعة[4] أشرتُ بقولي: ١/ ٥١١

إنّ المَشقّــاتِ التــي هـــي مَظَــان تَخْفِيفهـم ضَـرْبـانِ فـي كـلِّ الـزَّمـان

منهـــا الحقِيقـــيُّ وهـــو مُعْظَـــم مـــا وَقَــع التــرخيـصُ فيـه يُعْلَـم

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها (٢/ ١٩٢/ رقم ٧٠٠ و٧٠١)، ومسلم (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠/ رقم ٤٦٥) عن جابر بن عبدالله.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨/ رقم ٧٠٢ و٣/ ١٣٦/ رقم ٧١٥٩)، ومسلم (١/ ٣٤٠/ رقم ٤٦٦)؛ من حديث أبي مسعود الأنصاري.

(٣) في «الموافقات»: «تبيّن».

(٤) يلاحظ أن مبحث الرخصة والعزيمة مقسم في المطبوع من «الموافقات» في المسألة السادسة (١/ ٤٩٦ ـ ٥١١) وبعض السابعة (١/ ٥١٨ ـ ٥٣١) والتي في أولها مبحث المشقات (١/ ٥١١)، وقد أدخل المختصر بعض مباحث المسألة السابعة في المسألة السادسة.

كَسَفَــرٍ ومَــرَضٍ قــد وَقَعــا ووَقَعَــتْ مَشقَّــةٌ قــد سُمِعَــا
ثــانٍ مُــوهَــمٌ بحيــثُ مــا وُجِــد سببُ تــرخِيْــصٍ بــه ولَــمْ يَــرِدْ
كظَــنٍّ حُمَّــى وانعقــادِ سَبَــب سَفَــرِهــم وظَــنّ حَيْــضٍ مُــوْجِــب
فــأوّلٌ فيــه اتّفــاقٌ يُــرَخَّــصُ بــه وثــانٍ فيــه خُلْــفٌ نَصَّصُــوا

أعني أن المشقات التي هي مظان التخفيفات ضربان؛ أي نوعان، في كل الزمان؛ أي: الدهر:

أحدهما: الحقيقي، وهو معظم ما وقع فيه الترخيص؛ كسفر وَقَع ووقعت فيه المشقةُ، وكمَرَضٍ وقع أيضاً ووقعت فيه المشقة وشبه ذلك مما له سَبَبٌ معيَّنٌ واقع.

والثاني: أن تكون المشقة توهُّمية؛ أي: مُتوهَّم وجود المشقة بحيث ما وُجد السبب المرخَّص لأجله ولا وجدت حِكْمَتُه، وهي المشقة، لكنها تُوهِّمت وظُنَّت كظنِّ حُمَّى لأَجْل مجيئها في يوم معيَّنٍ وانعقاد سبب السفر وظنِّ الحَيْض.

فأمّا الأول؛ ففيه اتفاقُ العلماء أنه يرخَّصُ بسببه.

وأما الثاني؛ ففيه خلاف.

وكل هذا نَصُّوا عليه بالنصوص القاطعة، والصواب الوقوف مع أصل العزيمة، إلا في المشقّة المخِلّة القادحة، فإن الصبر أَوْلى ما لم يؤدِّ ذلك إلى دَخَلٍ في عقل الإنسان أو دِيْنه، وحقيقة ذلك أنْ لا يقدر على الصبر لأنّه لا يُؤْمَر بالصبر إلا من يُطِيقه، وقد تقدَّم أنَّ وَضْعَ[1] الشرائع إخراجُ النفوس عن أهوائها وعوائدها، إلى آخره.

وقد ذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلَّق بأهواء النفوس ليترخَّصَ؛ كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ . . .﴾ إلخ [التوبة: ٤٩]، وقوله

---

(١) كذا في الأصل، وهو اختصار مخِلّ، وفي «الموافقات»: «أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج...».

تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِي ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا . . .﴾ الآية [التوبة: ٨١]، ثُمّ بيّن العذر الصحيح في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: ٩١] إلى آخر الكلام.

فبيّن أهلَ الأعذار هنا وهم الذين لا يُطيقون الجهاد، وهم الزَّمْنَى؛ أي: المَرْضَى الذين بهم آفةٌ أي عِلّة، والصبيان والشيوخ والمجانين والعُمْيان ونحوهم؛ فلينظر الناظر في الشريعة إلى هٰذه الدقائق ليكون على بيّنة في المجاري الشرعيات، ومَنْ تَتبّع[1] الأدلة الشرعية في هٰذا المقام تبيَّن له الفَرْق بين المشاق أتمَّ بيان، وعلم المحقّق منها والمُوْهَم والمَظانّ، وقد يقال: إن الأخذ بالعزيمة ليس بأَوْلى من أَوْجُه: ٥١٨/١

أحدها: أَنّ أصل العزيمة وإن كان قطعياً؛ فأصل الترخُّص قطعي أيضاً، فإذا وجدنا المَظِنَّة اعتبرناها كانت قطعيةً أو ظنية، فإن الشارع قد أَجْرَى الظنَّ في ترتُّب الأحكام مجرى القطع، فَمتَى[2] ظُنَّ وجود سببِ الحكم استحق السببُ للاعتبار؛ فقد قام الدليل القطعي على أنّ الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية.

والثاني: أن أصل الرخصة وإنْ كان جزئياً بالإضافة إلى عزيمتها؛ فذٰلك غير مؤثر، وإلاَّ لَزِمَ أنْ يقدح[3] فيما أُمر به بالترخص، بل الجزئي إذا كان مستثنىً من كليٍّ فهو معتَبر في نفسه؛ لأنه من باب التخصيص للعموم، أو من باب التقييد للإطلاق، وقد ظهر[4] في الأصول الفقهية صحة تخصيص القطعي بالظني؛ فهٰذا أَوْلَى.

والثالث: ما مَرَّ من أن الأدلة على رَفْع الحرج في هٰذه الأمة بلغت مَبْلَغَ القطع

---

(١) في الأصل: «يتبع».

(٢) في الأصل: «فمن»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «تقدح» بمثناة فوقية، والتصويب من «الموافقات».

(٤) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «مَرّ» أوله ميم.

إلى آخر ما تقدم من الكلام في ذٰلك المعنى.

ومجال النظر بين الفريقين أن صاحب الطريق الأول إنّما جعل المُعْتَبَر العِلَّةَ التي هي المشقة من غير اعتبار بالسبب الذي هو المَظِنَّة، وصاحب الطريق الثاني إنما جعل المعتبرَ المَظِنَّةَ التي هي السبب؛ كالسفر والمرض.

وإلى المسألة الثامنة أشرت بقولي: ١/ ٥٣١

وكـلُّ مـا شَـقَّ وشـارِعٌ جَعَـلْ	منـه لنـا المَخْـرَجَ حَيْثُما حَصَـلْ
مَـنْ قَصَـد المَخْـرَجَ منـه مُمْتَثِـلْ	وغَيْـرُه مِـن امتثـالٍ قَـدْ عُـزِلْ

أعني أن كل أمرٍ شاقٍّ جَعَل الشارعُ لنا، أي لعباده منه المَخْرَج حيثما، أي كلَّما حصل كما جاء في الرُّخَص الشرعية المُخْرِجة من المشاق كلَّ من قصد ذٰلك المَخْرَج منه؛ أي: من ذٰلك الشاق؛ فإنه ممتثلٌ لأمر ربه لأنه لمّا جَعَل له المخرج كأنه قال له: يا عبدي! اخْرُجْ من الذي شقَّ عليك إلى ما تيسَّر عليك، وغَيْرُه مِن كلّ مَنْ لم يَخْرج؛ فإنه قد عُزِل عن امتثال الأمر، وكأنه إن لم يفعل ذٰلك وقع في محظورين:

أحدهما: مخالفته لقصد الشارع، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح.

والثاني: سدُّ أبواب التيسير عليه، وفقْد المخرج عن ذٰلك الأمر الشاقّ الذي طَلَبَ الخروجَ عنه بما لم يُشْرَع له.

وبيان ذٰلك من وجوه:

أحدها: أن الشارع لمّا تقرر أنه جاء بالشريعة لمصالح العباد وكانت الأمور المشروعة ابتداء قد يَعوقُ عنها عوائقُ من الأمراض والمشاقّ[1] الخارجة عن المعتاد شرع له أيضاً توابع وتكميلات ومخارج، بها ينزاح عن المكلَّف تلك المشقات حتى

(١) في الأصل: «المشاق» دون واو في أوله.

يصير التكليف بالنسبة إليه عاديّاً ومتيسّراً[1]، ولولا أنها كذٰلك لم يكن في شرعها زيادةٌ على الأمور الابتدائية، ومن نظر في التكليفات أدرك هٰذا بأيسر تأمّل.

فإذا كان كذٰلك؛ فالمكلَّف في طلب التخفيف مأمورٌ أنْ يطلبه من وجهه المشروع.

والثاني: أن هٰذا الطالب إذا طلب التخفيف من الوجه المشروع؛ فيكْفيه في حصول التخفيف طلبه من وجهه، والقصدُ إلى ذٰلك يُمْن وبركة كما أن من طلبه من غير وجهه المشروع يكفيه في عدم حصول مقصوده شُؤْمُ قصدِه، ويدل على هٰذا من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ ـ ٣]، ومفهوم الشرط أنّ مَنْ لا يتقِّ الله لا يَجْعَل له مخرجاً.

وعن ابن عباس: أنه جاءه رجل فقال له: إن عمِّي طلق امرأته ثلاثاً. فقال له: «إنّ عمَّك عصى الله فأندمَه وأطاع الشيطان. فلم يجعل له مخرجاً، فقال: أرأيتَ إنْ أحلَّها له رجل؟ فقال: مَنْ يُخادعْ يَخْدَعْه الله»[2].

والثالث: أن طالب المخرج من وجهه طالبٌ لما ضَمِنَ له الشارع مِنَ النُّجْحِ فيه، وطالبه من غير وجهه قاصدٌ لتعدِّي طريق المخرج؛ فكان قاصداً لضد ما طلب من حيث صدّ عن سبيله، ولا يتأتّى من قِبَل ضد المقصود إلا ضِدُّ المقصود، فهو إذاً طالبٌ لعدم المخرج، وهٰذا مقتضى ما دلت عليه الآيات المذكور فيها الاستهزاءُ والمكر والخداع؛ كقوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، وقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ﴾

---

(١) في الأصل: «وتيسيراً»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥ / ١١)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٦ / ٣٩٧ / رقم ١١٣٥٢) وغيرهما، وخرجته بتفصيل ـ ولله الحمد ـ في تعليقي على «إعلام الموقعين».

[فصلت: ٤٦] إلى سوى ذٰلك مما في هٰذا المعنى.

والرابع: أن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حقَّ معرفتها إلا خالقُها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثرُ من الذي يبدو له فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله[1] إليها عاجلاً لا آجلاً، أَوْ ناقصاً لا كاملاً، فلهٰذا بعث اللهُ النبيين مبشرِين ومنذِرين، فإذا كان كذٰلك؛ فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوعٌ إلى وجهِ حصولِ المصلحة والتخفيف على الكمال، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه، وهٰذه المسألة بالجملة فَرْعٌ من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته، ولٰكن سِيْقَ[2] هٰذا لطلب الترخيص من وجهه.

وإلى المسألة التاسعة أشرت بقولي: ١/ ٥٣٨

أَسْبابُ تَرْخِيْصٍ حُصُولاً أَوْ زوالْ ... لَيْسَتْ بِقَصْدِ شارِعٍ لكلِّ حال

لأنّها راجِعةٌ إلى ارْتِفاع ... حَتْمٍ أو الرَّفْعِ لِمَا هو امْتِنَاع

كالقَصْرِ أو إِساغَةٍ بالخَمْرِ ... فاحْفَظْ لَذا الضَّابِطِ كلَّ الدَّهْرِ

أعني أن أسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ولا مقصودة الزوال؛ أي الرَّفْع، بكل حال؛ أي: في كل حال من الأحوال لأنها أي الأسباب راجعةٌ إما إلى ارتفاع حَتْم، أي واجبٍ، وإما إلى رفع ما هو امتناع، أي: مَمْنوع؛ كالقصر فإنه رافعٌ لوجوبِ الإتمام، وضرر الغُصَّةِ رافعٌ لامتناع الخمر، ولذا جاز إساغتها به؛ فاحفظ لذا الضابط لأسبابِ الرخص كلَّ الدهر.

قال صاحب الأصل: أسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ولا مقصودة الرفع؛ لأن تلك الأسباب راجعةٌ إلى منع انْحِتام العزائم التحريمية أو

---

(١) في الأصل: «يوصلها»، والتصويب من «الموافقات» (١ / ٥٣٧).

(٢) في الأصل: «سبق» بالموحدة، والتصويب من «الموافقات».

الوجوبية؛ فهي [إمّا][1] موانعُ للتحريم أو التأثيم، وإما أسبابٌ لرفع الجُناح أو إباحة ما ليس بمباح؛ فعلى كل تقدير إنما هو موانع لترتُّب أحكام العزائم مطلقاً، وقد تبيَّن في الموانع أنها غيرُ مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع، وأنّ من قَصَد إيقاعها رَفْعاً لحكم السبب المحرِّم أو الموجِب ففعْلُه غير صحيح، ويجري فيه التفصيل المذكور في الشروط؛ فكذٰلك الحكم بالنسبة إلى أسباب الرخص من غير فرق.

وإلى المسألة العاشرة أشرت بقولي: ١/ ٥٣٩

وحَيْثُ فَرَّعْنا على أن الرُّخَص	مباحةٌ معها بتخييرٍ يُنَص
صارت إذاً عزيمةً معها تُرَى	من واجبٍ مخيَّرٍ فيه جَرَى
وحيثُ فَرَّعْنا على رَفْعِ الحَرَج	تَبْقَى العزيمةُ بأَصْلِها يُحَج

أعني أنا إذا فرّعنا على أنّ الرخصة مباحة بنص معها بتخيير بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة صارت العزيمةُ معهامن الواجب المخيَّر؛ إذ صار هٰذا المترخِّص يقال له: إنْ شئت فافعل العزيمة، وإنْ شئت فاعمل بمقتضى الرخصة، وما عمل منهما فهو الذي وَقَع واجباً في حقه على وِزَان خِصال الكَفّارة، فتخرج العزيمة في حقه عن أنْ تكون عزيمة.

قولي: وحيث فرعنا إلخ أعني أنا إذا فَرّعنا على أن الإباحة فيها بمعنى رفع الحرج، فإن العزيمة تبقى على أصلها، ويُحَجّ بذٰلك؛ أي: تقام به الحُجَّة؛ إذ ليست الرخصة معها من ذٰلك الباب لأن رفع الحرج لا يستلزم التخيير، ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب؟!

وإذا كان كذٰلك تَبَيّنا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعيَّن المقصود للشارع، فإذا فعل العزيمة لم يكن بينه وبين من لا عذر له فَرْق، لٰكن العذرَ رفَعَ الحرجَ عن التارك لها أن اختار لنفسه الانتقال إلى الرخصة، وقد تقرَّر أنّ الشارع إنْ كان قاصداً لوقوع الرخصة؛ فذٰلك بالقصد الثاني، والمقصود بالقصد الأول هو

---

(١) زيادة من «الموافقات» (١/ ٥٣٨).

وقوع العزيمة، والذي يُشْبِه هٰذه المسألة الحاكمُ إذا تَعَيَّنت له في إنفاذ الحكم بيِّنتان: إحداهما في نفس الأمر عادلة، والأخرى غير عادلة؛ فإنّ العزيمة عليه أنْ يحكم بما أُمر به من أهل العدالة في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢٠]، وقال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإنْ حكم بأهل العدالة أصاب أصل العزيمة وأُجر أَجْرَين، وإنْ حكَم بالأخرى؛ فلا إثم عليه لعذره بعدم العلم بما في نفس الأمر، وله أجر في اجتهاده، ويَنْفُذ ذٰلك الحكم على المتحاكمين كما ينفذ مقتضى الرخصة، فكما لا يقال في الحاكم: إنه مخيَّر بين الحكم بالعدل[1] بمن ليس بعدل كذٰلك لا يقال هناأنه مخيَّر مطلقاً بين العزيمة والرخصة.

واعْلَم أن رفع الحرج مقصودٌ للشارع في الكليّات؛ فلا تجد كليّةً شرعية مكلَّفاً بها وَفيها حَرَج كلي أو أكثريّ ألبتة، وهو مقتضى قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ونحن نجد في بعض الجزئيات النوادر حَرَجاً ومشقة، ولم يشرع فيه رخصة تعريفاً بأن اعتناء الشارع إنما هو مُنْصرف[2] إلى الكليات؛ فكذٰلك نقول في مجال الرخص: إنها ليست بكليات، وإنما هي جزئياتٌ.

فإذاً العزيمة من حيث كانت كُليّةً هي مقصودة للشارع بالقصد الأول، والحرجُ من حيث هو جزئي عارضٌ لتلك الكلية، إنْ قصده الشارع بالرخصة؛ فمن جهة القصد الثاني.

وإلى المسألة الحادية عشرة أشرت بقولي: ١/ ٥٤١

واطَّـرَدَتْ عَـزائِـمُ فـي العـاداتِ ... ورُخَـصٌ فـي خَـرْقِهـا للسَّـاداتِ

مِثْـلُ صَـلاتِنـا علـى التَّمـام ... فـي الـوَقْـتِ والفِطْـرِ لَـدَى الصِّيام

وخَـرْقُ عـاداتٍ علـى ضَـرْبَيْـنِ ... مـا عَـمَّ أَوْ مـا خَـصَّ دُوْنَ مَيْـنِ

فـذا الـذي قُـدِّم مـا عـمَّ ومـا ... خَـصَّ فَقُـل لـلأَوْليـاءِ رَسَمَـا

---

(١) زاد في «الموافقات»: «والحكم».

(٢) في الأصل: «متصرف» بمثناة فوقية، والتصويب من «الموافقات».

إذْ عملوا بِمُقتضاها كانقلابِ — ماءٍ يكون لَبَناً بلا ارْتِيَابِ

أوْ رَمْلاً كان سَوِيقاً أوْ حَجَر — قُلْ ذَهَباً ومِثْلُ ذا مِمَّا اسْتَقَر

فَيأْخُذ المَفْعولُ ذا لَهُ فَذَا — مِنْ رُخَص فنَاوَلْنَه وَخُذَا

والرُّبْعُ الأَوّلُ مِنْ مُوافَقاتِ — ما منه يُنْظَم انْتَهى في الرَّائِقاتِ

أعني أنّا إذا اعتبرنا العزائمَ مع الرخص وجدنا العزائم مُطَّردة مع العادات الجارية، والرخص جاريةً عند انخراق تلك العوائد، في كلام السادات؛ أي: العلماء؛ فالأوّلُ مِثْلُ صلاتنا على تمامها في أوقاتها ما دمنا على عاداتنا من الحَضَر، وأما الثاني؛ فكالفِطْر لدى الصيام عند خَرْق الحضر؛ أي: عادَتَه بالسفر.

قال في الأصل: أمّا الأوّلُ؛ فظاهر، فإنّا وجدنا الأمر بالصلاة على تمامها في أوقاتها وبالصيام في وقته المحدود له أوّلاً، وبالطهارة المائية على ما جرت به العادةُ من الصحة ووجود العقل والإقامة في الحضر ووجود الماء وما أشبه ذٰلك، وكذٰلك سائر العادات والعبادات؛ كالأمر بسَتْر العورة مطلقاً، أو للصلاة، والنهي عن أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها، إنما أُمِر بذٰلك كله ونُهِيَ عنه عند وجود ما يتأتّى به امتثال الأمر واجتناب النهي ووجود ذٰلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكثر، ولا إشكالَ فيه.

وأما الثاني؛ فمعلوم أيضاً من حيث عُلِم الأوّل؛ فالمرض والسفر وعدم الماء أو الثوب أو المأكور مُرخِّصٌ لترك ما أُمِر بفعله أو فَعْل ما أُمِر بتركه، وقد مَرَّ تفصيلُ ذٰلك فيما مَرّ من المسائل، ولمعناه تقريرٌ آخر مذكور في موضعه من كتاب المقاصد.

إلا أَنّ انخراق العوائد على ضَرْبين أشرتُ إليهما بما هو قولي: وخرق عادة. . . إلخ أعني أن خرق العوائد على ضربين:

أحدهما: ما عَمَّ أي عام.

والثاني: ما خَصَّ أي خاص.

فالعام ما تقدَّم ذكره، والخاص كانخراق العوائد للأولياء[1] الذي رَسَم أي ثَبَت لهم إذا عملوا بمقتضاها، فذٰلك إنما يكون في الأكثر على حكم الرخصة كانقلاب الماء لبناً والرمل سَوِيْقاً والحجر ذَهَباً، وإنزال الطعام من السماء أو إخراجه من الأرض، فيتناوله المفعول له ذٰلك ويستعمله؛ فإنّ استعماله له رُخْصةٌ لا عَزِيْمة، والرخصة لمّا كان الأخذ بها مشروطاً بأنْ لا يقصدها ولا يتسبَّب فيها لينال تخفيفَها كان الأمرُ فيها كذٰلك؛ إذ كان مخالفةُ هٰذا الشرط مخالفةً لقصد الشارع؛ إذ ليس من شأنه أنْ يترخَّص ابتداءً، وإنما قصده في التَّشْرِيع أنّ سبب الرخصة إنْ وقع توجَّه الإذن في مُسَبَّبِه كما مَرّ.

فهاهنا أَوْلَى؛ لأنّ خوارق العادات لم تُوْضَع لرفع أحكام العبودية، وإنما وضعت لأمر آخر؛ فكان القصد إلى التخفيف من جهتها قصداً إليها لا إلى ربِّها، وهٰذا منافٍ لوضع المقاصد في التعبد لله تعالى.

وأيضاً؛ فقد ذكر في كتاب المقاصد أَنّ أحكام الشريعة عامة لا خاصة، بمعنى أنها عامة في كلِّ مكلَّف لا خاصة ببعض المكلفين دون بعض، والحمد لله، ولا يُعْتَرض على هٰذا الشرط بقصد النبيِّ ﷺ لإظهار الخارق كرامةً ومعجزةً؛ لأنه عليه السلام إنما قَصد بذٰلك معنى شرعيّاً مُبَرَّئاً[2] من طلبه حَظَّ النَّفْسِ.

وكذٰلك نقول: إنّ للوليّ أنْ يقصد إظهارَ الكرامة الخارقة لمعنى شرعي لا لحظِّ نفسه، ويكون هٰذا القسمُ خارجاً عن حكم الرخصة بأن يكون بحَسْب القصد، وعلى هٰذا المعنى ظهرت كراماتُ الأولياء الراقين عن الأحوال، حسبما دلَّ عليه الاستقراء، فأما إذا لم يكن هٰذا؛ فالشرط معتبر بلا إشكال، وليس بمختص بالعموم، بل هو في الخصوص أَوْلَى، وقد ثبت أَنّ النبي ﷺ خُيِّر بين المُلْك

---

(١) لا دليل على هٰذه الخصوصية ولا أثارة من علم، وقد اضطرب المصنف في محاولة التوفيق بين هٰذه الخصوصية وبين أحكام العبودية وأحكام الرخصة وعموم الأحكام الشرعية، على أن موضوع الكرامات من أصول الدين ولا مدخل له في أصول الفقه.

(٢) في «الموافقات»: «مُبرَّأً من طلبه حظَّ النَّفْس».

والعبودية فاختار العبودية[1]، وخُيِّر في أنْ تتبعه جبال تِهامة ذَهَباً وفضة؛ فلم يَخْتَر ذٰلك[2]، وكان عليه السلام مجابَ الدعوة، فلو شاء لدعا بما يُحِبّ فيكون، فلم يفعل، بل اختار الحَمْلَ على مجاري العادات، يجوع يوماً فيتضرَّع إلى ربه، ويشبع يوماً فَيَحْمَده[3] ويثني عليه، حتى يكون في الأحكام البشرية العاديّة كغيره من البشر، وكثيراً ما كان عليه السلامُ يُرِي أصحابَه من ذٰلك في مواطَنَ ما فيه شِفاءٌ في تقوية اليقين حتى أراهم من ذٰلك ما حَصَلت به الكفايةُ لجميع المسلمين، حتى قالت عائشة رضي الله عنها: «ما رأى اللهَ إلاّ يُسارِع في هَوَاكَ»[4].

وفائدة الخوارق عندهم تقويةُ اليقين، وقد كان بعضُ الصحابة إذا ظهر له شيء من ذٰلك يقول: «واللهِ يا رسولَ الله؛ ما زلنا نزدادُ بك يقيناً»[5]. ومع ذٰلك الخوارق لا بدَّ يَصْحُبها الابتلاءُ الذي هو لازم التكاليف كلها، وللمكلفين أجمعين في مراتب التعبّد؛ فكانت كالمقوِّي لهم على ما هم عليه؛ لأنها آياتٌ من آيات الله تعالى برّزت على عموم العادات حتى يكون لها خصوصٌ[6] في الطمأنينة، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ . . .﴾ الآية [البقرة: ٢٦٠]، وكما قال نبيُّنا

---

(١) أخرجه أحمد (٢ / ٢٣١)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٠ / ٤٩١ / رقم ٦١٠٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤ / ٢٨٠ / رقم ٦٣٦٥)، والبزار (رقم ٢٤٦٢)؛ عن أبي هريرة بإسناد صحيح. وله أيضاً طرق أخرى.

(٢) أخرجه الترمذي (رقم ٢٣٤٨)، وأحمد (٥ / ٢٥٤)، وغيرهما؛ عن أبي أمامة مرفوعاً بإسناد ضعيف جداً.

(٣) في الأصل: «فيحمد»، والتصويب من «الموافقات» (١ / ٥٤٥).

(٤) أخرجه البخاري (٨ / ٥٢٤ ـ ٥٢٥ / رقم ٤٧٨٨)، ومسلم (٢ / ١٠٨٥ / رقم ١٤٦٤).

(٥) هٰذا جزء من حديث طويل فيه قصة وشعر، روي عن جابر بن عبدالله، أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (٢ / ٦٢ ـ ٦٣) و «الأوسط» (٧ / ٢٩٣ ـ ٢٩٥ / رقم ٦٥٦٦)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦ / ٣٠٤ ـ ٣٠٥).
وإسناده ضعيف، وهو أيضاً منكر بهٰذا التمام، وأصله عند ابن ماجه مقتصراً على «أنت ومالك لأبيك» (٢ / ٧٦٩ / رقم ٢٢٩١)، والمختصر صحيح له طرق عن عبدالله بن عمرو بن العاص وعائشة رضي الله عنهما، وغيرهما.

(٦) في الأصل: «خصوصاً»، وما أثبتناه من «الموافقات»، وهو الصحيح؛ لأن كان هنا تامّة.

محمد ﷺ عندما حكى الله تعالى فراقَ موسى للخضر: «يرحمُ الله أخي موسى، وَدِدْنا لو صبر حتى يقُصَّ علينا من أخبارِهما»[1].

فإذا كانت هٰذه فائدتُها كان ما ينشأ عنها مما يرجع إلى حظوظ النفس كالصدقة الواردة على المحتاج؛ فهو في التناول والاستعمال بحكم الخِيَرة، وقد حكى القُشَيْرِي من هٰذا المعنى؛ فروى عن أبي الخير البصري أنه كان بفناء داره[2] رجلٌ أسود فقير، يأوِي إلى الخرابات، قال: فحملت معي شيئاً وطلبته، فلما وقعتْ عينُه عليَّ تبسَّم وأشار بيده إلى الأرض، فرأيتُ الأرضَ كلَّها ذَهَباً تلمع، ثم قال: هاتِ ما معك، فناولته وهالني أمره وهربت.

وحَكَى عن النُّوْرِيِّ أنه خرج ليلة إلى شاطىء دجلة فوجدها وقد التزق الشطّان، فانصرف وقال: وعِزَّتك لا أجوزُها إلا في زورق[3]. وعن سعيد بن يحيى البصري؛ قال: أتيت عبدالرحمٰن بن زيد وهو جالس في ظل، فقلت له: لو سألت الله أنْ يوّسع عليك الرزق لرجوتُ أنْ يَفْعل. فقال: ربِّي أعلم بمصالح عباده. ثم أخذ حَصىً من الأرض ثم قال: اللهم إنْ شئت أن تجعلها ذهباً فعلتَ. فإذا هي واللهِ في يده ذهب. فألقاها إليَّ وقال: أَنْفقها أنت فلا خيرَ في الدنيا إلا للآخرة[4].

وحكى القشيري عن أبي العباس الشَّرْقي[5]؛ قال: كنا مع أَبي تُرابِ النَّخْشَبِيّ في طريق مكة، فَعَدل عن الطريق إلى ناحية فقال له بعض أصحابنا: أنا عطشان. فضرب برجله الأرض فإذا عَيْن ماءٍ زُلال. فقال الفتى: أحبُّ أن أشربه بقَدَح. فضرب بيده إلى الأرض فناوله قَدَحاً من زُجاج أبيض كأحسن ما رأيتُ، فشَرِبَ

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها (رقم ١٢٢)، ومسلم (رقم ٢٣٨٠)، وغيرهما؛ عن ابن عباس.

(٢) كذا في الأصل، وفي أصل «الموافقات» و «الرسالة القشيرية» (ص ١٦٣): «بعبادان».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص ١٦٤).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص ١٧٠).

(٥) «الشَّرْقي» آخره قاف، كما في الأصل، ويعرف بهٰذه النسبة أبو العباس أحمد بن الصلت ـ ويقال: ابن محمد بن الصلت ـ ابن المغلِّس الحِمّاني، متهم بوضع الأحاديث والأخبار. «تاريخ بغداد» (٤ / ٢٠٧)، و «الأنساب» للسمعاني» (٣/ ٤١٨)، والقصة في «الرسالة القشيرية» (ص ١٦٩).

وَسقَانا وما زال القدحُ معنا إلى مكة.

قال جامِعُه: عَفَى الله عنه: لو تتبعتُ ما أعرف من هٰذا عن شيخي أبي شيخنا الشيخ محمد فاضل بن مامين ممّا شاهدتُ وشاهده غيري؛ لاحتجتُ إلى مجلدات، ويكفي من ذٰلك ما أتَى به مريدُه سَمِيُّه الشيخُ محمد فاضل بن الحبيب في كتابه المسمى بـ «الضياء المستبين على كرامات شيخنا الشيخ محمد فاضل بن مامين»؛ لأنه أجاد فيه وأفاد، فمن أراد شيئاً من ذٰلك؛ فعليه به، فإنه يَرَى من ذٰلك العَجَبَ العُجَاب مع أنه النَّزْر مع ما تَرَكَ بلا ارتياب، وممّا يناسب هٰذه القضيةَ القريبة فيه قضيةُ شيخنا مع والدتنا، وهي أنه كان في سفر وهي معه ومعهم تلاميذ، وكان مِنْ قَدَر الله أنْ جاءهم مطر غزير وهم في خلا من الأرض لا عمارةَ فيه، واشتدَّ عليهم البرد، ولم يُمْكِنهم النزول إلى أنْ دَنَت الشمس للغروب، أرادوا أن ينزلوا وإذا هم بشجراتٍ صالحات للنزول عندها، فلما قَرُبوا من الشجرات التفتَ شيخُنا إلى والدتنا وهي راكبة وقال لها على وَجْهِ المُزَاح: يا فلانة! ما تُحبِّين الآن من الطعام والشراب؟ فقالت له: أُحِبّ منه النوعَ الفلاني، ويكون في قَدَحٍ أمَارتُه كذا وكذا، وإدامُه كذا وكذا. فَجَعل يَضْحك منها ويقول لها: ليس غيرَ هٰذا. فقالت له: لا. وكان مِنْ قَدَر الله أنهم قَرُبوا مِنْ شجرة عَيَّنوها للنزول وهو راكبٌ فرساً، فقال لبعض التلاميذ [وكان][1] مَحْرَماً لها: أَنِخْ بأُمِّك هٰذه هنا. فأخذ التلميذ رأسَ الجَمَل وجعل يُنِيْخُه. قالت: فلم يكن إلاّ أنِّي نزلتُ، وإذا بالوَصْفِ الذي قلتُ له في القَدَحِ والطعامِ في يده، وهو يقول للتلميذ: خُذْ لأُمِّك ما قالتْ. فأخَذَه التلميذُ ووضَعه بين يديها على الوَصْف الذي قالت حَرْفاً بِحَرْف. فقال لها: خُذِي وكُلِي ما أَحببتِ. فامتنعتْ وقالت: واللهِ؛ لا آكل طَعامَ الجُنون. فقال: لا، وكلاّ، ما هو بطعام الجُنون، ولٰكنه من عند الله أتاكِ على الوصف الذي قلتِ فَضْلاً منه ومِنَّة. فقالت له: إنْ كان[2] ذٰلك؛ فكُلْ أنت منه معي. فلَبِث شيئاً وهو ممتنع لأنه كان مُواصِلاً

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في الأصل: «كاذرلك».

الصوم، فلما غَرُبت الشمسُ أكل. قالت: فأكلتُ ما اشتهيتُ من الطعام وأعطيتُ غيرَ ذٰلك للتلاميذ، وبقي عندهم ذٰلك القَدَح إلى زمن طويل.

وغَيْرُ وغَيْرُ ممّا لا يُعَدُّ كثْرةً، وهو مع ذٰلك رضي الله عنه وأرضاه لا يلتفتُ إلى ذٰلك، ويَزْهَد فيه غايةَ التزهيد، ولقد وقع لبعض أولاده ومَوَارِيْده[1] مِن الخوارق ولله الحمد ما لا يُعَدُّ كَثْرةً.

واعلم أن بعض القوم كان يَزْعُم أن الخوارق خَدْع، وليس كذٰلك، إنما الخَدْع ليس إلاّ في حال السكون إليها، فأمّا من لم يقترح ذٰلك ولم يُساكِنْها؛ فتلك مَرْتَبة الربّانِيين، وهٰذا كله يدلُّك على ما تقدم من كونها في حُكْمِ الرخصة لا في حكم العزيمة؛ فلْيُتَفَطنْ لهٰذا المعنى فيها؛ فإنّه أصلٌ يُبْنَى عليه فيها مسائل، منها أنها مِنْ جملة الأحوال العارضة للقوم، والأحوال من حيثُ هي أحوال لا تُطْلَب بالقصد ولا تُعَدُّ من المقامات، ولا هي معدودة في النّهايات، ولا هي دليل على أنّ صاحِبَها بالغٌ مَبْلَغَ التربية والهداية والانتصابِ للإفادة، كما أن المَغانم في الجهاد لا تُعَدُّ من مقصاد الجهاد الأصلية، ولا هي دليلٌ على بلوغ النهاية، والله تعالى أعلم.

قولي: والرُّبعُ الأوّل. . . إلخ أعني أن الربع الأول من «الموافقات» للإمام الشاطبي الذي منه يُنْظَم في هٰذا النَّظْم انْتَهى؛ أي: كَمُل في الأنْظَام أو التواليف الرائِقات؛ أي: الحِسَان المُعْجِبات لمن نظرها بعين الرِّضَى، ورجائي من الله الذي إذا حَسّن شيئاً فإنه يُرْتَضى، وكَمُل أيضاً منه ما شَرَحه ذو النَّظْم وهو عُبَيْد ربِّه وأَسِيْرُ كَسْبِه ماءُ العَيْنَيْن بن شيخه الشيخ محمد فاضل بن مامين، غفر الله لهم وللمسلمين آمين، في الموفِّي عشرين من ذي القَعْدة الذي هو أحدُ شهور عام اثْنَيْ عَشِر بعد ثلاث مئة وألف، ويليه الربعُ الثاني إن شاء الله مُفْتَتَحاً بكتاب المقاصد، بَلَّغ اللهُ لنا ولأحبتنا المقاصدَ بالتَّمام؛ آمين.

*****

(١) كذا في الأصل: «مواريده»، وزان «مفاعيل»، يعني به الواردين على والده.

القسم الثالث
في كتاب المقاصد

المَقَاصِد: جَمْع مَقْصِد، وهو الشيء الذي يُقْصَد مَوْضِعاً كان أو غيره، والقَصْدُ إتيانُ الشيء، قال صاحب «لسان العرب»: قال ابن جِنِّي: «أصل «ق ص د» ومواقِعُها في كلام العرب الاعتزام والتوجه [والنهودُ][1] والنهوضُ نحو الشيء على اعتدالٍ كان ذٰلك أو جَوْر، هٰذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يُخَصّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون المَيْل، ألا ترى أنك تَقْصِد الجَوْرَ تارةً كما تقصِد العَدْلَ أخرى؛ فالاعتزام والتوجه شامِلٌ لهما»، وإلى ما يُنْظَر فيه من المَقاصد أشرتُ بقولي غفر الله لي:

مَقَـاصِـدُ يُنْظَـرُ فيهـا قِسْمَـانِ ... غَيْـرُهمـا لـم يُنْظَـرَن فـي الازْمَـانِ ٢/٧

فـواحِـدٌ يُـرَى لِقَصْـدِ مَـنْ شَـرَعْ ... ثـانٍ إلـى قَصْـدِ المكلَّـفِ رَجَـع

فَـأوّلٌ مُعْتَبَـرٌ مِـن جهَـةِ ... قَصْـدِ ابتـداءِ وَضْـع ذِي الشَّـرِيْعَـة

وقَصْـدُه فـي وَضْعِهـا لـلإفهـامْ ... وقَصْـدُ وَضْعِهـا لتكليـفٍ يُـرَام

وقَصْـدُ أَنْ يَـدْخُـلَ تحـتَ حُكْمِهـا ... مُكَلَّـفٌ أَرْبَعَـةٌ فـي رَسْمِهـا

أَعني أن المقاصد التي ينظر فيها قسمان وغَيْرهما لا ينظر فيه، في الأزمان؛ أي: الدُّهور كلِّها، أحدهما يرجع إلى قصد مَنْ شَرَعَ أي الشارِع، والثاني يرجع إلى

---

(١) زيادة من «لسان العرب» لابن منظور مادة (قصد).

قصد المكلَّف.

[القسم الأول

فيما يرجع إلى قصد من شرع أي الشارع]

فالأول يُعْتَبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، والثاني من جهة قَصْده في وضعها للإفهام، والثالث من جهة قصده في وَضْعها للتكليف بمقتضاها، والرابع من جهة قصده في دخول المكلَّف تحت حكمها.

فهٰذه أربعة أنواع في رَسْمها؛ أي: كَتْبها الذي يُرْسَم.

ثم قلت:

وقَـــدِّمَـــنَّ قَبْـــلَ ذا مُقَـــدِّمَـــه   لأنَّهـــا عِنْـــدَهـــم مُسَلَّمَـــه

وهـــي أنّ وَضْـــعَ ذِي الشَّـــرائـــعْ   قُـــلْ لِمصَـــالِـــح العِبَـــادِ شـــائِـــع

فـــي عَـــاجِـــلٍ وآجِـــلٍ معـــاً وَلاَ   نِـــزَاعَ فـــي هٰـــذا اتِّفـــاقـــاً جَمْـــلاَ

أعني أنك تقدِّم قبلَ الكلام على ذا الذي تقدَّم مقدِّمةً كلامية لأنها عندهم أي العلماء مسلَّمة، أي: لا كلام فيها في هٰذا الموضع، وهي أن وضع هٰذه الشرائع قل إنّه إنما هو لمصالح العباد في عاجلٍ أي الدنيا وآجلٍ أي الآخرة، معاً؛ أي: جميعاً، ولا نزاع في هٰذا اتفاقاً، جَمْلاً؛ أي: جُمْلَةً؛ أي: كُلًّا.

وهٰذه دَعْوَى لا بد من إقامة البرهان عليها صِحَّةً أو فساداً، وليس هٰذا موضع ذٰلك، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معلَّلة بعلة البتةَ كما أن أفعاله كذٰلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضْطُرَّ في علم أصول الفقه إلى إثبات العِلَل للأحكام الشرعية أُثْبِت ذٰلك على أن العِلَل بمعنى العلامات المعرِّفة للأحكام خاصةً، ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هٰذه المسألة، والمعتمَد إنما هو أنّا اسْتَقْرَيْنا من الشريعة أنها وُضِعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ولا غيره؛ فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل:

﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال في أصل الخِلْقة: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [هود: ٧]، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢].

وأمّا التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة؛ فأكثر من أَنْ تُحصَى؛ كقوله بعد آية الوضوء: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]، وقال في الصيام: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وفي الصلاة: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال في القِبْلة: ﴿ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وفي الجهاد: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ﴾ [الحج: ٣٩]، وفي القِصاص: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وفي التقرير على التوحيد: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

والمقصود التنبيه، وإذا دلَّ الاستقراء على هٰذا وكان في مثل هٰذه القضية مُفيْداً لعلْم[1]؛ فنحن نقطع بأن الأمر مستمرٌّ في جميع تفاصيل الشريعة ومن هٰذه الجملة ثَبَتَ القياسُ والاجتهاد؛ فلنجر على مقتضاه، ويبقى البحث في كون ذٰلك واجباً أو غير واجب موكولاً إلى علمه، والله المستعان.

النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة

١٧/٢

أعني أن هٰذا النوع الأول من هٰذه الأنواع جاء في بيان؛ أي: ظهور قَصْد الشارع في وضع الشريعة، والشارِعُ هو الله تعالى، والشَّريعة والشِّرْعة ما سنَّ الله من الدين وأَمر به؛ كالصوم، والصلاة، والحج، والزكاة، وسائر أعمال البر، مشتق

(١) في الأصل: «مفيد العلم»، والصواب ما أثبتناه، وقريب مما أثبتناه في «الموافقات»: «مفيداً للعلم».

من شاطىء البحر الذي تَشْرَع فيه الدواب والناس فيشربون منها ويَسْتقُون، وفي هٰذا النوع ثلاث عشرة مسألة.

وإلى المسألة الأولى منها أشرت بقولي غفر الله لي:

رُجُوعِ تكليفِ الشَّرِيْعَةِ إلى   حِفْظِ مَقاصدَ لدَى الخَلْقِ اجْتَلا

وهي ثلاثةٌ فَقُلْ ضَرُورِيَّه   حاجِيَّةٌ وثالثٌ تَحْسِيْنِيَّه

أعني أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها؛ أي: الشريعة لدَى أي عند بمعنى في الخَلْق، ومعنى اجْتَلا؛ أي: ظهر، في موضع نَعْتٍ لقولي أولَ البيت: رجوع، وهي أي المقاصد ثلاثة لا تتعدى ذٰلك، أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية، وكأنّ سائلاً سأل ما معناه؛ فأشرتُ إلى تعريف الضرورية بقولي:

أمَّا الضروريةُ فهي لقيامِ   مصالحِ الدِّيْنِ ودُنْيَا قد تُرَام

بحيثُ قُلْ إنْ فُقِدَتْ لم تَجْرِ   مصالحُ الدِّيْنِ ودُنْيا فادْرِ

على استِقامةٍ تكونُ بَلْ على   نَفْسِ الفَسادِ وتَهَارُجٍ جَلاَ

وحِفْظُها يَجِبُ بالذي يُقِيْمْ   وُجودَها ويَدْفَعُ العَدَمَ مُدِيْم

وهي خَمْسةٌ[1] فَدِيْنٌ نَفْسُ   والنَّسْلُ والمالُ وعَقْلٌ رَسُّوا[2]

وقِيْلَ إنها مُرَاعاةٌ لدَى   جميعِ ما مِنْ مِلَّةٍ يُرَى بَدَا

أعني أن الضرورية هي التي قد تُرام، أي تُقْصَد لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقِدت لم تجر مصالح الدنيا والدين على استقامة، بل على فسادٍ وتَهارُجٍ؛ أي: فِتَنٍ وقتال، جَلاَ؛ أي: ظَهَر في الدنيا، وفي الآخرة فَوْتُ النجاةِ والنعيمِ والرجوعُ بالخسران المبين.

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: «خمس» بالتذكير؛ لأن المعدود مؤنث وهو «ضرورية».

(٢) أي: أثبتوا، من الرسّ.

قولي: وحفظها، إلخ البيت أعني أنّ الحفظ لها يجب بأمرين:

أحدهما: يكون بالذي يقيم وجودَها بما يقيم أركانَها ويثبِّت قواعدها، وذٰلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: بما يدفع عنها العدَم دائماً، وهو عبارة عما يَدْرأ عنها الاختلالَ الواقع أو المتوقَّع فيها، وذٰلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم؛ فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان، والنُّطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذٰلك، والعاداتُ راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً؛ كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذٰلك، والمعاملاتُ راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل أيضاً، لٰكن بواسطة العادات، والجناياتُ[1] ـ ويَجْمَعُها الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر ـ، تَرْجِع إلى حفظ الجميع من جانب العَدَم، والعباداتُ والعاداتُ، قد مُثِّلَتْ، والمعاملاتُ ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعِوَض أو بغير عوض، بالعَقْد على الرِّقاب أو المنافع أو الأَبْضاع، والجناياتُ ما كان عائداً على ما تقدَّم بالإبطال، فشُرِع فيها ما يَدْرَأ ذٰلك الإبطالَ ويَتلافَى[2] تلك المصالحَ؛ كالقِصاص والدِّيات للنفس، والحدِّ للعقل، وتَضْمينِ قِيَم الأموال للنسل، والقطعِ والتضمين للمال، وما أشبه ذٰلك.

قولي: وهي خمسة[3]، إلخ أعني أن مجموع الضروريات

---

(١) يعني هنا: وأحكام الجنايات ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم، فبتقدير كلمة «أحكام» تستقيم العبارة، وهي مقدرة أيضاً قبل ذٰلك في جملة «والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل...»، أما الجملة التي بعدها «والجنايات ما كان عائداً على ما تقدم بالإبطال»؛ فمن غير تقدير المحذوف.

(٢) يَتَلافَى: يَتَدارَك.

(٣) في الأصل: «خمسة» بالتأنيث، وهو خطأ، والصواب: «خَمْس»؛ لأن المعدود مؤنث وهو «الضروريات» جمع «ضرورية»، وإنما أبقيناه في الموضع الأول كما هو لأنه شرح لما جاء في النظم، ودلّ وجوده في النظم والشرح على أنه من صنيع المؤلف لا من الناسخ.

خمس[1]، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كلِّ الذي يُرَى من مِلَّة؛ أي: شَرِيْعة، بَدَا؛ أي: ظَهَر من عهد آدم إلى محمد ﷺ.

وأشرتُ إلى تعريف الحاجِيّات بقولي:

وحاجِيّاتٌ هي ما يُفْتَقَرْ	إليه في تَوْسِعَةٍ تُشْتَهَر
ورَفْعُ تَضْيِيْقٍ يؤَدِّ للحَرَجْ	مَعَ المَشَقَّة لكلِّ مَنْ دَرَج
تكونُ في عِبادةٍ وعاداتْ	معاملاتٍ وكذا الجِنَايَات
ففي العبادة كَمِثْلِ الرُّخَص	وعادةٍ كالصَّيْد بالتَّنَصُّص
وفي المُعَامِلاَت كالمُساقاةِ	وفي الجِنايةِ كَمِثْل الدِّيَاتِ

أعني أن الحاجيات هي ما يُفْتَقَر إليه في توسعة، أي: من حيثُ التوسعةُ ورفع التضييق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بِفَوْت المطلوب لكل من دَرَجَ؛ أي: عند كل مَنْ مَضَى من العلماء، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلَّفين على الجُمْلَة الحَرَجُ والمشقة، ولٰكنه لا يَبْلُغ مَبْلغَ الفساد العام المتوقَّع في المصالح العامة.

قولي: تكون... إلخ أعني أنها تكون جاريةً في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات؛ ففي العبادات كالرُّخَص المخفِّفة بالنسبة إلى لُحوق المشقة بالمرض والسَّفَر وفي العادات كإباحة الصيد المنصوص عليه بالتنصص؛ أي النصوص، نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، وكالتمتع بالطيبات ممّا هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومَرْكباً وما أشبه ذٰلك، وفي المعاملات كالمُساقاة[2] والقِرَاض والسَّلَم، وإلقاء التوابع في العقد على المَتْبوعات؛ كثمرة الشجر، ومال العبد، وفي الجنايات؛ كَمِثْل ضَرْب الديات على العاقِلة، وكالحُكْمِ

---

(١) انظر الحاشية السابقة.

(٢) في الأصل: «كالمساقات».

باللَّوْثِ والتَّدْمِيَة والقَسَامة وتَضْمِيْنِ الصُّنَّاع، وما أشبه ذٰلك.

وأشرت إلى تعريف التحسينيّات بقولي غفر الله لي كلَّ عملي:

وجاءَنا التحسِينُ في مَحاسنِ عاداتِنا لخائفٍ وآمنِ
مِثلُ الطَّهارةِ لدَى العِباداتِ ومِثْلُ حُسْنِ الأَكْلِ قُلْ في العَادَاتِ
ومَنْعُ بَيْعِ النَّجْسِ في المُعَامَلاتِ والحُرُّ لا بالعبدِ في الجِنايَاتِ

أعني أن التحسينات معناها الأخذُ بما يَلِيق من محاسن العادات وتجنُّبُ الأحوال المدنِّسات التي تأنفها العقول الراجحات، سواء كان ذٰلك لخائفٍ أو آمن؛ فإنه يجب عليه ذٰلك الأخذُ، وذٰلك التجنُّبُ ويَجْمع ذٰلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأُوْلَيان؛ ففي العبادات كإزالة النجاسة.

وبالجملة الطهارات كلها وسَتْر العورة وأخذ الزينة والتقرُّب بنوافل الخيرات من الصدقات والقُرُبات، وأشباه ذٰلك. وفي العادات؛ كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النَّجِسات، والمشارب المُسْتَخْبَثَات، والإسراف والإقْتار في المُتَنَاوَلات. وفي المعاملات؛ كالمنع من بيع النَّجَاسات، وفَضْل الماء والكَلأ وسلْب العبدِ مَنْصِبَي الإمامة والشهادة، وسلبِ المرأة مَنْصِبَ الإمامة، وإنكاحَ نفْسِها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها. وفي الجنايات؛ كمنع قتل الحُرِّ بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد. وقليلُ الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها؛ فهٰذه الأمور راجعةٌ إلى محاسنَ زائدةٍ على أصل المصالح الضروريّة والحاجيّة؛ إذ ليس فقْدانُها بمخلٍّ بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التَّحسين والتَّزيين.

وإلى المسألة الثانية أشرت بقولي غفر الله لي:

وكُلُّ ذِي المَراتبِ انْضَمَّ لها مِثْلُ التَّتِمَّةِ وتَكْمِلتِها ٢/ ٢٤
مِنَ الذي لو فُرِض انْفِقَادُه ما حَلَّ بالحكمةِ فيها فَقْدُه
مِثْلُ تماثُلِ القِصاصِ واعتبارِ كُفْءِ النكاح والضَّحايا بالخِيَارِ

ومُثْلَتُـــهُ[1] بـــأنّ الحـــاجِيّـــاتِ تَكْمِلـــةٌ تكـــونُ للضَّـــرُوريَّـــاتِ
كـذٰلـكَ التحسيـنُ قُـلْ للحـاجِيَّـاتِ تكملـــةٌ فـــالكُـــلُّ للضَّـــروريـــاتِ

أعني أن كل مرتبة من هٰذه المراتب ينضمُّ لها ما هو كالتَّتِمّة والتكملة مما لو فرضنا انفقاده، لم يُخلَّ بحكمتها الأصلية فقدُه؛ فأما الأولى التي هي الضروريات، فما هو لها كالتتمة والتكملة التماثلُ في القِصاص؛ فإنه لا تدعوا إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدّةُ حاجة، ولٰكنه تكميليّ، وكذٰلك نَفَقةُ المِثْل وأُجْرةُ المِثْلِ وقِراض المِثْل والمنع من النظر إلى الأجنبية وشرب قليل المُسْكر ومنع الربا والورع اللاحق في المتشابِهات وإظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض والسنن وصلاة الجمعة والقيام بالرَّهْن والحَمِيْل والإشهاد في البيع إذا قلنا: إنه من الضروريات.

وأما الثانية التي هي الحاجيات؛ فما هو لها كالتكملة فكاعتبار الكُفْء ومهر المِثْل في الصغيرة، فإن ذٰلك كلَّه لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة، وإن قلنا: إن البيع من باب الحاجيات؛ فالإشهاد والرهن والحميل من باب التكملة ومن ذٰلك الجَمْعُ بين الصلاتين في السفر الذي تُقْصَر فيه الصلاة، وجَمْع المريض الذي يَخاف أن يُغْلب على عقله؛ فهٰذا وأمثاله كالمكمِّل لهٰذه المرتبة؛ إذ لو لم يُشْرَع لم يُخَلّ بأصل التوسعة والتخفيف.

وأما الثالثة التي هي التحسينات؛ فمما هو لها كالتكملة؛ فكآداب الأحداث، ومندوبات الطهارات، وترك إبطال الأعمال المدخول فيها، وإن كانت غيرَ واجبة، والإنفاق من طيِّبات المكاسب، والاحتيار في الضَّحايا أو العقيقة، وما أشبه ذٰلك.

قولي: ومُثْلَتُه[2]. . . إلخ أعني أنّ من أمثلة هٰذه المسألة أن الحاجيات كالتتمة للضروريات، وكذٰلك التحسينيات كالتكملة للحاجية؛ فالكل أي الجميع تتمةٌ للضروريات، إذ هي أصل المصالح حسبما يأتي تفصيلُ ذٰلك بعد هٰذا إن شاء الله.

---

(١) وقع في الأصل: «مثلنة» بالنون بعد اللام، وهو خطأ، والمُثْلَة جمع مِثال، كأَمثِلة.
(٢) في الأصل: «مثله».

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي:

وكُلَّما تَكْملةٍ حيثُ تُنَالْ تَكْمِلةً لا بُدَّ مِنْ شَرْطٍ يُقَال ٢/ ٢٦
أن لا تَعُوْدَ باعتبارِها على أصلٍ لها جاءَ بإبطالٍ جَلا
لأنها كالوَصْفِ للأَصْلِ إذا بَطَلَ موصوفٌ فَوَصْفٌ نُبِذَا

ما بعد «كّل» زائدةٌ، وتكملة مضاف إليه، وتكملة الثانية حال من نائب تُنَال الذي هو عائد على تكملةِ الأولى، أعني أن كل تكملة فلها من حيث هي تكملةٌ شَرْطٌ، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يُفْضِي اعتبارُها إلى رفض أصلها؛ فلا يصح اشتراطُها عند أصل ذلك؛ لوجهين:

أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطالَ التكملة؛ لأن التكملة [مع ما][1] كَمَّلته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدِّي إلى ارتفاع الموصوف لَزِمَ من ذلك ارتفاعُ الصفة أيضاً، فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤدٍّ إلى عدم اعتبارها، وهذا مُحَال لا يتصوَّر، وإذا لم يتصور لم تُعتبر التكملة واعتبر الأصل مِنْ غير مَزِيد.

والثاني: أنا لو قدَّرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصل مع فَوَات المصلحة الأصلية؛ لكان حصول الأصلية أَوْلى لما بينهما من التفاوت.

ثم أشرت إلى بيان ذلك بقولي غفر الله لي:

بيَانُ ذا في أَنّ حِفْظَ المُهَجْ أَوْلَى من المُسْتَحْسَنات البُهَج
وكَجِهادٍ مع ذِي جَوْرٍ وَزِدْ صلاةَ ذي المَرَض بالإمْكانِ فِذْ

أعني أن بيان ذلك أن حفظ المهجة مُهِمٌّ كليٌّ، وحفظ المروآت مُسْتَحْسَن، فحُرِّمت النجاسات حفظاً للمروآت وإجراءً لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناولى أولى، وكذلك الجهاد مع ولاة

(١) زيادة من «الموافقات» (٢/ ٢٦).

الجور، قال العلماء بجوازه، قال مالك: «لو تُرِك ذٰلك لكان ضرراً على المسلمين»؛ فالجهاد ضروري، والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكمِّلة للضرورة، والمكمِّل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذٰلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجَوْر عن النبي[1] ﷺ، وزِدْ على ذٰلك صلاةَ ذي أي صاحب المَرَض بالإمكان، وفِدْ بِهِ مَنْ شئت لأنَّ هٰذا القبيلَ منه إتمامُ الأركان في الصلاة؛ إذ هو مُكمِّل لضروراتها، فإذا أدى طلبه إلى أن لا تصلَّى كالمريض غير القادر سقط المكمل أو كان في إتمامها حَرَجٌ ارْتَفَع الحَرَجُ عمن لم يكمِّل، وصَلَّى على حسب ما أَوْسَعته الرخصة وسَتْرُ العورة مِنْ باب محاسن الصلاة، فلو طُلِب على الإطلاق لتعذَّر أداؤها على من لم يجد ساتراً إلى أشياءَ من هٰذا القبيل في الشريعة، تفوت الحَصْرَ كلها جارٍ على هٰذا الأسلوب.

وإلى المسألة الرابعة أشرتُ بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي: ٢/ ٣١

واعْلَمْ بأنّ أصلَ ذي المقاصدِ	هو الضَّروريةُ شَرْعاً فاقْصِدِ
إذْ هي أَصلُ الحاجيّاتِ وتُرَى	أَصْلاً لتحسينيةٍ كَمَا جَرَى
لو فُرِضَ اختلالُها بإطلاقِ	لاختلَّتا مِنْ غيرِ عَكْسٍ باتّفاقِ
لكنْ باختلالِ بعض مُطْلَقا	يَلْزَمُ مِنْ وجْهٍ لبعضٍ حُقِّقَا
كما مِنَ التحسينِ للحَاجِ ومِنْ	حاجٍ إلى الضروريِّ فافْهَمْ ذا قَمِن
فتَنْبغِي محافظةٌ على الضَّرورْ	فالحاجِ فالتحسينِ هٰكذا يَدُوْر
إذ يَخْدُم التحسينُ حاجيّاً وذَا	يَخْدُم للضرورياتِ فَخُذَا

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ١٨/ رقم ٢٥٣٢ و٢٥٣٣) وغيره بإسنادين، الأول عن أنس، وفيه يزيد بن أبي نُشْبَة السلمي وهو مجهول، والثاني عن أبي هريرة وإسناده لا بأس به لولا أنه منقطع؛ فمكحول لم يلق أبا هريرة، وللحديث طرق لا تخلو من مقال، لٰكن لمعناه شواهد من الحديث الصحيح، وقد احتج به الفقهاء وأجمعوا على وجوب الجهاد مع السلطان ما لم يقع منه كفر صريح.
انظر: «نيل الأوطار» (٧/ ٣٦١ و٨/ ٣١).

أعني أنك أيها السامع تَعْلم بأن أصل ذي المقاصد هو الضروريةُ شرعاً؛ أي: في الشريعة؛ فلذٰلك فاقصِدها، إذ: أي لأجل أنها هي أصل الحاجيات، وتُرَى أصلاً للتحسينيات كما جرى ذٰلك فيما تقدَّم من العلم، فلو فُرِض أي قُدِّر اختلالُها؛ أي: الضروريةُ بإطلاق لاختلَّتا باختلالها، ولا يلزم من اختلالهما اختلالُها بإطلاقٍ، نعم، قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاقٍ اختلالُ الحاجي بوجهٍ ما، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاقٍ اختلالُ الضروري بِوَجهٍ ما.

قولي: ذا فمن مبتدأ وخبر؛ أي: حَقِيْق، فبسبب ذٰلك تنبغي المحافظة على الضروري، وإذا حوفظ على الضروري؛ فينبغي المحافظة على الحاجيّ، وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني.

قولي؛ هٰكذا يدور أعني أن هٰذا على هٰذا الوجه يدور أبداً، ودَوَرَانُه على ذٰلك الوجه لا يَنْخَرِم، لأجل ذٰلك ثبت أَن التحسيني يخدُم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري؛ فخذ أيها الناظر لذٰلك.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

إذاً ضـــروريٌّ هـــو المطلـــوبُ ... وفيـــه عنهمـــا هـــو المَـــرْغُـــوبُ

أعني أنه لما كان الأمر كذٰلك؛ فإن الضروري هو المطلوب بالمحافظة الآكَدِيّة، وفيه مرغوب عنهما أبداً إذا تعارضوا لأنه هو الأصل ولا آكَدَ منه، ولذٰلك قلت:

إذِ المَصـــالِـــحُ بـــدِيـــنٍ دُنْيَـــا ... فيـــه بِخَمْسَـــةِ الأُمُـــوْر العُلْيَـــا

إذْ بـــانْخِـــرامِهـــا الأمـــورُ تَنْخَـــرِمْ ... دُنْيَـــا وأُخْـــرى فـــالجَمِيـــعُ يَنْهَـــدِم

أعني أن المصالح في الدين والدنيا في الضروري بخمسة الأمور العليا التي هي: الدِّيْن، والنَّفْس، والعَقْل والنَّسْل، والمال، لأَجْلِ أنّ بانخرامها أي نَقْصِها وقَطْعِها الأمورُ تَنْخَرِم في الدنيا والأخرى؛ فالجميع[1] ينهدم، فهٰذه مطالبُ خَمْسَة لا

---

(١) في الأصل: «الجيع».

بد من بيانها كما تقدم:

أحدها: أنّ الضروري أصل لِما ساواه[1] من الحاجي والتكميلي.

والثاني: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلالُ الباقِيَيْن بإطلاق.

والثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقِيَيْن اختلال الضروري.

والرابع: أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق[2] والحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

والخامس: أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري.

ثم شرعت في بيان أنها إن انخرمت تَنْخَرِم أمور الدنيا والآخرة بقولي:

لو عُدِمَ الدِّينُ عُدِمَ تَرتُّبُ	جَزاءِ ما يُرْجَى ثواباً يَرْسُبُ
أو عُدِمَ المكلَّفُ انعَدَم مَنْ	بِهِ تَدَيَّن بَدَا أَوْ قَدْ كَمَنْ
أو عُدِمَ العَقْلُ عُدِمَ تَدَيُّنٌ	أو عُدِمَ النَّسْلُ عُدِمَ تَكَوُّنٌ
أَوْ عُدِمَ المالُ فلَنْ يُرَى مَعَاشْ	فلم يَكُنْ بَقاءُ ذا[3] الخَلْقِ وَلَاشْ
وكُلُّ ذا عُلِمَ لا يَرْتَابُ فِيهْ	مَنْ عَرَف الأحوالَ مِنْ كلِّ نَبِيهْ

أعني أَنّ مِمّا يدل على أن أمور الدين والدنيا بتلك الضروريات الخمس أنه لو عُدِمَ الدِّين لَعُدِم ترتُّب الجَزاء المُرْتَجى ثواباً في الآخرة، ومعنى يَرْسُب يَثْبُت، والراسِب الثابت، ولو عُدِم المكلَّف لعدم من يتديَّن بالدِّين، بَدَا؛ أي: ظَهَر، أَوْ قد كَمَن؛ أي: خَفِي، ولو عُدِم العقل لارتفع التديُّن، ولو عُدِم النسل لعدم بقاء التكوُّن في العادة، ولو عدم المال؛ لم يَبْقَ عيش، وأعني بالمال ما يقع عليه المِلْك ويستبِدُّ به المالكُ عن غيره إذا أَخذه مِنْ وجْهه ويستوي في ذٰلك الطعام والشراب واللباس

---

(١) هٰكذا في الأصل: «ساواه»؛ أي: ماثَلَه وعادَلَه، ووقع في «الموافقات»: «سِواه»، والأول أقرب.

(٢) في «الموافقات»: «أو».

(٣) في الأصل: «ذي».

على اختلافها، وما يؤدِّي إليها من جميع المُتَموَّلات، فلو ارتفع ذٰلك لم يكن بقاء لهٰذا الخلق؛ فهو بذٰلك لاشٍ؛ أي: خَسِيْسٌ بعد الرِّفعة، وهٰذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عَرَف ترتيبَ أحوال الدنيا، وأنها زادُ الآخرة من كلّ نَبِيْه أي عاقل.

ثم قلت معلِّلاً لذٰلك لزيادة البيان:

فهـي إذاً أَصْـلٌ ومَـوْصُـوفٌ يُـرَى ... وغَيْـرُهـا فَـرْعٌ ووَصْـفٌ قَـدْ جَـرَى

أعني أنه لمّا ثبت ما تقدَّم؛ فهي أي الضروريات إذاً أي لأَجْلِ ما تقدَّم أصلٌ لغيرها، وهي الموصوف بغيرها، وأما غيرها فهو فرع منها ووصف لها لأن الأصل إذا اختلَّ اختلَّ الفَرْعُ، وإذا بَطَل الموصوفُ بَطَل الوَصْفُ لا مَحَالَة، ثم إني أيها الفقيرُ الناظمُ تبيَّن لي ضَرْبُ مَثَلٍ مِنْ نَفْسي مُقرِّب عندي للأَفهام؛ فقلت غفر الله لي:

قُلْـتُ وعِنْـدِي أَنّ كُـلاًّ مُثِّـلا ... بـالأَصْـلِ والفَـرْعِ وثَمَـرٍ قَـدْ جَـلاَ

ضَـرُوْرِيُّـهُ أَصْـلٌ وفَـرْعٌ حـاجِيُّـهُ ... وثَمَـرٌ مِثَـالُـهُ تَحْسِينِيُّـهُ

أعني أن عندي أن كلاًّ من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مُثِّلا؛ أي: ضُرِبَ له المَثَل بأَصْلِ الشجرة وفَرْعِها وثَمَرِها؛ فالضروريات هي الأصل، والفرع هي الحاجيات، والثمر هي التحسينيات، فبان أَنهما لها كالوصف لأنك تقول: شجرةٌ متفرِّعةٌ أغصانُها وشجرةٌ مثمرة، ومن المعلوم أن الموصوف لا يَرْتَفع[1] بارتفاع بعضِ أوصافِه، مِثالُ ذٰلك الصلاةُ إذا بَطَل منها الذِّكْرُ أو القِراءة أو التكبيرُ أو غيرُ ذٰلك مما يُعَدُّ مِنْ أوصافها لأمرٍ لا يَبْطُل أصلُ الصلاة.

ثم قلت غفر الله لي:

فَبَـان أَنّ الحَـاجِ والتَّحْسِيْنِيَّـه ... كِـلاَهُمـا كـالفَـرْدِ مِـنْ ضَـرورِيَّـه

فـالكُـلُّ خـادِمٌ لـلأَصْـلِ مُـونِـسُ ... مُحَسِّـنٌ صُـوْرَتَـهُ مُسْتَـانَـسُ

---

(١) أي: يزول.

فحَافِظَن لأَجْلِه عليها لأنها زِيْنَتُه لَدَيْهَا

أعني أنه ظَهَر مما تقدم أن الحاجيّاتِ والتحسينياتِ كلَّ واحدة منهما كالفرد من الضروريات، فبسبب ذٰلك؛ فالكل أي الجميع من الحاجي والتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري، ومؤنس ومحسِّن لصورته الخاصة، مُسْتَأْنَسٌ؛ أي: مَبْصُوْرٌ على تلك الصفة، إمّا مقدمة له أو مقارناً أو تابعاً.

وعلى كل تقدير؛ فهو يدور بالخدمة حواليه؛ فهو أَحْرَى أن يتأدَّى به الضروريَّ على أحسن حالاته، وذٰلك أن الصلاة مثلاً إذا تقدَّمتها الطهارةُ أشعرت بتأهبٍ لأمرٍ عظيم، فإذا استَقبَل القِبلة أَشْعَرَ التوجّهُ بحضور المتوجَّه إليه، فإذا أَحْضَرَ نيّةَ التعبّد أتمّ[1] الخضوع والسكون، ثم يدخل فيها على نَسَقها بزيادة خدمةٍ لفرض أُمّ القرآن؛ لأن الجميع كلامُ الرب المتوجَّهِ إليه، وإذا كَبَّر وسبَّح وتشهَّد؛ فذٰلك كله تنبيهٌ للقلب وإيقاظٌ أنْ يَغْفُلَ عما هو فيه من مناجاة[2] ربِّه والوقوف بين يديه، وهٰكذا إلى آخرها؛ فلو قدَّم قَبْلَها نافلةً كان ذٰلك تدريجاً للمصلِّي واستدعاءً للحضور، ولو أتبعها نافلةً أيضاً لكان خَلِيْقاً باستصحاب الحضور في الفريضة، فأنت ترى أن هٰذه المكمِّلات الدائرةَ حول حِمَى الضروري خادمةٌ له ومقوِّية لجانبه، فلو خَلَت عن ذٰلك أو عن أكثره؛ لكان خَلَلاً فيها، وعلى هٰذا الترتيب يجري سائرُ الضروريات، مع مكمِّلاتها لمن اعْتَبَرها.

قولي: فحافِظَن... إلخ أعني أنه إذا كان الضروري قد يختلّ باختلال مكمّلاته من حاجي وتحسيني كانت المحافظةُ عليها لأجله مطلوبةً، ولأنه إذا كانت زينةً لا يظهر حُسْنُها إلا بها، ولديها، كان من الأَحق أن لا يُخِلّ بها، وبهٰذا كلِّه يظهر أن المقصودَ الأعظمَ في المطالب الثلاثة المحافظةُ على الأول منها، وهو قسم الضروريات، ومن هنالك كان مراعَىً في كلِّ مِلَّةٍ بحيث لم تَخْتَلِف فيه الملل كما اختلفتْ في الفروع؛ فهي أصولُ الدين وقواعدُ الشريعة وكليّاتُ المِلّة.

---

(١) كذا في الأصل، وفي «الموافقات» (٢ / ٤٢): «أثمر» بالثاء والراء.

(٢) في الأصل: «مناجات».

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي غفر الله لي:

وَلْتَنْظُرَن مصالحاً مِنْ جِهَتَيْنِ ... في هٰذه الدارِ هُمَا بدونِ مَيْنِ
مَوَاقِعُ الوُجودِ أو تَعلُّقْ ... خِطَابُنَا الشرعيُّ إذْ تَحقَّق
فالنَّظَرُ الأَوَّلُ لا تَخلُّصُ ... لها مِنَ الذي يَشُقُّ نَصَّصُوا
مِثْلُ المَفاسِدِ فإنّها تُرَى ... باللُّطْفِ تَقْتَرِنُ مِنْ رَبِّ الوَرَى
لأنَّ هذي الدارَ وَضَعها علَى ... مَزجِ الصَّفَا بكَدَرٍ كَمَا جَلاَ
مَنْ رامَ يَسْتَخْلِصُ مِنْها الكَدَرا ... عن الصَّفَا وعَكْسَه ما قَدَرَا
لِذاكَ إنْ غَلَبَتِ المَصالحُ ... فافْعَلْ أوِ المفاسدُ اتْرُك رابِحُ

أعني أن المصالح المَبْثوثة أي المتفرِّقة في هٰذه الدار، أي: دار الدنيا، ينظر فيها من جهتين: الأولى من جهة مواقع الوُجود، والثانية من جهة تعلُّق الخطاب الشرعي بها.

فالنظر الأول هو أن المصالح الدُّنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلَّص لها من الذي يَشّقّ بتكاليفَ ومشاقَّ قلَّتْ أَوْ كَثُرتْ، تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها؛ كالأكل، والشرب، واللُّبس، والسُّكْنَى، والركوب، والنّكاح، وغير ذٰلك؛ فإن هٰذه الأمور لا تُنال إلا بكدٍّ وتعب، ومثلها المفاسد الدنيوية، فإنها ليست بمفاسدَ مَحْضةٍ من حيث مواقع الوجود؛ فإنها أبداً تُرَى تقترن باللُّطف من ربِّ الخَلْق؛ إذ ما من مفسدة تُفْرَض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرِّفْق و اللطف ونَيْل اللذّات كثير.

ويدلك على ذٰلك ما هو الأصلُ، وذٰلك أن هٰذه الدار وُضِعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القَبِيْلين؛ فمن رام استخلاصَ جهةٍ فيها لم يَقْدر على ذٰلك لا من كَدَرِها عن صفائها ولا من صفائها عن كدرها، وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق، وأصل ذٰلك الإِخْبارُ بوضعها على الابتلاء والاختبار والتمحِيْص، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ

عَمَلاً﴾ [الملك: ٢]، وما في هٰذا المعنى، وقد جاء في الحديث: «حُفَّتِ الجَنَّةُ بالمَكارِه، وحُفَّت النارُ بالشَّهَوات»[١]، فلهٰذا لم يَخْلُص في الدنيا لأحدٍ جِهَةٌ خاليةٌ من شِرْكة الجهة الأخرى، فإذا كان كذٰلك؛ فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تُفْهَم على مقتضى ما غَلب، فإذا كان الغالب جهةَ المصلحة؛ فهي المصلحة المفهومة عُرْفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى؛ فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذٰلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة؛ فإن رَجَحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة؛ فمهروب عنه، ويقال: إنها مفسدة على ما جرت به العادةُ في مثله، فإن خرج عن مقتضى العادات؛ فله نِسْبةٌ أخرى، وقِسْمة[٢] غير هٰذه.

هٰذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية أو المفسدة الدنيوية من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية، وإلى النظر الثاني أشرت بقولي غفر الله لي:

والنَّظَـرُ الثـانـي تعلُّـقُ الخِطـابِ　　شَـرْعـاً بهـا فـانْظُـرْ بـهِ بـلا ارْتِيَـابِ

وذاكَ أَنَّـك أَخِـي تُنَـاظِـرُ　　مَصْلَحـةً مَـعَ مَفْسَـدةٍ يـا نـاظِـرُ

فـإنْ تَـرَى الغـالِـبَ هـي المَصْلَحه　　فـالفِعْـلُ مَقْصُـودٌ لِشَـرْعٍ فـافْتَحْـه

وإنْ تَـرَى الغـالـبَ هـي المَفْسَـده　　فـالتَّـرْكُ مَقْصُـودٌ لِشَـرْعٍ أَوْرَدَه

أعني أن النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعاً؛ فانظر به أي فيه بلا ارتياب، أي شَكّ، وذٰلك النظر أنك يا أخي تُناظِر المصلحة مع المفسدة، فإنْ تَرَ الغالب هي المصلحة؛ فالفعل مقصود في الشرع، فافتحه أي افْتَح البابَ لفِعْله، وإنْ تر الغالب المفسدة؛ فالترك مقصود لأجل النهي الذي أَوْرَدَهُ الشَّرعُ عن المفاسد، قال في الأصل: وأما النظر الثاني فيها من حيث تعلُّق الخطاب بها شرعاً؛ فالمصلحة إذا

---

(١) أخرجه البخاري (١١ / ٣٢٠ / رقم ٦٤٨٧)، ومسلم (٤ / ٢١٧٤ / رقم ٢٨٢٣)؛ عن أبي هريرة.

(٢) في الأصل: «نسبة»؛ بالنون والموحدة، والتصويب من «الموافقات».

كانت هي الغالبةَ عند مُناظَرتها[1] مع المفسدة في حكم الاعتياد؛ فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطَّلبُ على العباد ليجريَ قانونُها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها على أتمٍّ وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإنْ تَبِعها مفسدةٌ أو مشقّة؛ فليست بمقصودة في شرعيّة ذٰلك الفعلِ وطَلَبِه، وكذٰلك المفسدة إذا كانت هي الغالبةَ بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد؛ فرَفْعُها هو المقصود شرعاً، ولأجله وَقَع النهيُ ليكون رَفْعُها على أتمّ وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كلُّ عقل سليم، فإنْ تَبِعَتْها مصلحة أو لذّةٌ؛ فليست هي المقصودةَ بالنهي عن ذٰلك الفعل، بل المقصود ما غَلَب في المَحَلّ وما سوى ذٰلك مُلْغَى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر.

ثم إنه تَحصَّل ممّا تقدَّم ما أشرتُ إليه بقولي:

وقَــدْ تَحصَّــلَ بــأَنَّ المُعْتَبَــرْ	مــن المَصــالــحِ بِشَــرعِنــا ظَهَــر
هــيَ مَصــالــحُ تُــرَى ليســتْ تُشَــابْ	مــن المَفــاســد بشــيءٍ لا ارْتيَــاب
وهٰكــذا مَفَــاسِــدُ تُتْــرَكُ إنْ	مَصْلَحــةٌ لــم تَــكُ مَعَهــا تَقْتَــرِن
ألا فقَــدِّمَــن مــا قَــدْ غَلَبــا	ودَرْؤنــا مفــاسِــداً قَــدْ طُلِبــا

أعني أن الذي تحصَّل مما تقدم هو أن المعتبر من المصَالح في شرعنا ظاهراً هي مصالح ترى ليست تُشَاب؛ أي: تُخَالَط بشيء من المفاسد، لا ارتياب؛ أي: لا شكَّ في هٰذا، وهٰكذا المفاسد تُتْرَك إن لم تكن معها مصلحة تقترن، وإلا تُوجَد إحداهما إلاّ وهي مَشُوْبة بالأخرى، فإنك تقدِّم ما قد غَلَب منهما، فإن كانت المصلحة؛ فإنها تُفْعَل، وإن كانت المفسدة؛ فإنها تُتْرَك، ومع ذٰلك كله؛ فإنَّ دَرْءَ المفسدة هو المطلوب الآكَد.

قال في الأصل: فالحاصل من ذٰلك أن المصالح المعتبرةَ شرعاً أو المفاسد

---

(١) المناظرة هي المقابلة، أي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بينهما.

المعتبرة شرعاً هي خالصةٌ غير مشوبة بشيء من المفاسد، ولا من المصالح لا قليلاً ولا كثيراً، وإنْ تُوُهِّم[١] أنها مشوبة؛ فليست في الحقيقة الشرعية كذٰلك، لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المرادُ بها ما يجري في الاعتياد الكَسْبيّ من غير خروجٍ إلى زيادة تقتضي التفاتَ الشارع إليها على الجملة، وهٰذا المقدار هو الذي قيل إنه غيرُ مقصود للشارع في شرعيّة[٢] الأحكام، والأدلة على هٰذا كثيرة.

ثم قلت:

وقَصْــدُ شَــرْعٍ أَبَــداً مَصَــالِــحْ	بكــلِّ مــا يَعتَــاد خَلْــقٌ نَــاصِــح	٢/ ٥٠
ومِثْلُهــا مَفَــاسِــدٌ فــإنْ خَـــرَج	كلٌّ عن المُعتادِ فانْظُرْ في الدَّرَج[٣]	
فــإنْ تَسَــاوَتــا فــلا حُكْــمَ وإنْ	تَــرجَّحــتْ إحْــدَى فَحُكْمُهــا قَمِــن	

أعني أن قصد الشارع فيما شَرَع أبداً؛ أي: في الدهر كله إنما هو المصالح التي تُرَى بكل ما يَعتاد خَلْقٌ ناصِحٌ؛ أي: خالص عن الخروج عن المعتاد، ومثلها المفاسد أيضاً؛ فإن خرج كلٌّ عن المعتاد فإنه ينظر فيه، فإن وجد معه ما يُضادُّه ويعارضه؛ فلا يخلو أن تتساوى الجهتان أو تترجح إحداهما على الأخرى، فإن تساوتا؛ فلا حكم من جهة المكلَّف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هٰذا غير واقع في الشريعة، وإن فُرِضَ وقوعه؛ فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل، وذٰلك في الشرعيّات باطل باتّفاق، وأما إنْ ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى؛ فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع متعلق بالجهة الراجحة، أعني في نظر المجتهد، وغيرُ متعلق بالجهة الأخرى؛ فحكمها أي الراجحة إذاً قَمِنٌ؛ أي: حَقِيْقٌ بأن يكون هو المتبوع؛ إذ لو كان متعلقاً بالجهة الأخرى لما صح الترجيح، ويمكن أن يقال: إن الجهتين معاً عند المجتهد معتبرَتان إذ كلُّ واحدة منهما يُحْتَمل أن تكون هي المقصودة للشارع، ونحن إنما كلِّفنا بما يَنْقَدح عندنا أنه

---

(١) في الأصل: «نوهم» بالنون.

(٢) في الأصل: «شريعة»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) الدَّرَج: المَرْتَبة.

مقصود للشارع لا بما هو مقصوده في نَفْسِ الأمر؛ فالراجحة وإنْ ترجَّحت لا تَقْطَعُ إمكانَ كونِ الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع إلا أن هٰذا الإمكان مُطَّرَح في التكليف إلا عند تساوي الجهتين وغير مُطَّرَحٍ في النظر، ومن هنا نشأت قاعدةُ مراعاة الخلاف عند طائفة من الشيوخ.

وإلى المسألة السادسة أشرت بقولي غفر الله لي:

٢/ ٥٤

وذَا الـذي مَضَـى لَـدَى الـدُّنْيَـوِيَّـه　　وعَـنَّ ذا الكـلامُ فـي الأُخْـرَوِيَّـه

وذاك أَنْ تَعْلَـم كُـلَّ وارِدْ　　أنّ المَصَـالـحَ مـع المفـاسِـدْ

إذاً لأُخْـرَى قُـلْ هُمَـا ضَـرْبَـانِ　　إحـداهمـا خـالِصـةٌ يـا فـانِـي

مِثْـلُ نَعِيْـمِ جَنّـةٍ وكَعَـذَابْ　　نـارٍ فكـلٌّ ليـسَ ذا مَـزْجٍ يُصَـاب

ثـانٍ يكـونُ بـامْتِـزاجٍ كنَعِيْـمِ　　سَبَقَـهُ العَـذابُ فـي النّـارِ الأَلِيْـمِ

ولَيْـسَ للعَقْـلِ مَجَـالٌ فـي أُمـورْ　　آخِـرةٍ بـل هـو فـي الشـرع يَـدُوْر

أعني أنّ هٰذا الذي مَضَى أي تقدَّم إنما هو في المصالح والمفاسد الدنيوية، وَعنَّ أي عَرَض لي هٰذا الكلامُ في المصالح والمفاسد الأُخروية، وذٰلك الكلام فيهما هو أَنْ تَعْلَم كلَّ وارِدٍ؛ أي: آتٍ لك أَنّ المصالح مع المفاسد إذا نُسِبا للآخرة قُلْ إِنهما ضَرْبان؛ أي: نوعان:

إحداهما: أن تكون خالصةً لا امْتِزاج؛ أي: لا اختلاط لها بشيءٍ مثل نعيم الجنة؛ فإنه لا يُشَاب بكَدَر وكعذاب النار؛ فإنه لا يُشَاب بصَفاء، أي فكل واحد منهما ليس صاحبَ مَزْجٍ يُصَاب؛ أي: يُنَال.

والثاني: أن تكون بامتزاج أي ممتزِجة كنعيم سبقه العذاب الأليم؛ أي: الموجِع في النار، وليس ذٰلك إلا بالنسبة إلى مَنْ يدخل النار من الموحِّدين في حال كونه في النار خاصةً، فإذا دَخَل الجنة برحمة الله رَجَع إلى القسم الأول، وهٰذا كله حسبما جاء في الشريعة؛ إذ ليس للعقل في الأمور الأخروية مجال، بل هو في الشرع يدور، وذٰلك أنها أي الآخرة إنما تُتَلقَّى أحكامها من السَّمْع؛ أي: الشرع، أمّا

كون هٰذا القسم الثاني ممتزجاً فظاهر، لأن النار لا تَنَال منهم مواضعَ السُّجود[1]، ولا محلَّ الإيمان[2]، وتلك مصلحة ظاهرة.

وأيضاً؛ فإنما تأخذهم على قدر أعمالهم[3]، وأعمالُهم لم تَتَمحَّض للشر؛ فلا تأخذهم النار أخذَ مَنْ لا خير في عمله على حال، وهٰذا كافٍ في حصول المصلحة الناشئة من[4] الإيمان والأعمال الصالحة، ثم الرجاءُ المعلَّق بقلب المؤمن راحةٌ ما حاصلةٌ له مع التعذيب؛ فهي تُنَفِّس عنه من كرب النار، إلى غير ذٰلك من الأمور الجزئية الآتية في الشريعة، من اسْتقرأها أَلْفاها، وأما كون الأول مَحْضاً؛ فيدل عليه من الشريعة أدلة كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٥]؛ أي: أهل حُزْنٍ وسُكوتٍ على الغَمّ، وقوله: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ...﴾ الآية [الحج: ١٩]، وقوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤]، وهو أشدُّ ما هنالك إلى سائر ما يدل على الإبعاد من الرحمة، وفي الجنة آيات أُخَر وأحاديثُ تدل على أن لا عذابَ ولا مشقة ولا مفسدة؛ كقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٥ ـ ٤٨]، وقوله: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، إلى غير ذٰلك مما هو معلوم.

وقد بيَّن رَبُّنا ذٰلك بقوله في الجنة: «أَنْتِ رَحْمَتي»، وفي النار: «أنتِ عذابي»[5]؛ فسمَّى هٰذه بالرحمة مبالغةً، وسمَّى هٰذه بالعذاب مبالغةً.

---

(١) فيه حديث أخرجه البخاري في مواضع منها (٢ / ٢٩٢ ـ ٢٩٣ / رقم ٨٠٦)، ومسلم (١ / ١٦٣ ـ ١٦٦ / رقم ١٨٢)؛ عن أبي هريرة.

(٢) في هٰذا خبر لكعب الأحبار أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٥ / ٣٧٢ ـ ٣٧٤)، وفي إسناده الفرات بن السائب وهو متروك.

(٣) في هٰذا حديث أخرجه مسلم عن سمرة (٤ / ٢١٨٥)، وعن أبي سعيد (رقم ١٨٥).

(٤) في نسختين خطيتين من «الموافقات»: «عَنْ» أوله عين.

(٥) جزء من حديث أخرجه البخاري (٨ / ٥٩٥ / رقم ٤٨٥٠)، ومسلم (٤ / ٢١٨٦ / رقم ٢٨٤٦)؛ عن أبي هريرة.

وإلى المسألة السابعة أشرت بقولي: ٢/ ٦٢

وحِيـنَ قَـدْ ثَبـت أنّ المَصْلَحـه	دُنْيا وأُخْـرَى قَصْـدُ شَـرْعٍ يَلْمَحُـه
فَلَيْـسَ يَخْتَـلُّ لَهـا نِظَـامْ	فـي الكُـلِّ والجُـزْءِ وذا مَـرَام
لَـدَى الضـروريّـات والحـاجِيّـاتْ	وحُكْـمُ كـلٍّ وكـذا التَّحْسِيْنِيَّـات
فَلِتُطْلِقَـنَّ مَصـالِـحَ الكُـلِّ علـى	كـلِّ العِبَـادِ بـالـزَّمَـانِ مُسْجَـلاَ

أعني أنه حين قَدْ ثبت أن المصلحة الدنيوية والأخروية هي قَصْدُ الشارع الذي يَلْمَحُه أي ينظره؛ فليس يَخْتَلُّ لها نظام لا بحَسبِ الكُلِّ ولا بحسب الجُزْء، وذا مَرَام؛ أي: مقصود، وسواء في ذٰلك ما كان لدَى أي عند الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، وفي حكم كل واحدةٍ منهن، وَلِتُطْلِقَ مصالحَ الجميع على كل العباد في كل الزمان، مُسْجَلاً؛ أي: مُطْلَقاً؛ فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تَنْحَلَّ أحكامها لم يكن التشريع موضوعاً لها؛ إذ ليس كونها مصالحَ إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد، ولٰكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالحَ على الإطلاق، فلا بد أن يكون وَضْعها على ذٰلك الوجه أبدياً وكلياً وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلَّفين، من جميع الأحوال، وكذٰلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله، وهٰذا المعنى إذا ثبت دلَّ على كمال النظام في التشريع، وكمال النظام فيه يأْبَى أن ينخرم ما وُضِع له وهو المصالح.

وإلى المسألة الثامنة أشرت بقولي غفر الله لي: ٢/ ٦٣

واعْتَبِـرَنَّ مَصـالِحـاً مُجْتَلَبَـه	شَـرْعـاً مـع المفـاسِـدِ المُسْتَـدْفَعَـه
مِـنْ حَيْثُمـا حَيَـاةُ ذِي الـدُّنيـا تُقَـامْ	لأَجْـلِ أَنْ تُقـامَ أُخْـرَى قَـدْ تُـرَام
وليس مِنْ حيثُ هَوَى النُّفوسِ فِيْ	جَلْـبِ لعـادِيّ المَصـالِـح تَفِـي
أَوْ دَرْءِ عـادِيّ المَفـاسِـدِ وذَا	لـه أَدِلَّـةُ أُمُـوْرٍ تُحْتَـذَا
أَحـدُهـا جـاءتْ شَـرِيعَـةٌ لكـي	نكـونَ للـه عَبِيْـداً لا لِشَـي
ثـانٍ تَقَـدَّم بـأنّ مـا نَفَـعْ	شيْـبَ بِمَـا ضَـرَّ وعَكْـسٌ مُتَّبَـع

وثـالِـثٌ مَنَـافِـعُ مَـعَ المَضَـارْ نِسْبِيَّـةٌ[1] ليسـتْ حَقِيْقـةً جِهَـار
ورابِـعٌ أَغْـراضُ خَلْـقٍ تَخْتَلِـفْ نَفْعـاً وَضُـرّاً لِعبَـادٍ تَـأْتَلِـف
فَبَـانَ أنّ وَضْـعَ ذا الشَّـرْعِ علَـى مَصَـالـحَ ليـس لأَغْـرَاضٍ تُلَـى[2]

أعني أن المصالح المُجْتَلبة أي المطلوب جَلْبُها أي أخذها شرعاً والمفاسد المُسْتَدْفَعة أي المطلوب دَفْعُها إنما تعتبر من حيث تقام الحياةُ الدنيا لأجل أن تقام الحياةُ الأخرى التي قد تُرَام أي تُقْصَد لا من حيثُ هوى النفوس في جلب مصالحها العاديّة التي تَفِي؛ أي: تَجيء أَوْ دَرْء مفاسدها[3] العادية، وهٰذا له أدلة تُحْتَذا؛ أي: تُقَدَّر تقديرَ الحِذاء، أي النَّعْل والإزاء والمُقَابِل.

أحدها: أن الشريعة إنما جاءت لكي نكون عبيداً لله تعالى، وتُخْرَج المكلَّفين عن دواعي أهوائهم لا لشيء آخر، وهٰذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فَرْضِ أن يكون وَضْعُ الشريعة على وَفْق أهواء النفوس وطَلَبِ منافعها العاجلة كيف كانت، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ...﴾ الآية [المؤمنون: ٧١].

والثاني: ما تقدم معناه من أن المنافع الحاصلةَ للمكلَّف مشوبةٌ بالمضارِّ عادةً كما أن المضار محفوفةٌ ببعض المنافع، وهو مَعْنَى «وعَكْسٌ يُتَّبَع»، كما نقول: إن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبةُ الإحياء بحيث إذا دار الأَمْرُ بين أحيائها وإتلاف المال عليها أو إتلافها وإحياء المال كان أحياؤها أَوْلَى، فإن عارَض أحياؤها إماتةَ الدينِ كان إحياءُ الدين أولى، وإن أَدَّى إلى إماتتها كما في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذٰلك، وكما إذا عارض إحياءُ نفسٍ واحدة أماتةَ نفوس كثيرة في المحارب[4] مثلاً كان إحياء النفوس الكثيرة أولى، كما إذا قلنا: الأكل والشرب فيه إحياء

(١) في الأصل: «نسيبة» بتقديم المثناة التحتية على الموحدة!!
(٢) تُلَى: تُتْبَع.
(٣) في الأصل: «مفاسد».
(٤) يعني مواضع الحرب.

النفوس، وهو منفعة ظاهرة مع أن فيه من المشاقّ والآلام في تحصيله ابتداءً وفي استعماله حالاً، وفي لوازمه وتوابعه انْتِهاءً كثيراً[1]، ومع ذٰلك؛ فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عِمَاد الدِّين والدنيا، لا من حيث أهواءُ النفوس؛ فالشرع لما جاء بيَّن هٰذا كلَّه وحَمَل المكلَّفين عليه طَوْعاً أوْ كرهاً ليقيموا أمرَ دنياهم لآخرتهم.

والثالث: أن المنافعَ والمضارَّ إضافيةٌ؛ أي: نِسْبيَّة[2] لا حقيقيّة، ومعنى «جِهار» أنَّه ظَاهِرٌ عَلِيْنٌ، ومعنى كونها إضافيةً أنها منافع أو مضار في حال دونَ حالٍ، وبالنسبة إلى شخصٍ دون شخص أو وقتٍ دونَ وَقْت، وهٰذا مشاهَد في الأكل والشرب وأُخرَى غَيرِهما، وهٰذا كله بيِّن في كون المصالح والمفاسد مشروعةً أو ممنوعة لإقامة هٰذه الحياة لا لاتِّباع الأهواء.

والرابع: أن الأغراض في الخَلْق تختلف حتى في الأمر الواحد، بحيث إذا نفذ غرضُ بعضٍ وهو منتفع به، تضرَّر آخرُ لمخالفة غرضه؛ فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع من أن يكون وضعُ الشريعة على وَفْقِ الأغراض، وإنما يثبت أَمْرُها بوضعها على وفق المصالح مُطْلقاً وافقت الأغراضَ أو خالفتها.

ثم قلت:

وحَيْــثُ قَــدْ ثَبَــتَ ذا فَتَنْبَنِــي	قَــوَاعِــدُ عليــهِ فــافْهَــمْ واعْتَنِــي
مِنْ ذاكَ قَـلْ لا يَسْتَمِـرُّ الأصْـلُ فِيْ	مَنَــافــعِ اذْنٍ ومَنْــعِ الضُّــرِّ فــي
إذْ لا يَكَــادُ يُــوْجَــدُ انْتِفَــاعْ	ولا ضِــرَارٌ حَقُّــه مُشَــاع
كمَــا تَقَــدَّم وذَا إذا فُهِــمْ	حَصَــلَ فَهْــمٌ لكثيــرٍ مَــا عُلِــم

أعني أنه إذا ثبت هٰذا الذي تقدَّم؛ فإنه تَنْبَنِي عليه قواعدُ؛ فافْهَمْ ذٰلك واعْتَنِ به؛ أي: اقصِده منها أنه لا يَستمرّ إطلاقُ القول بأن الأَصْلَ في المنافع الإذنُ وفي

---

(١) اسم إنّ مؤخَّر، وخبرها هو «من المشاق...».

(٢) في الأصل: «نسيبة» بتقديم المثناة على الموحدة.

المَضارّ المَنْعُ، كما قرره الفخر الرازي؛ إذ لا يكاد يوجد انتفاعٌ حقيقي ولا ضَرَرٌ حقيقي، «حَقُّه مشاع»؛ أي: مُذَاعٌ مَفْشُوٌّ في كلِّ حالٍ، وإنّما عامتها أن تكون إضافِيّة، والمصالح والمفاسد إذا كانت راجعةً إلى خطاب الشارع ـ وقد عَلِمْنا من خطابه أنه يتوجَّه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات، حتى يكون الانتفاعُ المعيَّنُ مأذوناً فيه في وقتٍ أو حال أَوْ بحسب شخص وغيرَ مأذون فيه إذا كان على غير ذٰلك ـ؛ فكيف يَسوغُ إطلاق هٰذه العبارة أن الأصل في المنافع الإذْنُ وفي المضارّ المنع.

وأيضاً؛ فإذا كانت المنافع لا تخلو من مضار وبالعكس، فكيف يجتمع الإذن والنهيُ على الشيء الواحد؟! وكيف يقال: إن الأصل في الخمر مثلاً الإذن من حيث منفعةُ الانتشاءِ والتشجيع والتجويد وطرد الهموم؟! والأصل فيها أيضاً المنع من حيث مضرة سَلْبِ العقل والصدّ عن ذكْر الله وعن الصلاة، وهما لا يَنْفكّان، أو يقال: الأصل في شرب الدواء المنع لمضرة شربه؛ لكراهته وفظاعته ومرارته، والأصل فيه الإذن لأجل الانتفاع به، وهما غَيْر منفكّين؛ فيكون الأصل في ذٰلك كله الإذن وعدم الإذن معاً، وذٰلك محال. فإن قيل: المعتبر عند التعارض الراجحُ؛ فهو الذي ينسب إليه الحكم، وما سواه في حكم المُغْفَل المُطَّرح.

فالجواب: أن هٰذا مما يَشُدُّ ما تقدم؛ إذ هو دليل على أن المنافع ليس أصلها الإباحة بإطلاق، وأن المضار ليس أصلها المنعَ بإطلاق، بل الأمر في ذٰلك راجع إلى ما تقدم، وهو ما تقوم به الدنيا والآخرة، وإن كان في الطريق ضررٌ ما مُتوقَّع أو نَفْعٌ ما مُنْدَفع.

قولي: وذا. . . إلخ أعني أن هٰذه المسألة إذا فُهِمَت حَصَل بها فَهْم كَثِيْر ـ ما فُهِمَ قَبْلَها ـ من آياتِ القرآن وأَحْكامِه؛ كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ. . .﴾ الآيةَ [الأعراف: ٣٢]، وما كان نحو ذٰلك من أنها ليست على مقتضى ظاهرِها بإطلاق، بل بقيودٍ تقيَّدت بها حسبما دلت عليه الشريعة في وضع المصالح

ودفع المفاسد، والله أعلم.

وإلى المسألة التاسعة والعاشرة أشرت بقولي: ٢/ ٧٩

وكَونُ قَصْدِ شارعٍ مُحافَظَه	على القواعدِ الثلاثِ فاحْفَظْه و٨٣
أعني الضروريّةَ والحاجيَّه	دَليلُهُ الإجماعُ والتَّحْسِينِيَّه
إذْ نَظَرُوا في كلِّ باب في العُلُومْ	فَوَجدُوه راعياً لها عُمُوم
ولا لَها يَضُرُّ أَنْ تَخَلَّفا	آحادُ جُزئِيّاتِها فَلْتَعْرِفا
لأنَّما الحُكْمُ يُرَى للغَالِبِ	والأَكْثَرِيِّ ليس غَيْراً فَطِبِ
كالحَدِّ للزَّجْرِ وقَصْرٍ للتَّعَبْ	والقَرْضِ للمُحْتَاجِ والطُّهْرِ انْجَلَب

أعني أن كونَ قَصْدِ الشارع محافظَتنا على القواعد الثلاث، التي هي الضرورية والحاجية والتحسينية دليلُه الإجماع، لأجل أن العلماء نظروا في كلّ بابٍ يُرَى في العلوم، فوجدوه أي الشارعَ مُراعياً لها عموماً، أي: جميعاً، وخصوصاً؛ أي: في كل واحدة على حِدَتها، ولا لها يَضُرُّ أَنْ تخلَّف آحادُ جزئيتها؛ فلتعرِف ذٰلك لأنما الحكم أبداً يُرَى للغالب، وأما النادر؛ فلا حكم له، وللأكثري وأمّا الأقل؛ فلا حكم له، وهو معنى قولي: «ليس غيراً»؛ أي: ليس غَيْرَ الغالب، والأكثري، فَطِبْ نَفْساً بذٰلك ولا تلتفت لغيره، ولذٰلك أمثلة:

أما في الضروريات؛ فإن العقوبات مشروعةٌ للازدِجار مع أنّا نجد مَنْ يُعاقَبُ فلا يَزْدَجِر عمّا عُوقِب عليه، ومن ذٰلك كثير، وإلى هٰذا أشرت بقولي: كالحد للزَّجْر.

وأما في الحاجيات؛ فكالقَصْر في السفر؛ فإنه مشروعٌ للتخفيفِ لأجل التعب، وللُحوق المشقَّة، والمَلِكُ المترفِّه لا مَشقَّةَ له، والقَصْرُ في حقِّه مشروع، وكالقَرْضِ أُجيزَ للرِّفْق بالمحتاج مع أنه جائز أيضاً مع عدم الحاجة.

وأما في التحسينيات؛ فكالطُّهر أي الطهارة، انْجَلَب للنظافة على الجُمْلَة مع أن بعضها على خلاف النظافة؛ كالتيمّم، فكلُّ هٰذا غير قادحٍ في أصل المشروعية؛

لأن الأمر الكليَّ إذا ثبت كلياً فتخلّف بعضُ الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يُخرجه عن كونه كلياً.

وأيضاً؛ فإن الغالب الأكثريَّ معتبر في الشريعة اعتبارَ العامِّ القطعي؛ لأن المتخلِّفات الجزئية لا يَنْتظم منها كلي يعارِض هٰذا الكليَّ الثابت، فعلى كل تقدير لا اعتبارَ بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح.

وإلى المسألة الحادية عشرة[1] أشرت بقولي: ٢/ ٨٦

وبَـثُّ ذي المصالـحِ الشَّـرعِيَّـه إطـلاقُـهُ عَـمَّ علـى البَـرِيَّـه
فـي كـلِّ شَخْـصٍ وزَمـانٍ ومَكـانْ مُطَّـرِدٌ ليـس يُخَـصُّ فـي أَوَان

أعني أن مقاصد الشرع في بث هٰذه المصالح الشرعية إطلاقُه عَمَّ على البَرِيَّة؛ أي: المخلوقات في كل شخص وفي كل زمان ومكان؛ فهو مطرد ليس يخص في أَوَانٍ[2] أي حِيْن.

قال في الأصل: مقاصد الشرع[3] في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة لا تَخْتصّ بباب دونَ باب، ولا بمَحَلٍّ دونَ محل، ولا بمحلٍّ وِفاقٍ دون محل خِلاف، وبالجملةِ الأمرُ في المصالح مُطَّرد مطلقاً في كليات الشريعة وجزئياتها، ومن الدليل على ذٰلك ما تقدَّم في الاستدلال على مطلق المصالح، وأنّ الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولو اخْتَصَّت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق، ولٰكن البرهان قام على ذٰلك؛ فدل على أن المصالح فيها غير مختصة، ومَنْ زَعم غير ذٰلك؛ فقوله مردود بما يطول جَلْبُه.

وإلى الثانية عشر أشرت بقولي غفر الله لي: ٢/ ٩١

وهٰـذه الشَّـرِيْعَـةُ المُبَـارَكَـه مَعْصُـومَـةٌ مِثْـلُ النبـيِّ السَّـالِكَـه

---

(١) في الأصل: «الحادية عشر».
(٢) في الأصل: «ليس في يخص أوان».
(٣) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «الشارع».

لِــــذَا فَــــلا أُمَّتُــــهُ تَجْتَمِــــعُ عَلــى ضَـلاَلٍ بِــدَلِيْلَيْــنِ فَعُــوْا

فَـــوَاحِـــدٌ أَدِلَّـــةُ التَّصْـــرِيْـــحِ بِحِفْـــظِ قُــرْآنٍ مــع التَّلْــوِيْــحِ

ثَــانٍ دُوَاعِــي مــا يُــرَى فــي أُمَّتِــهْ بِــالــذَّبِّ والنِّضَــالِ عَــنْ شَــرِيْعَتِــه

أعني أن هٰذه الشريعةَ المباركةَ معصومةٌ مثل النبيِّ، السَّالِكةُ طَرِيْقَه؛ أي: فهي معصومة كما أن صاحبها ﷺ معصوم؛ لأَجْلِ ذٰلك فلا أمتُه تجتمع على ضلال بسببِ دليلين فَعُوا؛ أي: حفظوا:

أحدهما: أدلةُ التصريح والتلويح بحفظ القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله: ﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ [هود: ١]؛ فأخبر تعالى أنه يحفظ آياتِه ويُحْكِمُها حتى لا يُخالِطَها غيرُها ولا يُداخِلُها التغييرُ ولا التبديل.

حَكَى أبو عَمْرٍو الداني في «طبقات القراء»[1] له عن أبي الحسن بن المُنْتاب؛ قال: «كنت يوماً عند القاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق، فقيل له: لِمَ جازَ التبديلُ على أهل التوراة ولم يَجُزْ على أهل القرآن؟ فقال القاضي: قال الله عز وجل في أهل التوراة: ﴿ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٤٤]، فَوَكل الحِفْظَ إليهم، فجاز التبديلُ عليهم، وقال في القرآن: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]؛ فلم يَجُزْ التبديلُ عليهم. قال علي: فمضَيت إلى أبي عبدالله المَحَامِليّ، فذكرت له الحكاية، فقال: ما سمعتُ كلاماً أحسنَ من هٰذا». والسُّنّة وإنْ لم تُذْكَر؛ فإنها مُبيِّنة له ودائرةٌ حَوْلَه؛ فهي منه، وإليه تَرْجِع في معانيها؛ فكل واحد من الكتاب والسنة يَعْضُد بعضُه بعضاً ويشدّ بعضه بعضاً، وقال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣][2]، والحِفْظُ دائم إلى أن تقوم الساعة؛ فهٰذه الجملة تدلك على حفظ الشريعة وعصمتها

(١) كتاب مفقود منذ زمن، لم يقف عليه الذهبي ومَنْ في طبقته.

(٢) هٰذا الاستدلال من زيادات «المختصر»، فإن الشاطبي لم يستدلّ في هٰذا الموضع على حفظ السنة.

من التغيير والتبديل.

والثاني: دَواعي ما يُرَى في أُمّته بالذَّبِّ؛ أي: الدَّفع، والنِّضال؛ أي: الرَّمْي عن شريعته، وهٰذا الاعتبار موجودٌ واقعٌ من زمن رسول الله ﷺ إلى الآن، وذٰلك أن الله عز وجل وفَّر دواعيَ الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل، أما القرآن؛ فقد قيَّض الله لَهُ حَفَظَةً بحيثُ لو زِيْدَ فيه حَرْفٌ واحد لأَخْرَجه آلاف من الأطفال الأصاغر فضلاً عن القُرَّاء الأكابر، وكذٰلك لو نَقَص لردَّه آلاف، وهٰكذا أَجْرَى[1] الأمرَ في جملة الشريعة؛ فقيَّض الله لكلِّ علْم رجالاً حَفِظَه على أيديهم، فكان منهم قوم يُذْهِبون الأيامَ الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعة على لسان العرب، حتى قرّروا لغات الشريعة من القرآن والحديث، وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة؛ إذ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب، ثم قيّض رجالاً يبحثون عن تصاريف هٰذه اللغات في النُّطْق بها رَفْعاً ونَصْباً وجرّاً وجَزْماً وتقديماً وتأخيراً وإِبْدالاً وقَلْباً وإِتْباعاً وقَطْعاً وإفراداً وجَمْعاً، إلى غير ذٰلك من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب.

واستنبطوا لذٰلك قواعدَ ضَبَطوا بها قوانينَ الكلام العربي على حَسْب الإمكان، فَسهَّل الله بذٰلك الفَهْمَ عنه في كتابه، وعن رسوله ﷺ في خِطابه، ثمَّ قيَّضَ الحقُّ تعالى[2] رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله ﷺ وغَيْرِه، وهٰكذا أَجْرَى الأَمْرَ في كل علم توقَّفَ فَهْمُ الشريعة عليه، واحْتِيْج في إيضاحها إليه، وهو عَيْنُ الحفظ الذي تضمَّنته الأدلة المنقولة، وبالله التوفيق.

وإلى المسألة الثالثة عشرة[3] أشرت بقولي غفر الله لي ولأَحِبَّتي:

والشَّـرْعُ إنْ ثَبَـت فيـه قـاعِـدَه ... كُلِيَّـةٌ فـي ذِي الثـلاثِ القـائِـدَه ٢/٩٦

قَصْـدِي الضَّـرُوريّـاتُ والحـاجِيّـه ... كـــذاك تَحْسِيْنِيَّـــةٌ عـــالِيَـــه

(١) في «الموافقات»: «جرى».

(٢) في «الموافقات»: «سبحانه».

(٣) في الأصل: «عشر».

أَوْ كـان فـي واحـدةٍ منهـا فَـلاَ   بُـدَّ مِـنَ المُحـافَظـاتِ تُجْتَلـى

علـى الـذِي بـه تَقـومُ الكليَّـه   مِـنْ كـلِّ جُـزئيـاتِهـا الجُـزئِيَّـه

فـالجُـزْئيّـاتُ قَصْـدُهـا مُعْتَبَـرُ   لأَجْـلِ أَنْ يُقـامَ كُـلٌّ فـانْظُـرُوْا

فِـي كـالصَّـلاةِ والجَمـاعـةِ والـزكـاةِ   وكـالجِهَـادِ وجَمِيْـعِ الكُلِّيَّـاتِ

أعني أن الشرع إنْ ثبت فيه قاعدةٌ كلية في هٰذه الكليات القائِدة لكل الجزئيات، وقصدي بالثلاث: الضروريات، وَالحاجيات[1]، وَالتحسينيات[2]، وقولي: «القائدة» تتْميم بمعنى أن هٰذه الكليات الثلاث قائدةٌ لجميع كليات الشريعة، وقولي: «عالية» تتميم أيضاً في محل نَعْتٍ لقولي تحسينية، أو ثَبَت في آحادها؛ «فلا بد من المحافظات تُجْتَلى»؛ أي: تُظْهَر على الذي تقوم به الكلية من كل جزئياتها المنسوبة للجزئية، فبسبب ذٰلك الجزئيات قَصْدُها مُعْتَبَر لأجل أن يقام الكلي، فانْظُروا إذا شئتم أن تعرفوا حقيقة ذٰلك في مثل الصلاة والجماعة والزكاة وكذٰلك الجهاد وجميعِ الكليات؛ فإنها كلَّها يحافَظ على كل جزء منها، سواء من مندوباتها أو سُنَنها أو فرائضها لَتُحْفَظ كليتُها، وأما إن لم يحافظ على الأجزاء؛ فإن الكل يذْهب لا مَحَالة شيئاً فشيئاً حتى لا يبقى منه شيء.

النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفْهام

وفيه خمس[3] مسائل:

وإلى المسألة الأولى أشرت بقولي غفر الله لي: ٢/ ١٠١

وهٰـذه الشَّـرِيْعَـةُ العَـرَبِيّـه   ليـس لهـا المَـدْخَـلُ فـي العَجَمِيَّـه

أعني أن هٰذه الشريعةَ المباركة عربيةٌ لا مَدْخَل فيها للأَلْسُن العَجَمِيَّة، وهٰذا وإن كان مُبيَّناً في أصول الفقه وأن القرآن ليس فيه كلمةٌ أعجمية عند جماعة من

(١) في الأصل: «أو الحاجيات».
(٢) في الأصل: «أو التحسينيات».
(٣) في الأصل: «خمسة».

الأصوليين أوْ فيه ألفاظ أعجمية تكلمت بها العربُ، وجاء القرآنُ على وَفق ذٰلك، فوقع فيه المعرَّب الذي ليس من أصل كلامها؛ فإن هٰذا البحث على هٰذا الوجه غيرُ مقصود هنا، وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نَزَل بلسان العرب على الجملة؛ فطَلَبُ فهمه إنما يكون من هٰذه الطريق خاصةً؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّۗ ﴾ [فصلت: ٤٤] إلى غير ذٰلك مما يدل على أنه عربيٌّ وبلسان العرب، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهُّمَه؛ فمن جهة لسان العرب يُفْهَم، ولا سبيل إلى تطلُّب فهمه من غير هٰذه الجهة، هٰذا هو المقصود من المسألة.

وأما كونه جاءت فيه ألفاظٌ من ألفاظ العجم أو لم يَجِيءْ فيه شيء من ذٰلك؛ فلا يُحْتَاج إليه، إذا كانت العرب قد تكلّمت به وجرى في خِطَابها وفَهِمَتْ معناه، فإن العرب إذا تكلمت به صارَ من كلامها.

وإلى المسألة الثانية أشرت بقولي:

٢/ ١٠٥

ونَظَرانِ قُلْ لَها مِنْ حَيْثُ هِيْ	أَلْفاظُها دَلَّتْ على المعنى البَهِي
فَوَاحِدٌ مِنْ جِهَةِ الإِطْلاقِ	في اللَّفْظِ والمَعْنَى وأَصْلٌ باقِي
ثانٍ بِأَلْفاظٍ تُقَيَّد تَدُلْ	على معانٍ خادِماتٍ تَسْتَقِل
فأَوَّلٌ فيه اشْتِراكُ الأَلْسُنِ	إليه يُنْتَهَى بِقَصْدٍ بيِّنِ
مِثْلُ القِيامِ كلُّهم يُعَبِّرُ	عنه بِلَفْظٍ وهو لا يُكْثِرُ
والجِهَةُ الثانِيَةُ اخْتَصَّ بها	لسانُ ذي العَرَبِ مَعْنَىً نَبِّهَا
لأَنَّهم بِحَسْبِ المَعَانِي	يُخَالِفُونَ اللَّفْظ في المَبَانِي
ومُخْبِرٌ عنه ومُخْبَرٌ بِهْ	ومُخْبِرٌ وخَبَرٌ فانْتَبِه

أعني أن اللغة العربية من حيث هي ألفاظٌ دالة على المعنى الواحد البَهِي،

أي: الحَسِيْن أَوْ على معانٍ لها نظران، فواحد؛ أي: أحدهما من جهة الإطلاق في اللفظ والمعنى، والأصلُ باقٍ على ما هو عليه، أي من جهة كونها ألفاظاً مطلقةً دالةً على معانٍ مطلقةٍ وهي الدلالة الأصلية، والثاني من جهة كونها ألفاظاً أي بألفاظٍ وعباراتٍ مقيَّدةٍ دالةٍ على معانٍ خادمةٍ، وهي الدَّلالةُ التابِعةُ التي تَنْتَقِل حيثما انتقل المتبوع، «فأول»؛ أي: فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الأَلْسُن، وإليها تنتهي مقاصد المتكلِّمين بقَصْدٍ بيِّنٍ، أي ظاهِرٍ، وذٰلك مثل القيامِ كلُّهم أي كل الألسن يُعبِّر عنه بلفظ غيرِ لفظ الآخر، وهو مع ذٰلك لا يُكْثِر عن معنى واحد هو القيام، ومن هٰذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبارُ عن أقوال الأوّلين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية وحكايةُ كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكايةُ أقوال العرب والإخبارُ عنها، وهٰذا لا إشكال فيه.

وأما الجهة الثانية؛ فهي التي اختص بها لسان العرب في كل معنى، نَبِّهْ؛ أي: أَيقِظْ على ذٰلك مَنْ شِئْتَ لأنهم يُخالفون اللفظَ في المباني بحسب اختلاف المعاني وبحسب المُخْبَرِ عنه والمُخْبِرِ به والمُخْبِرِ والخَبَرِ؛ فانْتَبِهْ؛ أي: تيقَّظْ لذٰلك؛ فإنه يَظْهَر لك عن العرب في تلك الحكاية، وذٰلك الإخبار، فإنّ كلَّ خبر يقتضي في هٰذه الجهة أموراً خادمة لذٰلك الإخبار بحسب المُخْبِر والمُخْبَر عنه والمُخْبَر به، ونَفْسِ الإخبار في الحال والمَسَاق ونوعِ الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذٰلك، وذٰلك أنك تقول في ابتداء الإخبار: «قام زيد» إنْ لم تكن ثَمَّ عِناية بالمُخْبَر عنه بل بالخبر، فإن كانت العناية بالمخبَر عنه قلت: «زيد قام»، وفي جواب السؤال أو ما هو منزَّل تلك المنزلة «أن زيداً قام»، وفي وجوب المُنْكِر لقيامه: «والله إنّ زيداً قام»، وفي إخبار مَنْ يَتوقَّع قيامَه والإخبارَ بقيامه: «قد قام زيد» أوْ «زيد قد قام»، وفي التَّنْكِيْت[1] على من يُنْكِر «إنما قام زيد» إلى غير ذٰلك من اعتبار المعاني باعتبار الأحوال من تعظيم وتحقير وكناية وتصريح، وبهٰذا اختلفت

(١) في الأصل: «التنكيث» آخره مثلَّثة، والصواب بالمثنّاة كما أثبتناه، يقال: نَكَّتَ عليه؛ أي: عاب وندَّد.

العباراتُ في القرآن لأنه يأتي مَساقَ القصة في بعض السور على وجهٍ وفي بعضِها على وجهٍ آخر، وفي ثالثةٍ على وجه ثالث وهٰكذا، كل ذٰلك باعتبار الأحوال، ولذٰلك قلت:

لِـــذَاكَ لا يُتَـــرْجَـــمُ القُـــرْآنُ　　　كُـــلاًّ بِعُجْمَـــةٍ لَهـــا بيَـــانُ

أعني أنه إذا ثبت هٰذا من رعاية اختلاف الألفاظ باختلاف المعاني؛ فإنه لا يمكن أن يترجم القرآن، كُلاًّ؛ أي: جميعاً بكلام العَجَمِ أيْ عجمية، «لها بيَان» أي ظُهور عند أهلها، وقد نَفَى بعضُهم إمكانَ الترجمة في القرآن، وبعضُهم جعل ذٰلك مُمْكناً، ومن جهته صحَّ تفسيرُ القرآن وبيان معناه للعامّة، ومن ليس له فَهْمٌ يَقْوَى على تحصيل معانيه، وكان ذٰلك جائزاً باتفاق أهل الإسلام؛ فصار هٰذا الاتفاق حُجّةً في صحة الترجمة على المعنى الأصلي. ٢/ ١٠٦

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

والجِهَـةُ الأُخْـرَى مـع الأُوْلَـى تَجِـدْ　　　كالوَصْفِ مِنْ أَوْصافِها حَيْثُ تَرِد ٢/ ١٠٧

وهَـلْ هـو الـوَصْـفُ الّـذِي لِلـذّاتِ　　　أَمْ[1] غَيْـرُ ذاتِـي خِـلافٌ يـاتِـي

قال في الأصل: وإذا اعْتُبِرَت الجهة الثانية مع الأولى وُجِدت كوصفٍ من أوصافها لأنها كالتكملة للعبارة والمعنى من حيث الوضع للإفهام، وهل تُعَدّ معها كوصف من الأوصاف الذاتية أم هي وصف غير ذاتي؟!

في ذٰلك نظر وبَحْثٌ ينبني عليه من المسائل الفروعية جُمْلَةٌ، إلا أن الاقتصار على ما ذكر فيها كافٍ؛ فإنه كالأصل لسائرِ الأنظار المتفرعة؛ فالسكوت عن ذٰلك أولى، وبالله التوفيق.

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي كلَّ قولي وعملي:

وهٰـــذِهِ الشَّـــرِيْعَـــةُ المُبَـــارَكَـــه　　　أُمِيَّـــةٌ إذْ أَهلُهَـــا كَـــذٰلِكَـــه ٢/ ١٠٩

---

(١) في الأصل: «أي»، وهو خطأ؛ لأنه يخِلّ بالمعنى.

أعني أن هٰذه الشريعة المباركة أمية؛ لأن أهلها كذٰلك، والهاء للسَّكْت، وكونُها أميةً أُجْرِيَ على اعتبار المصالح؛ لأنّ الأُمِّيَّ هو المنسوب إلى الأُمّ، وهو الباقي على أَصْل وِلادة الأُمّ لمْ يتعلّمْ شيئاً، وذٰلك إن لم تُراعِ مَصالحَه ضاع ولم تَرَ منه شيئاً، ويدل على ذٰلك أمور:

أحدها: النصوص المتواترةُ اللفظ، والمعنى كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ [الجمعة: ٢]، وقوله: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وفي الحديث: «بُعِثْتُ إلى أُمة أُميَّة»[1]؛ لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأَقْدمِين والأُمّي كما تقدَّم منسوب إلى الأُم، وهو الباقي على أَصْلِ ولادةِ الأمّ، لم يتعلَّم كتاباً ولا غيرَه؛ فهو على أصل خِلْقته التي وُلِدَ عليها.

وفي الحديث: «نحن أُمة أميةٌ لا نَحْسُبُ ولا نَكْتُبُ، الشَّهْرُ هٰكذا وهٰكذا وهٰكذا»[2]، وقد فُسِّر معنى الأمية في الحديث أي: ليس لنا عِلْم بالحساب ولا الكتاب، ونحوهُ قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وما أشبه هٰذا من الأدلة المَبْثوثة في الكتاب والسنة الدالة على أن الشريعة موضوعة على وَصْف الأمية لأن أهلها كذٰلك.

والثاني: أَن الشريعة التي بُعِثَ بها النبيُّ الأمي إلى العرب خُصوصاً وإلى مَنْ سواهم عُموماً، لا بُدَّ أن تكون على ما يَعْهَدون، والعُمْدَة في ذٰلك العرب، وأما غيرهم؛ فهو تابِع، والتابعُ لا حُكْمَ له، والعَرَبُ لم تَعْهَد إلا ما وصفها اللهُ به من الأُمية؛ فالشريعة إذاً أمية.

---

(١) أخرجه الترمذي (٥ / ١٩٤ / رقم ٢٩٤٤)، وأحمد (٥ / ١٣٢)، والطيالسي (رقم ٥٤٣)، وابن حبان (٣ / ١٤ / رقم ٧٣٩)، وغيرهم؛ عن أبي بن كعب بإسناد حسن، وأقرب الألفاظ إليه لفظ الطيالسي وابن حبان، ولفظه: «إني بعثت إلى أمة أمية». وعند أحمد (٥ / ٤٠٥ ـ ٤٠٦) عن حذيفة: «أُرْسلت...».

(٢) أخرجه البخاري (٤ / ١٢٦ / رقم ١٩١٣)، ومسلم (٢ / ٧٦١ / رقم ١٠٨٠)؛ عن ابن عمر بلفظ: «إنَّا أمة»، وأخرجه أحمد (٢ / ١٢٢) بلفظ: «نحن أمة أميون».

والثالث: أنه لو لم يكن على ما يَعْهَدون لم يكن عندهم مُعْجِزاً، ولكانوا يَخْرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هٰذا على غير ما عَهِدْنا؛ إذ ليس لنا عهدٌ بمثل هٰذا الكلام، مِنْ حيثُ إن كلامنا معروف، فلم تَقُم الحجةُ عليهم به، ولذٰلك قال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، فجعل لهم الحُجَّةَ على فَرْض كون القرآن أعجمياً، ولما قالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ ردَّ الله عليهم بقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، لٰكنهم أذْعنوا لظهور الحجة، فدل على أن ذٰلك لعلمهم به وعهدِهم بمثله مع العجز عن مماثلته، وأدلة هٰذا المعنى كثيرة.

ثم قلت:

لٰكِـــنْ لأهْلِهـــا اعْتِنـــاءٌ بعُلُـــومْ	وبمكـــارمِ لأخــــلاقِ تَسُـــوْم ١١٢/٢
صَحَّـــحَ الشَّـــرْعُ صحِيحَهـــا وزادْ	وأَبْطَـــل البـــاطِـــلَ والنَّفْـــعَ أراد
فَمِـــنْ عُلـــومِهـــا النجـــومُ وعلـــومُ	أَنْـــوائِهـــا وعِلْـــمُ تـــارِيْـــخِ تَـــرُوْمُ
وبـــاطِـــلٌ كـــالعِلْـــمِ بـــالعِيَـــافَـــه	والـــزَّجْـــرُ منـــه وكـــذا الكَهَـــانَـــه
وخَـــطُّ رَمْـــلٍ ثُـــمَّ ضَـــرْبٌ بـــالحَصَـــا	طِيَـــرَةٌ بِعَكْـــسِ فـــالٍ فـــاخْـــرِصَـــا

أعني أن العرب مع كونها أمية كان لها اعتناء بعلومٍ ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، وتَسُوم ذٰلك أي تَطْلُبه غايةَ الطلب؛ فصحَّح الشرعُ لِمَا جاء الصحيحُ من تلك العلوم، وهو الموافقُ للحق وأَبْطَل منها الباطل، وأراد بذٰلك النَّفْعَ للخلْق، فبيَّنت الشريعة منافعَ ما يَنْفَع من ذٰلك ومضارَّ ما يضر منه، فمن علومها علمُ النجوم وما يَخْتَصُّ بها من الاهتداء في البر والبحر، واختلاف الأزمان باختلاف سَيْرِها، وتعرُّف منازل النيِّرين وما يتعلق بهٰذا المعنى، وهو معنى مقرَّر في أثناء القرآن في مواضع كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧]، وقوله: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]، وقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ * لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ [يس: ٣٩ - ٤٠]، وقوله:

﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وغَيرُ وغَيرُ.

ومنها علوم الأنْواء وأوقاتُ نزول الأمطار، وإنشاءُ السحاب، وهبوبُ الرياح المثيرة لها؛ فبيَّن الشرعُ حقَّها من باطلها، فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ۞ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ. . . ﴾ الآيةَ [الرعد: ١٢ - ١٣]، وقال: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۞ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨ - ٦٩]، وقال: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ [النبأ: ١٤].

وفي الحديث: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر»[١] الحديث في الأنواء، وفي «الموطأ» ممّا انفَرد به: «إذا نَشَأَتْ بَحْرِيَّةً ثم تَشَاءَمَتْ فتِلْكَ[٢] عَيْنٌ غُدَيْقَةٌ»[٣]، وقال عمر بن الخطاب للعبّاس وهو على المنبر والناس تَحْتَه: كم بقي من نَوْء الثُّرَيَّا؟ فقال له العباس: بقي من نَوْئِها كذا وكذا»[٤]. فمثل هٰذا مبيِّنٌ للحق من الباطل في أمر الأنْوَاء والأمطار.

قال تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ. . . ﴾ الآية [الحجر: ٢٢]، وقال: ﴿ وَٱللَّهُ[٥] ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [فاطر: ٩]. . . إلى كثير من هٰذا.

---

(١) أخرجه البخاري عن زيد بن خالد الجهني بهٰذا اللفظ (٢ / ٣٣٣ / رقم ٨٤٦، ورقم ١٠٣٨)، وكذٰلك مسلم (١ / ٨٣ ـ ٨٤ / رقم ٧١)، وفي لفظ للبخاري (رقم ٤١٤٧): «وكافر بي»، وفي (٧٥٠٣): «كافر بي ومؤمن بي»، وأخرجه أيضاً غيرهما.

(٢) في الأصل: «فتلل»، أوله قاف، وهو خطأ.

(٣) غُدَيْقَةٌ؛ أي: كثيرة الماء، هٰكذا جاءت مصغرة، وهو من تصغير التعظيم. «لسان العرب» (مادة غدق).

والحديث أخرجه مالك في «الموطأ» (١ / ١٩٢) بلاغاً، وهو ضعيف، وله أيضاً طرق أخرى أشد ضعفاً، ذكرناها في تخريج الأصل.

(٤) أخرجه الطبري في «التفسير» (٢٧ / ٢٠٨) بإسناد ضعيف.

(٥) في الأصل: «الله»، والتصويب من المصحف، وهناك آية أخرى بسياق آخر في سورة الروم (آية ٤٨): ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ﴾ من غير واو.

ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، وفي القرآن من ذٰلك ما هو كثير، وكذٰلك في السنة، ولٰكن القرآن احتفل في ذٰلك؛ أي: قام بالأمر فيه، وأكثره من الإخبار بالغيوب التي لم يكن للعرب بها علم، لٰكنها من جنس ما كانوا ينتحلون؛ أي: يدَّعون، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ . . . ﴾ الآيةَ [آل عمران: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ ﴾ [هود: ٤٩]، وفي الحديث قصةُ أبيهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في بناء البيت[١]، وغير ذٰلك مما جرى.

ومنها ما كان أكثره باطلاً أو جميعه، كعلم[٢] العِيَافَة والزَّجْر والكَهانَة وخَطِّ الرَّمْل والضَّرْبِ بالحَصَى[٣] والطيرة؛ فأبطلت الشريعةُ من ذٰلك الباطلَ ونهت عنه؛ كالكهانة والزجر وخط الرمل، وأقرَّت الفالَ لا من جهة تطلُّب الغيب، فإن الكهانة والزجر كذٰلك، وإلى ذٰلك أشرت بقولي: بعَكْسِ فالٍ، فاحْرِصَا؛ أي: احْرِص على العمل به لأنه لا بأسَ بالحَسَنِ منه، كما قال القائل في النبي ﷺ:

وكـــانَ لا يَعْتَــافُ إلاّ أنَّـــهُ يُعْجِبُـــهُ الفَـــأْلُ إذا عَـــنَّ لَـــهُ

وأكثر هٰذه الأمور تخرُّصٌ على علم الغيب من غير دليل، فجاء النبي ﷺ بجهَةٍ مِنْ تعرُّفِ علْمِ الغيب مما هو حقٌّ مَحْض، وهو الوحي والإلهام، وأبقى للناس من ذٰلك بعد موته عليه السلام جزءً من النبوءة، وهو الرؤيا الصالحة[٤]، وأُنْمُوْذَج من غيره لبعض الخاصَّة، وهو الإلهام والفِراسة.

قوله: الأُنْمُوذَج: قال في «المصباح»: «بضم الهمزة ما يَدُلُّ على صفة

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٢٣٦٨ و٣٣٦٢ ـ ٣٣٦٥)، وأحمد (١ / ٣٤٧ و٣٦٠)، وغيرهما.

(٢) في الأصل: «علم»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «بالحصا»، وقد تركنا ما جاء في الشعر على حاله لمناسبة الشعر.

(٤) أخرجه البخاري (١٢ / ٣٧٣ / رقم ٦٩٨٧ ـ ٦٩٨٩)، ومسلم (٤ / ١٧٧٣ ـ ١٧٧٥ / رقم ٢٢٦٢ ـ ٢٢٦٥)؛ عن جماعة من الصحابة.

ولفظ البخاري عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». وأخرجه أيضاً غيرهما.

الشيء، وهو معرَّب، وفي لغة نَمُوْذَج بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقاً، قال الصَّغَاني: النموذج مِثالُ الشيءِ الذي يُعْمَل عليه». انتهى المراد منه.

(فائدة): في معاني هٰذه الألفاظ التي هي العِيافة وما معها، العِيَافةُ زَجْرُ الطَّيْرِ، وهو أَنْ يَرَى طائراً أو غُرَاباً فيتطيَّر، وإنْ لم يَرَ شيئاً قال بالحَدْس؛ أي: الظَّنّ والتَّخْمِيْن، كان عَيَافةً أيضاً، وقد عافَ الطَّيْرَ يَعِيْفُه، قال الأعشى:

مـا تَعِيْـفُ اليـوْمَ فـي الطَّيْـرِ الـرَّوَحْ   مِـنْ غُـرابِ البَيْـنِ أَوْ تَيْـسٍ بَـرَحْ

والعائِفُ الذي يَعِيْفُ الطَّيرَ فَيَزْجُرُها وهي العِيَافَة، وفي الحديث: «العِيَافَةُ والطَّرْقُ ـ أي: الخَطّ الآتي الكلام عليه إن شاء الله ـ مِنَ الجِبْتِ»[1]، العِيَافَةُ زَجْرُ الطَّيْرِ والتفاؤل بأَسمائها وأصواتها ومَمَرِّها، وهو من عادة العرب كثيراً، وهو كثير في أشعارهم، يقال: عافَ يَعِيْفُ عَيْفاً إذا زَجَر وحَدَس وظَنَّ. الزَّجْرُ للطيرِ وغيرِها التَّيمُّنُ بِسُنُوحها؛ أي: إعطائها للشخص بمَيَامنها، والتشاؤُم بِبُرُوْحِها، أي: إعطائها للشخص بمَيَاسِرها، وإنّما سُمِّي الكاهِنُ زاجِراً لأنّه إذا رأى ما يظن أنه يُتَشاءم به زَجَرَ بالنهي عن المُضِيِّ في تلك الحاجة برفْعِ صوت وشدّةٍ، وكذٰلك الزَّجْرُ للدواب والإبل والسِّبَاع.

قال الليث: الزَّجْر أَنْ تَزْجُر[2] طائراً أو ظَبْياً سانِحاً[3] أَوْ بارِحاً فَتَطَيَّرَ مِنْهُ، وقد نُهِي عن الطِّيَرة. والزَّجْرُ: العِيَافَةُ، وهو ضَرْبٌ من التَّكَهّن، تقول: زَجَرْتُ أَنّه يكون كذا وكذا.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠ / ٤٠٣ / رقم ٣٨٨٩)، والنسائي في «التفسير» (السنن الكبرى، ٦ / ٣٢٤ / رقم ١١١٠٨ / ١)، وغيرهما؛ عن قَبِيْصة بن المخارِق الهلالي.
وفي إسناده حَيَّان، لم ينسب مرة، وقيل مرة عن ابن العلاء، وقيل أبي العلاء، وقيل ابْن عمير، ولم يوثقه غير ابن حبان، وعلى هٰذا فحديثه ضعيف، وإن قال النووي في «رياض الصالحين»: «إسناده حسن». «دليل الفالحين» (٤ / ٥١٢). ولفظ الحديث: «العيافة والطيرة والطرق من الجبت».

(٢) زاد في الأصل: «أن تزجر صح»، ولا معنى لها، وليست كلمة «صح» موجودة في «لسان العرب» ـ وهو الذي ينقل منه المؤلف ـ في مادة «زجر».

(٣) في الأصل: «سانجاً» بالجيم، وهو خطأ.

وفي الحديث: كان شُرَيْحٌ زاجِراً شاعِراً[1]؛ الزَّجْرُ للطَّيْرِ هو التَّيَمُّنُ، والتَّشاؤُم بها والتَّفَؤُّلُ بطيرانها كالسَّانح والبارِحِ، وهو نوع من الكَهَانة والعِيَافةِ، الكَهَانةُ: الكاهِنُ الذي يَتَعاطى الخَبَرَ عن الكائنات في مُسْتَقْبَل الزمان، ويدَّعِي معرفةَ الأسرار، وقد كان في العرب كَهَنةٌ كشِقٍّ وسَطِيْح[2] وغيرِهما؛ فمنهم مَنْ كان يَزْعُم أن له تابعاً من الجِنِّ ورَئِيّاً يُلْقِي إليه الأخبارَ، ومنهم من كان يَزْعُم أنه يَعْرِف الأُمورَ بمقدِّمات أسبابٍ يستدلّ بها على مواقعها من كلام مَنْ يسأله أو فِعْلِه أو حالِه، وهٰذا يَخُصُّونه باسم العَرَّاف، كالذي يدَّعي معرفةَ الشيء المسروق، ومكانَ الضالَّةِ ونحوهما، وما كان فلانٌ كاهِناً، ولقد كَهُنَ، وفي الحديث: «من أَتى كاهِناً أو عَرَّافاً؛ فقد كَفَر بما أُنْزِل على محمد»[3]؛ أي: مَنْ صَدَّقهم، ويقال: كَهَن لهم إذا

---

(١) يعني بالحديث الخبر، فإن شريح بن الحارث القاضي مخضرم لم تثبت له صحبة، والقول المذكور منقول عن محمد ابن سيرين.
انظر: «أخبار القضاة» لوكيع (٢ / ٢٠٤ و٢١١)، «طبقات ابن سعد» (٦ / ١٣١ ـ ١٣٢)، «تهذيب تاريخ دمشق» (٦ / ٣٠٦)، «سير أعلام النبلاء» (٤ / ١٠٦)، «تهذيب التهذيب» (٤ / ٣٢٧)، «لسان العرب» (مادة زجر).

(٢) تجد أخبارهما مع تخريجي لها في «فنون العجائب» للنقاش، وهو قيد الطبع ضمن «مجموعة أجزاء حديثية».

(٣) جاء ضمن حديث في النهي عن إتيان الحائض والمرأة في دبرها، أخرجه أبو داود (١٠ / ٣٩٨ ـ ٣٩٩ / رقم ٣٨٨٦)، والترمذي (١ / ٢٤٢ ـ ٢٤٣ / رقم ١٣٥)، وابن ماجه (١ / ٢٠٩ / رقم ٦٣٩)، والدارمي (١ / ٢٠٧ / رقم ١١٤١)، وأحمد (٢ / ٤٠٨ و٤٧٦)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٣ / ١٧) عن أبي هريرة بإسناد ضعيف، وجاء بلفظ: «من أتى كاهناً...» بإسناد آخر عند أحمد (٢ / ٤٢٩)؛ عن خلاس والحسن عن أبي هريرة، وعند الحاكم (١ / ٨) عن خلاس ومحمد عن أبي هريرة، إسناد أحمد صحيح؛ إلا أن خِلاس بن عَمْرو الهَجَري والحسن بن أبي الحسن البصري لم يسمعا من أبي هريرة، أما محمد ابن سيرين؛ فسمع منه لكن ذكر ابن سيرين أظنه خطأ من الحارث بن أبي أسامة، وقد تكلّم فيه؛ فإسناد أحمد أصح.
والحديث أخرجه أيضاً البزار عن جابر بن عبدالله في «كشف الأستار» (٣ / ٤٠٠ / رقم ٣٠٤٥)، وعن عمران بن حصين (٣ / ٣٩٩ ـ ٤٠٠ / رقم ٣٠٤٤). قال الحافظ في «الفتح»: «بسندين جيدين» (١٠ / ٢١٧).
وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨ / ٣٤ / رقم ٣٥٧٩)، والشاشي في «مسنده» (٢ / =

قال لهم قولَ الكَهَنة.

قال الأزهري: وكانت الكَهَانةُ في العرب قبل مَبْعَث النبي ﷺ، فلما بُعِثَ نبيُّنا[1] وحُرِسَت السماء بالشُّهُب ومُنِعت الجنُّ والشياطينُ من استراقِ السَّمْعِ وإلقائه إلى الكَهَنة؛ بَطَل علم الكَهَانة، وأَزْهَق اللهُ أباطيلَ الكُهَّان بالفُرْقان الذي فَرَقَ الله عزَّ وجلَّ به بين الحقِّ والباطل، وأَطلع الله سبحانه نبيَّه ﷺ بالوَحْيِ على ما شاءَ مِنْ علم الغُيوب التي عَجَزت الكَهَنة عن الإحاطة به، فلا كَهَانة اليومَ بحمد الله ومَنِّه وإغْنائه بالتنزيل عنها.

ويقال: كَهَنَ كِهَانةً مثل كَتَب كِتَابَة إذا تكهَّن، وكَهُنَ كَهَانة إذا صار كاهِناً. خَطُّ الرَّمْلِ، ويقال له: عِلْمُ الخَطِّ وعِلْمُ الرَّمْلِ، ويقال له: الطَّرْق؛ بفتحِ فسكون، آخِرُه قاف.

وتقدَّم أن العِيافةَ والطَّرْق من الجِبْت، وفي الحديث: «الطِّيَرةُ والعِيَافَةُ والطَّرْقُ مِن الجِبْت» أي: عِبادةِ الأَصنام. والخَطُّ، قال ابنُ عباس: «عِلْمٌ قديم تَرَكه الناس»[2]. وقد جاء في حديث مُعاوية بن الحَكَم السُّلَمِيّ رَفَعه: «كان نبيٌّ من الأنبياءِ يَخُطُّ فمَنْ وافَقَ خَطَّه عَلِمَ مِثْلَ عِلْمِه»، وفي رواية: «فمَنْ وافَق خَطَّه؛ فَذَاك»[3]. قال ابن

= ٣١١ / رقم ٨٩١)؛ عن عبدالله بن مسعود موقوفاً، وروي أيضاً عنه مرفوعاً، لكن المرفوع لا يصح.

وانظر: «فيض القدير» (٦ / ٢٣)، و «الترغيب» للمنذري (٤ / ٣٤ و٣٦ / رقم ٧ و١٢ ـ ١٤).

(١) في «لسان العرب» (مادة: كهن): «نبيًّا».

(٢) ذكره ابن منظور في «لسان العرب» (مادة خطط) قال: وروى أبو العباس عن ابن الأعرابي أنه قال في الطَّرْق، قال ابن عباس فذكره (٧ / ٢٨٧ ـ ٢٨٨).

(٣) الرواية الأولى أخرجها عبدالرزاق في «المصنف» (١٠ / ٤٠٣ / رقم ١٩٥٠١)، والطبراني في «الكبير» (١٩ / ٣٩٩ و٤٠٠ / رقم ٩٤٠ و٩٤٢) بلفظ: «فمن وافق علمه علم».

وبنفس الإسناد أخرجه مسلم في «صحيحه» (١ / ٣٨١ ـ ٣٨٢ / رقم ٥٣٧ و٤ / ١٧٤٩ / رقم ٥٣٧)، وأبو داود (١٠ / ٤٠٤ / رقم ٣٨٩١)، وأحمد (٥ / ٤٤٧ و٤٤٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٨ / ٣٣ / رقم ٣٥٧٥)، وغيرهم بلفظ: «فمن وافق خطه فذاك». =

الأثيـر[1]: وهـو مَعْمُـولٌ بـه إلـى الآن، ولهـم فيـه أوْضَـاع واصْطِـلاحٌ وأسـامٍ، ويستخرجون به الضَّمِيْرَ وغيره، وكثيراً ما يُصِيْبُون فيه.

قال صاحب «التذكرة»[2]: وقد اعتنى به كثير من العلماء وأثبتوه نظماً ونثراً من المتقدمين والمتأخرين، وقد عدَّه سيِّدي عبدالله بن الحاج إبراهيم العلوي من علوم الشَّرِّ، وأثبتُّ كلامَه فيه في كتابنا «دليل الرفاق»[3] مستوفى؛ فلينظره من شاء فيه، وتكلَّم عليه «لسانُ العرب» و «تاجُ العروس»، كلاهما في فصل الخاء من باب الطاء، ويَكْفِيْه من كَوْنه مِنْ عُلوم الشَّرِّ قولُه ﷺ: «إنه من الجِبْت»[4]، ومنه نوع يأتي صاحِبُه إلى أَرْضٍ رِخْوَةٍ فيَخُطُّ خُطوطاً كثيرةً بالعَجَلة لئلا يَلْحَقَها العَدَدُ، ثم يرجعُ فيمحوها على مَهَلٍ خَطَّيْنِ خَطَّين، فإنْ بَقِي من الخُطوط خَطَّانِ؛ فهما علامةُ النُّجْحِ وقضاءِ الحاجة».

قال ابن عباس: فإذا مَحَى[5] الخُطوطَ وبقي منها خَطٌّ؛ فهي علامة الخَيْبة، واسْمُ ذٰلك الخط الذي يبقى عندهم أَسْحَم. قال البَعِيْثُ:

أَلا إنَّمــا أَزْرَى بحَــارَكَ عــامِــداً ... سُــوَيْـعٌ كخطَّـافِ الخَطِيْطَـةِ أَسْحَـمُ

انظره في «تاج العروس» تجده مفسراً في الطُّرُوس، الضَّرْب بالحَصَى.

قال صاحب «لسان العرب» في مادة طرق رُوي عن النبي ﷺ؛ أنه قال: الطَّرْقُ

= وأخرجه أحمد أيضاً (٢ / ٣٩٤) عن أبي هريرة بلفظ: «فمن وافق علمه فهو علمه»، قال الهيثمي في «المجمع»: «ورجاله رجال الصحيح». (٥ / ١١٦).

(١) في الأصل: «الليث»، والصواب: «ابن الأثير» كما في «لسان العرب»، وهو أيضاً في «النهاية» لابن الأثير في مادة (خطط)، قال: «قلت: الخطّ المشار إليه...»، ثم ذكره بحروفه.

(٢) لم أستطع تعيين صاحب «التذكرة»، فهناك أكثر من كتاب في أكثر من فنّ بهٰذا الاسم، منهم جماعة من المتأخرين، وقد نظرت في «تذكرة داود الأنطاكي» فلم أجد فيه هٰذه العبارة.

(٣) وهو مطبوع في مجلدين، عن وزارة الأوقاف المغربيّة.

(٤) مضى تخريجه قريباً.

(٥) في «اللسان»: «مَحَا»، وكلاهما صحيح.

والعِيَافَةُ من الجِبْت»[1] والطَّرْقُ الضَّرْب بالحَصَى[2]، وهو ضرب من التكهُّن، والخَطُّ في التراب: الكَهَانَةُ، والطُّرَّاقُ المُتَكَهِّنُون، والطَّوارِقُ: المُتكهِّنات، طَرَقَ يَطْرُق طَرْقاً.

قال لَبِيْد:

لَعَمْرُكَ ما تَدْرِي الطَّوَارِقُ بالحَصَى ولا زَاجِراتُ الطَّيْرِ ما اللهُ صَانِعُ

واسْتَطْرَقَهُ طلب منه الطَّرْقَ بالحَصَى، وأَنْ يَنْظُرَ له فيه. أَنْشَد ابنُ الأعرابي:

خَطَّ يدِ المُسْتَطْرَقِ المَسْؤول.

إلى أَنْ قال: والطَّرْقُ: خَطٌّ بالأصابع في الكَهَانة.

قال: والطَّرْقُ أن يَخْلِط الكاهنُ القطنَ بالصوف فَيَتَكهَّن. قال أبو منصور: هٰذا باطل. وقد ذكرنا في تفسير الطَّرْق أنه الضرب بالحَصَى[3]، وقد قال أبو زيد: الطَّرْق أَنْ يَخُطَّ الرجل في الأرض بإصبعين ثم بإصبع. ويقول: ابْنَيْ عِيانْ، أَسْرِعَا البَيَان. وفي الحديث: «الطِّيَرةُ والعِيَافَةُ والطَّرْقُ من الجِبْت»[4]، الطَّرْقُ: الضَّرْبُ بالحَصَى[5] الذي تفعله النساء، وقيل: هو الخَطُّ في الرمل. انتهى المراد منه.

وقال في مادة «خط» بعد كلامٍ طويل: وقال الحَرْبِيُّ: الخَطُّ هو أن يَخُطَّ ثلاثةَ خُطوطٍ، ثم يَضْرِب عليهن بشَعِير أو نَوَىً، ويقول: يكون كذا وكذا، وهو ضَرْبٌ من الكَهانة». وقال الشَّرِيْشِيُّ على الحَرِيْرِيّ في المقامة (التاسعة والأربعين)[6] عند قوله: «ومِثْلُك لا تُقْرَع له العَصَا ولا يُنَبَّهُ بِطَرْق الحَصَى»[7] بعد كلامٍ طويلٍ ذَكَر فيه

---

(١) مضى تخريجه قريباً.

(٢) في الأصل: «بالحصا».

(٣) في الأصل: «بالحصا».

(٤) مضى تخريجه قريباً.

(٥) في الأصل: «بالحصا».

(٦) انظره: (٤ / ٢٤٣).

(٧) في الأصل: «الحصا».

قصةً حَسنةً: وطَرْقُ الحَصَى[1] أيضاً من فِعْل الكَهَانة، يأخُذُ الكاهِنُ حَصَيَاتٍ فيضرب بها الأرضَ وينظُر فيها، فَيُخْبِر بالمُغَيَّبات. وقد تكلَّم عليه «تاجُ العَرُوس»[2] شارح «القاموس» في مادة «طرق» عند قوله في تلك المادة: وضَرَب الكاهِنُ بالحَصَى[3] إلا أنّ كلامَه فيه كلَّه من «لسان العرب»[4]. الطِّيَرة؛ بكسر ففَتْح، وبسكون الياء والطُّورةُ مثلُ الأوّل هي ما يُتَشاءم به من الفَأْل الرَّدِيء. وفي الحديث: «إنه كان يُحِبُّ الفأْلَ ويَكْرَهُ الطِّيَرَة»[5]، وفي آخر: «ثلاثة لا يَسْلَم منها أحد: الطِّيَرةُ، والحَسَدُ، والظَّنّ». قيل: فما نصنع؟ قال: «إذا تَطيَّرت فامْضِ، وإذا حسدت فلا تَبْغِ، وإذا ظننْتَ فلا تُصحِّح»[6]، وقد تَطيَّر به، ومِنْهُ أي تَشاءمَ، وقيل للشُّؤم طائِرٌ وَطَيْرٌ وطِيَرةٌ لأن العرب كان من شأْنها عِيَافةُ الطَّيْرِ وزَجْرُها والتَّطَيُّرُ بِبَارِحِها ونَعِيْقِ[7] غُرَابِها، وأَخْذِها ذَاتَ اليَسارِ إذا أَثارُوها، فسمُّوا الشُّؤْمَ طَيْراً وطائراً وطِيَرةً لِتشاؤُمِهم

---

(1) في الأصل: «الحصا».

(2) انظره: مادة (طرق).

(3) في الأصل: «بالحصا».

(4) انظره: (١٠ / ٢١٥ ـ ٢٢٥).

(5) أخرجه ابن ماجه (٢ / ١١٧٠ / رقم ٣٥٣٦) من طريق أبي هريرة بلفظ: «كان النبي ﷺ يعجبه الفألُ الحسن»، قال الحافظ في «الفتح» (١٠ / ٢١٤): «بسند حسن».

(6) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٣ / ٢٢٨ / رقم ٣٢٢٧) عن حارثة بن النعمان بلفظ: «ثلاث لازمات لأمتي»، قال الهيثمي في «المجمع» (٨ / ٧٨): «وفيه إسماعيل بن قيس الأنصاري وهو ضعيف.
وأخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الحسد» من حديث أبي هريرة، وفيه يعقوب بن محمد الزهري وموسى بن يعقوب الزمعي ضعفهما الجمهور، ورواه أيضاً من طريق عبدالرحمن بن معاوية وهو مرسل ضعيف. قاله الحافظ العراقي في «المغني» (٣ / ١٨٧) وهو بلفظ: «ثلاثة لا ينجو منهن أحد»، واللفظ الذي أورده المصنف من «لسان العرب» (مادة طير) وجملة: «إذا حسدتم» أخرجها ابن عدي في «الكامل» (٤ / ١٦٢٣)، وأبو بكر الشافعي في «الفوائد الغيلانيات» (١ / ٣٨٩ / رقم ٤٢٦)؛ بإسناد ضعيف جداً.
وانظر: «شعب الإيمان» للبيهقي (٢ / ٦١ ـ ٦٢ / رقم ١١٧٢ ـ ١١٧٤)، و «الفردوس» للديلمي (٣ / ١٣٦ / رقم ٤٣٦٧)، و «فيض القدير» (٤ / ٤٥٣).

(7) في الأصل: «تعيف».

بها، ثم أعْلَم اللهُ عز وجل على لسان رسوله ﷺ أنّ طِيَرتَهم بها باطِلةٌ. وقال: «لا عَدْوَى، ولا طِيَرةَ، ولا هامَةَ»[1]، والهامَةُ[2] هو ما كانت العَرَبُ تَزْعُمُ أنّ رُوْحَ القتيل الذي لا يُدْرَك بثأرِه تَصيرُ هامةً، والهامَةُ مِن طَيْرِ اللّيْلِ، فتَزْقوا عند قبره، تقول: اسْقُوني اسْقُوني، فإذا أُدْرِك بثأره طارَتْ.

(الفَأْل): وكان ﷺ يَتفاءَل ولا يَتطيَّر، وأصل الفَأْل الكلمةُ الحَسَنة يَسْمَعُها عَلِيْلٌ فيَتَأَوَّلُ[3] منها ما يدل على بُرْئِه[4] كأَنْ سَمع منادياً نادَى رجلاً اسمه سالم وهو عَلِيل، فأَوْهَمه سلامَتَه من عِلّته، وكذلك المُضِلّ يَسْمع رجلاً يقول: يا واجِدُ، فيَجِدُ ضالّته.

والطِّيَرةُ مُضَادّةٌ للفَأْلِ، وكانت العربُ مَذْهَبُها في الفَأْلِ والطِّيَرةِ واحِدٌ، فأَثْبتَ النبي ﷺ الفأْلَ واسْتَحْسَنه وأَبْطَل الطيرةَ، ونَهَى عنها، وقال ابن الأثير[5]: «تَطيَّرَ طِيَرَةً وتَخيَّرَ خِيَرَةً، لم يَجِىءْ من المصادر هٰكذا غيرهما»، وقد نظَمها جامِعُه بقوله غفر الله له:

وقَــدْ تَطيَّــرَ يُقــالُ طِيَــرَه ... وقَــدْ تَخيَّــرَ يُقــالُ خِيَــرَه

ولَــم يَجِــىءْ مِــن المَصَــادِر كَــذَا ... غَيْــرُهمــا لابْــنِ الأَثِيْــرِ فَخُــذَا

قال: وأصله فيما يقال التَّطَيُّرُ بالسَّوانح والبَوارِح من الظِّبَاء والطَّيْرِ وغيرهما، وكان ذٰلك يَصُدُّهم عن مقاصِدِهم، فنَفاه الشَّرْعُ وأَبْطَله ونَهَى عنه وأَخْبَرَ أنه ليس له

---

(١) في الأصل: «هام»، والهام جمع هامَة، وصوبناه بحسب ورودها في «لسان العرب»، وبحسب رواية «الصحيحين».
والحديث أخرجه البخاري (١٠ / ٢١٥ و٢٤١ / رقم ٥٧٥٧ و٥٧٧٠)، ومسلم (٤ / ١٧٤٣ و١٧٤٦ / رقم ٢٢٢٠ و٢٢٢٣)؛ عن أبي هريرة.
وفي الباب أحاديث.

(٢) في الأصل: «والهام»، والتصويب من «لسان العرب» (مادة هوم).

(٣) في الأصل: «فيتفاءل» بالفاء قبل الألف، وهو خطأ، والتصويب من «اللسان» (مادة طير).

(٤) في الأصل: «برءه»، وهو خطأ.

(٥) في «النهاية» (٣/ ١٥٢).

تأثيرٌ في جَلْب نَفْع ولا دَفْع ضَرَرٍ، ويقال: الفَأْلُ ضدّ الطِّيَرة، وهو فيما يُسْتَحبّ، والطِّيَرةُ لا تكون إلا فيما يَسُوء، وقيل: إن الفَأْل يُسْتَعمل في الخَيْر والشَّر وفيما يَحْسُن وفيما يَسُوء. قال الأَزْهَرِيّ: مِن العرب مَنْ يَجعل الفألَ فيما يُكْرَه أيضاً. قال أبو زيد: تَفاءلْت تفاؤُلاً، وذٰلك أَنْ تَسمع الإنسانَ[1] وأنت تريد الحاجةَ: يا سعيدُ، يا أَفْلَح، أو يدعو باسم قبيح، وفي الحديث: «لا عَدْوَى، ولا طِيَرَة، ويُعْجِبُني الفَأْلُ الصَّالحُ»[2]، والفَأْلُ الصالح: الكَلِمةُ الحَسَنةُ[3]؛ فهٰذا يدل على أن من الفَأْلِ ما يكون صالحاً، ومنه مايكون غيرَ صالح، وقد جاءت الطِّيَرةُ بمعنى الجِنْس، والفَأْل بمعنى النَّوْع، ومنه: «أَصْدَقُ الطِّيرةِ الفَأْلُ»[4]، وهو بسكون الهَمْزة، ويجوز التخفيفُ، وجَمْعُه أَفْؤُل، قال الكُمَيْت:

ولا أَسْـأَلُ الطَّيْـرَ عمـا تقـول ... ولا تَتَخـالَجُنـي الأَفْـؤُل

ثم قلت:

وعِلْـمُ طِـبٍّ والتَّفَنُّـنُ لَـدَى ... بَـلاَغـةٍ فَصَاحـةٌ قَـدْ وُجِـدَا ٢/ ١٢٠

وضَـرْبُ أَمْثـالٍ سِـوَى بـالشِّعْـرِ ... إلاّ الـذِي اسْتُثْنِيَ لنـا فـي الـذِّكْـرِ

---

(١) زيادة من «اللسان» (مادة فأل) يقتضيها السياق.

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ١٧٤٦/ رقم ٢٢٢٤ و٢٢٢٣) من حديث أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٣) تفسير الفأل جاء في آخر الحديث، وهو بحروفه رواية أبي داود (١٠/ ٤١٣/ رقم ٣٨٩٦) عن أنس.

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٦٧ و٥/ ٧٠ و٣٧٩) من حديث حَيَّة عن أبيه حابس التميمي.
وأخرجه أيضاً الترمذي لكنه من غير هٰذه الجملة (٤/ ٣٩٧/ رقم ٢٠٦١) ورواه حية مرة عن أبيه عن أبي هريرة، أخرجه أحمد (٥/ ٧٠)، وحيَّة لم يوثقه غير ابن حبان.
وأخرج معناها أبو داود من مرسل عروة بن عامر القرشي (١٠/ ٤١٥ ـ ٤١٦/ رقم ٣٩٠٠ ـ عون المعبود)، ومرسل عروة أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨/ ١٣٩) بلفظ: ذُكِرت الطيرة عند النبي ﷺ فقال: «أحسنها الفأل».
وعلى أي حال المعنى صحيح؛ فقد أخرج مسلم (٤/ ١٧٤٥/ رقم ٢٢٢٣) من حديث أبي هريرة: «لا طيرة وخيرها الفأل».

قولي: «وعلم طب» أعني أن منها عِلْمَ الطب؛ فقد كان في العرب منه شيء لا على ما عند الأوائل، بل مأخوذ من تجاريب[1] الأُمِّيين، غير مَبْني على علوم الطبيعة التي يقرّرها الأقدمون، وعلى ذاك المساق جاء في الشريعة: فقال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، وجاء في الحديث التعريفُ ببعض الأدوية لبعض الأدواء، وأبْطَل من ذلك ما هو باطل؛ كالتداوي بالخمر[2]، والرُّقَى[3] التي اشتملت على ما لا يجوز شرعاً.

قولي: والتفنن. . . إلى آخر البيت أعني أن منها التَّفَنُّنَ في علم فُنون البَلاغة والخوضَ في وجوه الفصاحة والتصرفَ في أساليب الكلام، وهو أعظم مُنْتَحَلاتِهم؛ أي: مُلْتَزَماتِهم التي يَلْتزمونها، فجاءهم القرآن الكريم بما أَعْجَزهم، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

قولي: وضَرْبُ أمثال أعني أن منها ضربَ الأمثال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الزمر: ٢٧] و [الروم: ٥٨].

قولي: سِوَى بالشِّعْر؛ أي: إلا ضَرْباً واحداً، وهو الشعر؛ فإنّ الله نَفَاه وبَرَّأَ الشريعةَ منه، قال تعالى في حكايته عن الكفار: ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ * بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٦ - ٣٧]؛ أي: لم يأت بشعر؛ فإنه ليس بحق، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ...﴾ الآية [يس:

---

(١) كذا في الأصل و «الموافقات»: «تجاريب» بالياء قبل الموحدة، وأظنه جمع للمصدر «تَجْرِيب»، أما تَجْرِبة؛ فجمعها تَجارِب.

(٢) أخرج مسلم (٣ / ١٥٧٣ / رقم ١٩٨٤) عن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي ﷺ عن الخمر؟ فنهاه، أو كره صنعها فقال: «إنما أصنعها للدواء. فقال: إنه ليس بدواء ولكنه داء».

(٣) أخرج مسلم (٤ / ١٧٢٧ / رقم ٢٢٠٠) عن عوف بن مالك الأشجعي مرفوعاً: «اعرضوا عليَّ رقاكم، لا بأس بالرُّقَى ما لم يكن فيه شرك».

وانظر عن شروط الرقية الشرعية كتابي «فتح المنان» (١ / ٦١ ـ ٦٢، ٢١٣ ـ ٢١٥، ٢٧٩، ٢٩٨ ـ ٢٩٩، ٣٦٨، ٤٣٧، ٤٤٧ ـ ٤٥٧)، والله الموفق.

٦٩]، وبيَّن معنى ذٰلك في قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُۥنَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٦]؛ فظهر أن الشعر ليس مبنياً علَى أصل، ولٰكنه هَيَمانٌ؛ أي: ذهاب على غير تحصيل، وقول لا يصدِّقه فِعْلٌ، وهٰذا مضادٌ لما جاءت به الشريعة.

قولي: إلا الذي... إلخ أي: إلا ما استَثنى اللهُ تعالى في الذِّكْر، أي القرآن بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، استثناءً للشعراء المؤمنين الصالحين؛ لأن أكثرَ أشعارِهم في التوحيد والثناء على الله والحثِّ على طاعته والذبِّ عن أعراض المسلمين والنبيِّ عليه السلام، ولذا كان عليه السلام يضع لحسَّانَ مِنْبَراً في المسجد فيقوم عليه، فيهجو[١] من كان يهجو[٢] رسول الله ﷺ[٣]... إلى غير ذٰلك مما هو في الحديث مبسوط؛ فهٰذا أُنْمُوذَج؛ أي: مِثَال، وصُورة ينبِّهك على ما نحن بسبيله بالنسبة إلى علوم العرب الأُمية، وأما ما يرجِع إلى الاتصاف بمكارم الأخلاق وما[٤] ينضاف إليها؛ فهو أوَّل ما خوطبوا به، ولذٰلك قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وأوَّلُ الخِطَـــابِ بـــالإطْــلاقِ   قَـدْ كـان فـي مَكـارِمِ الأَخْـلاقِ

أعني أن أول ما خاطب اللهُ به عبادَه على الإطلاق هو ما كان في مكارم الأخلاق، وأَكْثر ما تَجِدُ ذٰلك في السور المكية من حيث كان آنَسَ لهم وأُجْرِيَ على

---

(١) في الأصل: «فيهجوا».

(٢) في الأصل: «يهجوا».

(٣) أخرجه أبو داود (١٣ / ٣٥٧ ـ ٣٥٨ / رقم ٤٩٩٤)، والترمذي (٥ / ١٣٨ / رقم ٢٨٤٦)، وأحمد (٦ / ٧٢)؛ من حديث عائشة.
رواه عبدالرحمن بن أبي الزناد مرةً عن أبيه عن عروة، ومرَّةً أخرى عن هشام، ولم يذكر أباه، وقد أنكر على ابن أبي الزناد بعض ما يرويه عن أبيه، وهو حسن الحديث.
ولابن أبي شيبة في آخر كتابه «الأدب» ـ وقد طبع حديثاً ـ باب كاد يستوعب فيه ما ورد في الشعر من أحاديث وآثار، والله الموفق.

(٤) في الأصل: «ممَّا»، والتصويب من «الموافقات».

ما يُتمدَّح به عندهم؛ كقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، فما من شيء يحتاج إليه الناس في أمر دينهم مما يَجِب أن يُؤْتَى أو يُتْرَك إلاّ وقد اشتملت عليه هٰذه الآية.

وكقوله: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى انقضاء تلك الخصال.

وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]... إلى غير ذٰلك من الآيات التي في هٰذا المعنى، وأَبْطل لهم ما كانوا يَعُدُّونَه[1] كرماً وأخلاقاً حسنة، وليس كذٰلك، أو فيه من المفاسد ما يُرْبِي على المصالح التي توهموها؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، ثم بيَّن ما فيها من المفاسد خصوصاً في الخمر والميسر من إيقاع العداوة والبغضاء والصَّدِّ عن ذكْر الله وعن الصلاة.

وهٰذا في الفساد أعظم مما ظنوه فيهما صلاحاً؛ لأن الخمر كانت عندهم تشجِّع الجبان، وتَبْعث البخيلَ على البَذْل، وتنشِّط الكُسَالى، والميسر كذٰلك كان عندهم محموداً لما كانوا يقصِدون به من إطعام الفقراء والمساكين والعطف على المحتاجين، وقد قال تعالى: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، والشريعة إنما هي تخلُّقٌ بمكارم الأخلاق، ولهٰذا قال عليه السلام: «بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مكارِمَ الأخلاق»[2].

إلا أن مكارم الأخلاق كانت على ضَرْبَيْنِ، ولذٰلك قلت:

---

(١) في الأصل: «يعبدونه»، وهو خطأ، وهو على الصواب في «الموافقات».

(٢) الحديث بلفظ المصنف، أخرجه الطبراني في «مكارم الأخلاق» (رقم ١١٩) من حديث جابر بسند ضعيف، وجاء عن أبي هريرة بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»، أخرجه أحمد (٢ / ٣٨١) والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٦١٣) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ١٩١ ـ ١٩٢) وغيرهم بإسناد حسن، وأخرجه مالك في «الموطأ» بلاغاً (٢ / ٩٠٤).

وهي علَى ضَرْبَيْنِ مَأْلُوفٌ قَرِيبُ | مِـن العُقـولِ قـابِـلٌ لـه الأَرِيـبُ
كَقَـوْلِـه يَـأْمُـرُ بـالعَـدْلِ وبـالْـ | إحْسانِ مع إيْتاء ذي القُرْبَى قَبْل
ثـانِيهمـا لَـمْ يُعْقَلَـن مَعْنَـاهْ | كَمِثْـلِ تَحْـرِيـمِ الـرِّبَـا أَنْسَـاه

أعني أن مكارم الأخلاق على ضربين؛ أي: نوعين:

أحدهما: هو ما كان مألوفاً وقريباً من العقول؛ لأنه معقول، أي معروف، وقابل له الأَرِيب؛ أي: العاقل؛ كقوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [النحل: ٩٠]؛ فهٰذا معروف عندهم، وقُبِلَ بمجرَّد ما جاءهم.

ثانيهما: لا يعقل معناه من أوّل وَهْلة، فَأُخِّر حتى كان من آخره تحريمُ الرِّبَا، فإنه أَنسأَه أي أخّره، وما أشبه ذٰلك، وجميع ذٰلك راجعٌ إلى مكارم الأخلاق، وهي كثيرة، منها الكَرَم، ولِيْنُ الجانِب، وبَذْلُ المعروف، وإطعام الطعام، وإفْشاء السلام، وعِيَادة المَرِيْض، وغَيْرُ وغَيْرُ، وفي كتابنا «فاتِق الرَّتق» منها نُبْذَةٌ صالحة.

وأيضاً ألا ترى أنه كان للعرب أحكام عندهم في الجاهلية أَقرّها الإسلام، كما قالوا في القراض، وتقدير الدِّية وضَرْبها على العاقِلة، وإلحاق الولد بالقافَة، والوقوف بالمَشْعَر الحَرَام، والحُكْم في الخُنْثَى، وتوريث الوَلَدِ للذَّكَرِ مِثْلُ حظِّ الأُنْثَيين والقَسَامة وغير ذٰلك مما ذكره العلماء.

ثم قلت:

ولـم يَكُـنْ بِـذَا اكْتِفَـاءٌ حتَّـى | خَـاطَـبَ بـالتَّـوْحِيْـدِ قَبْـلُ بَتَّـا
مَـعَ دَلائِـلَ لأُخْـرَى آتِيَـا | كـذٰلـك الإيْمـانُ قُـلْ بـالأَنْبِيَـا

أعني أنه لم يكن بذا الذي تقدم اكتفاء حتى خاطبهم الله بالتوحيد قبلَ ذٰلك، بَتّاً؛ أي: قطعاً، مع الإتيان بدلائل الآخرةِ، وكذٰلك الإيمان بالأنبياء؛ فهٰذه ثلاثة أمور:

أولها: التوحيد، خُوطبوا بدلائله فيما يَعْرِفون مِنْ سماء وأرض وجِبال

وسَحاب ونَبَات.

وثانيها وثالثها: الآخرة والنُّبوءَة كذلك، ولما كان الباقيَ عندهم من شرائع الأنبياء شيءٌ من شريعة إبراهيم عليهم السلام أبيهم خُوطبوا من تلك الجهة وَدُعُوا إليها، وأن ما جاء به محمد ﷺ هي تلك بعينها؛ كقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا ...﴾ الآيةَ [آل عمران: ٦٧]، غَيْرَ أنَّهم غَيَّروا جُمْلَة منها وزادوا واختلفوا، فجاء تقويمُها من جهة محمد ﷺ، وأُخْبِروا بما أنعم الله عليهم مما هو لديهم، وأُخْبِروا عن نعيم الجنة بما هو معهود عندهم؛ كالماء، واللبن، والخمر، والعسل، والنخيل، والأعناب، وسائر ما هو مألوف دون الجوز واللوز والتفاح، وغير ذٰلك من فواكه الأعجام، بل أَجْمَل[1] ذٰلك ذٰلك في لفظ الفاكهة، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

فالقرآن كله حِكْمَة، وقد كانوا عارِفين بالحكمة، وإذا ثبت هٰذا وَضَحَ[2] أنّ الشريعةَ أُميةٌ لم تَخْرُج عما أَلِفَتْه العرب.

٢/ ١٢٧

وإلى المسألة الرابعة أشرت بقولي:

وكَـونُهـا أُمِّيَّـةً يُبْنَـى عَلَيْـهْ قَـوَاعِـدُ فَـلاَ تُجَـاوِزْ يـا نَبِيْـه
بهـا إلَـى مـا لَيْـسَ يَلْفِـظُ السَّلَـفْ لأنَّـهُ عَـنِ الصَّـوَابِ فِـي جَنَـفْ

أعني أنَّ كونها أي الشَّريعةِ أميةً يُبْنَى عليه قواعد؛ فلا تجاوز؛ أي: لا تَتَحيَّد يا نَبِيْه؛ أي: يا عاقل بها إلى ما ليس يَلْفِظُه السلف لأنه - أي الذي لا يَلْفِظُه السلفُ عن الصواب - في جَنَف؛ أي: مَيْل عن الحق، وذٰلك أن تلك القواعدَ منها أن كثيراً من الناس تَجاوزوا على الدَّعْوَى في القرآن الحَدَّ، فأضافوا إليه كلَّ علْم يُذْكَر للمتقدِّمين

---

(١) في الأصل: «أجل»، والتصويب من «الموافقات».
(٢) في الأصل: «وصح» بالصاد المهملة، والتصويب من «الموافقات».

أو المتأخِّرين من علوم الطبيعيّات[1] والتَّعاليم والمَنطِق وعلم الحُروف وجميع ما نَظَر فيه الناظرون من هٰذه الفنون وأشباهها، وهٰذا إذا عرضناه على ما تقدَّم لم يَصِحَّ.

وأيضاً؛ فإن السلفَ الصالحَ من الصحابة والتابعين ومن يَلِيهم كانوا أعرفَ بالقرآن وبعلومه وما أُودع فيه، ولم يَبْلُغْنا أنه تكلَّم أحدٌ منهم في شيء من هٰذا المدَّعَى سوى ما تقدَّم، وما بُثَّ[2] فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة وما يلي ذٰلك، ولو كان لهم في ذٰلك خَوْض ونَظَرٌ لَبَلَغنا منه ما يَدُلّنا على أَصْل المسألة، إلا أن ذٰلك لم يكن؛ فَدلَّ على أنه غير موجود عندهم، وذٰلك دليل على أن القرآن لم يُقْصَد فيه تقريرٌ لشيء ممّا زَعَموا، وربما استدلّوا على دعواهم بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ونحو ذٰلك، وبِفَواتِح السُّوَر وهي ممّا لم يُعْهَد عند العرب، وبما نُقِلَ عن الناس فيها، وربما حُكِيَ من ذٰلك عن عليّ بن أبي طالب كَرَّم الله وجهه وغيرِه أشياء[3].

فأمّا الآيات؛ فالمراد بها عند المفسِّرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبّد، أو المراد بالكتاب[4] في قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]: اللَّوحُ المحفوظ، وأما فَوَاتح السُّوَر؛ فقد تكلَّم الناس فيها بما يَقْتضي أنّ للعرب بها عَهْداً كعدد الجُمَّل الذي تعرَّفوه من أهل الكتاب حَسْبَما ذكره أَهلُ السِّيَر أو هي من المُتشابِهات التي لا يَعْلَم تأويلَها إلا اللهُ تعالى، وغير ذٰلك.

ثم قلت:

وما اقْتَضَى القُرْآنُ جازَ أَنْ يُضَافْ ... لَهُ إلَّا لا تُضِفْ لَهُ انْحِرَافْ

---

(١) في الأصل: «الطبيعات»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في «الموافقات»: «وما ثبت»، أوله ثاء مثلثة، وكلاهما مناسب للسياق.

(٣) لم يثبت ذلك عنه، وقد قمتُ ـ ولله الحمد ـ بجمع ما ورد عن علي من تفسير وقراءات ومرويات التفسير من بطون كتب السنة والأدب، وسيظهر ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ في مصنَّف مفرد.

(٤) في الأصل: «الكتب»، والتصويب من «الموافقات».

وَلْتَقْتَصِرْ فِي الاسْتِعَانَةِ عَلَى فَهْمِ لَهُ بعَرَبِ اللَّفْظِ جَلا

أعني أن الذي يقتضي القرآنُ أي يدل عليه يَجُوز أن يضاف له، وإلا؛ أي: وإن لم يَقتضِهْ؛ فلا تُضِفْه له؛ لأنه انحراف، أي مَيْل عن الحق، وكذٰلك لا يصح أن يُنْكَر منه ما يقتضيه، وَلْتَقْتَصِرْ؛ أي: ويَجب الاقْتِصَار في الاستعانة على فَهْمه على كلِّ ما يُضَاف علْمُه إلى العرب في ألفاظه الخاصةِ فيه التي يُوْصِل لفظُها إلى علْم ما أُوْدِعَ من الأحكام الشرعية، فمن طَلَبه بغيرِ ما هو أداة له ضَلَّ عن فهمه، وتقوَّل على الله ورسوله فيه.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وانْظُرْ إلى المَعْهُودِ في الكَلَامِ عِنْدَ الجَماهيرِ مِنَ الأَعْلَامِ ١٣١/٢

كالسَّبْعةِ الأَحْرُفِ في القُرْآنِ وما لَهَا يَقْرُبُ في اللِّسَان

أعني أن من تلك القواعد النظرَ إلى المعهود في الكلام عند الجماهير، أي: الكثيرين من الأعلام، أي المشهورين الأُمّيين، وهم العَرَب الذين نَزَل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عُرْفٌ مُسْتَمِرّ؛ فلا يَصِح العُدولُ عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرف؛ فلا يصح أن يُجْرَى في فهمها[على][1] ما لا تَعْرفه، وهٰذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب، (مثال) ذٰلك أن مَعْهُود العرب أنْ لا تَرى الألفاظ تعبُّداً عند محافظتها على المَعاني، وإن كانت تراعيها أيضاً؛ فليس أحد الأمْرين عندها بِمُلْتَزم، بل قد تَبْني[2] على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذٰلك قادحاً في صحة كلامها واستقامته؛ كالسَّبْعةِ الأحرف التي نَزَل القرآن عليها، وما لها يَقْرُب في «اللسان» كالعَشْرِ، وما يَنْبني عليها؛ إذْ كلها شافٍ كافٍ.

وفي هٰذا المعنى من الأحاديث وكلامِ السلف العارفين بالقرآن كثير، وقد استمرَّ أهلُ القِرَاءات على أن يَعْملوا بالروايات التي صَحَّت عندهم مما وافق

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «تنبيء» آخره همز، وما أثبتناه من «الموافقات».

المُصْحَفَ، وأنهم في ذٰلك قارِئون[1] للقرآن من غير شكٍّ ولا إشكال، وإن كان[2] بين القراءتين ما يَعُدُّه الناظر ببادي الرأي اختلافاً في المعنى؛ لأن معنى الكلام من أوّله إلى آخره على استقامة لا تفاوتَ فيه بحسب مَقْصُود الخِطاب؛ كمَالِكِ ومَلِكِ [الفاتحة: ٤]، ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ ﴿وما يخادعون إلا أنفسهم﴾ [البقرة: ٩]، ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ[3] من الجنة غرفاً﴾ [العنكبوت: ٥٨].. إلى كثير من هٰذا؛ لأن جميع ذٰلك لا تفاوتَ فيه بحسب فَهْم ما أُرِيْدَ من الخطاب، وهٰذا كان عادة العرب، ألا ترى ما حَكَى ابنُ جِنِّي عن عيسى بن عمر، وحكي عن غيره أيضاً سمعت ذا الرُّمَّة يُنْشِد:

وظَاهِرْ لها مِنْ يابس الشَّخْتِ واسْتَعِنْ عليها الصَّبا واجْعَلْ يَدَيْكَ لها سِتْرا

فقلت: أنشدتني: «من بائس»، فقال: «يابس» و «بائس» واحد؛ فأنت تَرى ذا الرُّمَّة لم يَعْبأ بالاختلاف بين البؤس واليُبْس[4] لمّا كان معنى البيت قائماً على الوجهين، وصواباً على كلتا الطريقتين، ويَخْرُجون في كثير من كلامهم عن أحكام القوانين المطَّردة والضوابط المستمرّة لأجل جَرَيانها في كثير من مَنْثورها على طريق منظومها وإن لم يكن بها حاجة، وتَرْكُهَا[5] لما هو أَوْلَى في مَرَامِيها، ولا يُعَدُّ ذٰلك قليلاً في كلامهم، ولا ضعيفاً، بل هو كثير قوي وإن كان غيرهُ أكثرَ منه، وقد جاءت أشعارهم على روايات مختلفة وبألفاظ متباينة يُعْلَم من مجموعها أنهم ما كانوا يلتزمون لفظاً واحداً على الخصوص، بحيث يُعَدُّ مرادفه أو مُقاربه عَيْباً أو ضعفاً.

وعن أحمد بن يحيى؛ قال: أنشدني ابن الأعرابي:

---

(١) في الأصل: «قارءون».

(٢) في الأصل: «كانت»، والتصويب من «الموافقات» (٢ / ١٣٢).

(٣) في الأصل: «النبوينهم»، والصواب: لنُثْوِيَنَّهم» بالثاء من «أثويت»؛ أي: لنقيمنهم، والتصويب من «حجة القراءات» (٥٥٤)، و «الكشف عن وجوه القراءات» (٢ / ١٨١).

(٤) في الأصل: «البيس» بتقديم الموحدة، وهو خطأ.

(٥) معطوف على قوله «يخرجون»، والأصل «خروجها». «الموافقات» (٢ / ١٣١)، ولكن المصنِّف اختصر وقدَّم وأخَّر مما جعل العبارة غير واضحة.

وَمَـوْضِـعِ زَبْـنٍ[1] لا أُرِيـدُ مَبِيْتَـهُ   كـأَنِّـي بـه مِـنْ شِـدَّةِ الـرَّوْعِ آنِـسُ

فقال له شيخ من أصحابه: «ليس هٰكذا، أَنْشدتَنا «ومَوْضِع ضِيقٍ»[2]! فقال: سبحانَ الله! تَصْحَبُنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أنّ الزَّبْن[3] والضِّيْقَ[4] واحد.

ويكفي في ذٰلك أن القرآن نَزَل على سبعة أَحْرُفٍ، والقراءاتُ السبعة المتداولة اليوم حَرْفٌ واحد، وبقي الستة الأُخَر، وكلُّها قرآن، ويجب الإيمان به وإن لم نعرفه.

ثم قلت:

وَلْتَجْعَـلِ الأَهَـمَّ فـي الكَـلَامِ   رِعَـايَـةَ المَعْنَـى لَـدَى الأَنَـامِ

دُوْنَ تَعمُّـقٍ بِلَفْـظٍ غَيْـرِ مَـا   يُفْهَـمُ مَعْنَـىً فهـو مَطْلُـوبٌ سَمَـا

أَعني أنك تجعل الأهم في الكلام رِعَايَة أي: المُحافَظَةَ على المعنى عند الأنام دون تعمُّق، أي بُعْدٍ، بلفظ غير الذي يُفْهِم المعنى، والذي يُفْهِم المعنى؛ فهو مطلوب.

سَمَا؛ أي: ارْتَفَع، وذٰلك أن المَمْدُوح من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيداً عن تكلُّف الاصْطِناع، ولذٰلك إذا اشتغل الشاعِرُ العربي بالتنقيح، اخْتُلِفَ في الأخذ عنه؛ فقد كان الأَصْمَعِيُّ يَعِيْبُ الحُطَيْئة، واعتذر عن ذٰلك بأن قال: وجدتُ شعره كلَّه جيداً، فدلَّني على أنه كان يصنعه. وليس هٰكذا الشاعر المطبوع، إنما الشاعر المطبوع الذي يَرْمِي بالكلام على عَواهنه، أي عَواجِله وحواضره، جَيِّده

---

(١) في الأصل: «زير» آخره راء، وقد أورده ابن منظور في مادة (زبن) ـ بالنون ـ وقال قبله: ومَقامٌ زَبْن إذا كان ضيقاً، لا يستطيع الإنسان أن يقوم عليه في ضِيْقه وزَلَقه. (١٣ / ١٩٥).

(٢) في الأصل: «ضيف»، وفي (٣): «الضيف»، كلاهما بالفاء، وهو محتمل لأن العرب تقول: تَضَايَفَ الوادي إذا تَضَايَقَ، فلما احتمل «ضِيْف» و «ضِيْق» تركناه على أصله.

(٣) في الأصل: «الزير» بالتحتية وآخره راء.

(٤) انظر الهامش قبل السابق.

على رَدِيِّه[1]، وما قاله هو الباب المُنْتَهَج والطريق المَهْيَعُ[2] عند أهل اللسان.

وعلى الجُمْلة؛ فالأدلة على هٰذا المعنى كثيرة، ومَنْ زَاوَلَ كلام العرب وَقَف مِن هٰذا على عِلْم، وإذا كان كذٰلك؛ فلا يستقيم للمتكلِّم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلَّف فيهما فوق ما يَسَعُه لسانُ العرب، وليكن شأنه الاعتناءَ بما شأنه أن تعتني به العرب والوقوف عندما حَدَّتْ[3].

(فرع): ومنها أي القواعد أنَّه إنما يصح في مسلك الأفهام والفهم مايكون عاماً لجميع العرب؛ فلا يتكلَّف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني، فإن الناس في الفهم وتأتِّي التكليف فيه ليسوا على وِزَانٍ واحد ولا متقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية وما والاها، وعلى ذٰلك جرت مصالحهم في الدنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمّقون في كلامهم ولا في أعمالهم إلا بمقدار ما لا يُخِلّ بمقاصدهم، اللهم إلا أن يقصِدوا أمراً خاصاً لأناسٍ خاصّة، فذٰلك كالكنايات الغامضة والرموز البعيدة التي تخفى عن الجمهور ولا تخفى عمن قُصِد بها، وإلا كان خارجاً عن حكم معهودها. ٢/ ١٣٦

فكذٰلك يلزم أن يُنزَّل فَهْمُ الكتاب[4] بحيث تكون معانيه مشتركةً لجميع العرب، ولذٰلك أُنزل القرآن على سبعة أحرف، واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه.

وأيضاً؛ فمقتضاه من التكليف لا يَخْرج عن هٰذا النمط؛ لأن الضعيف ليس كالقوي، ولا الصغيرَ كالكبير، ولا الأنثى كالذكر، بَلْ كُلٌّ له حَدٌّ ينتهي إليه في

---

(١) هٰكذا في الأصل، وهو لغة في ردِيء.

(٢) أي الواسع البيِّن.

(٣) في الأصل: «حدث» بالمثلثة، وكذٰلك في أصل «الموافقات»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «الموافقات»: «الكتاب والسنة»، ولم نضِفْ كلمة «السنة»؛ لأن العبارة تتحدث عن الكتاب، وإن كان لا يوجد فرق بين الكتاب والسنة في طريقة الفهم.

العبارات[1] الجارية، فأخذوا بما يشترك الجمهور في القدرة عليه، وألزموا ذٰلك من طريقهم بالحجة القائمة والموعظة الحسنة ونحو ذٰلك.

(وقد خرَّج) الترمذي وصححه عن أُبيٍّ بن كَعْبٍ؛ قال: لقي رسولُ الله ﷺ جبريل فقال: «يا جبريل! إني بُعِثْتُ إلى أُمّةٍ أُمِّيين، منهم العَجوزُ والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجلُ الذي لم يقرأ كتاباً قَطُّ. قال: يا محمد! إن القرآن أُنْزِل على سَبْعةِ أَحْرُفٍ»[2].

فالحاصل أن الواجب في هٰذا المَقام إجراءُ الفهم في الشريعة على وِزَان الاشتراك الجمهوري الذي يَسَعُ الأمِّيين كما يسع غيرهم.

(فرع أيضاً): ومنها - أي القواعد - أن يكون الاعتناءُ بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصودَ الأعظمَ بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتُها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظَ من أجلها، وهٰذا الأصل معلوم عند أهل العربية؛ فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضاً كلُّ المعاني؛ فإن المعنى الإفرادي قد لا يُعْبَأ به إذا كان المعنى التركِيْبِيّ مفهوماً دونه كما لم يَعْبَأ ذو الرِّمَّة ببائِسٍ ولا يابِسٍ اتّكالاً منه على أن حاصل المعنى مفهوم، وأبْيَنُ من هٰذا ما في «جامع الإسماعيلي» المخرَّجِ على «صحيح البخاري» عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]؛ قال: ما الأَبّ؟ ثم قال: ما كُلِّفنا هٰذا. أو قال: ما أُمِرْنا بهٰذا[3]. ١٣٨/٢

وفيه أيضاً عن أنس: أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾؛ ما الأَبُّ؟ فقال عمر: نُهِينَا عن التعمُّق والتكلُّف[4]، ومن المَشْهور تَأْدِيبُهُ

---

(١) كذا في الأصل، وفي أصل «الموافقات»: «العبارة».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ذكره الحافظ في «فتح الباري» (١٣ / ٢٧٠ - ٢٧١) قال: «هو عند الإسماعيلي من رواية هشام عن ثابت».

(٤) ذكره الحافظ في «الفتح» (١٣ / ٢٧١) قال: «أخرجه - أي: الإسماعيلي - من طريق يونس بن عبيد=

لصَبِيْغٍ [حين][1] كان يُكْثِر السؤالَ عن المُرْسَلات والعاصِفَات [المرسلات: ١، ٢] ونحوهما[2]، وظاهر هٰذا كله أنه إنما نُهِيَ عنه لأن المعنى التركيبيَّ معلوم على الجملة، ولا ينبني على فهم هٰذه الأشياء حُكْمٌ تكليفي مع أنه رُوي عن عمر نفسِه في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]، فإنه سَأَل عنه على المنبر فقال له رجل من هُذَيْل: التَّخَوُّف عندنا التنقُّص. ثم أَنْشَده:

تَخَوَّف الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكاً قَرِداً ... كَمَا تَخَوَّف عُوْدَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ[3]

فقال عمر: «أيها الناس! تمسَّكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسيرَ كتابكم»[4]. فليس بين الخبرين تعارض؛ لأنّ هٰذا توقف معنى[5] الآية عليه، بخلاف الأوّل، فإذا كان الأمر هٰكذا؛ فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً.

ثم قلت غفر الله لي:

وأَنْ يكُونَ الاعْتِقَادُ والعَمَلْ ... تعقُّلاً يَسَع أُمِّيّاً عَقَلْ ١٤١/٢

= عن ثابت»، ثم ذكره، وأخرج البخاري (رقم ٧٢٩٣) عن ثابت عن أنسٍ قال: كنا عند عمر فقال: «نُهينا عن التكلف».

(١) زيادة من «الموافقات» (٢ / ١٣٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١ / ٤٢٦)، والدارمي في «السنن» (١ / ٥٥ ـ ٥٦)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٣٢٩ ـ ٣٣٣ و٧٨٩)، وذكر الحافظ في «الإصابة» (٢ / ١٩٩) أن ابن الأنباري أخرجه عن عمر بسند صحيح.

(٣) التامك: السنام، والقِرد: المتجعِّد المتلبِّد، والنَّبع: شجر تتخذ منه القسي والسهام، والسَّفَن: آلة يُنْحَت بها.

(٤) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (١٤ / ١١٣)، وفيه رجل لم يسمّ، وسفيان بن وكيع وهو ضعيف، وقال ابن حجر في «الفتح» (٨ / ٣٨٦): «وروي بإسناد فيه مجهول عن عمر»، فذكر قصة نحو هٰذه، ثم قال: «وفي شعر أبي كبير الهذلي ما يشهد له»، يعني البيت المذكور.
وفي «تفسير القرطبي» (١٠ / ١١٠) عن سعيد بن المسيب نحوه، وورد مثله عن ابن عباس أخرجه الحاكم (٢ / ٤٩٩) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٤٥) وغيرهما.

(٥) في «الموافقات»: «فهم معنى».

هٰذا البيت إشارة إلى قول الأصل: ومنها ـ أي القواعد ـ أن تكون التكاليفُ الاعتقادية والعملية ممّا يَسَع الأميَّ تعقُّلُها[1] ليسعه الدخول تحت حكمها: أمّا الاعتقادية بأن تكون من القرب للفهم والسهولة على العقل بحيث يشترك فيها الجمهور من كان منهم ثاقبَ الفهم، أو بليداً؛ فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص لم تكن الشريعة عامةً، ولم تكن أمية، وقد ثبت كونها كذٰلك؛ فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلةَ المأخذ.

وأيضاً؛ فلو لم تكن كذٰلك لزم بالنسبة إلى الجمهور تكليفُ ما لا يُطاق، وهو غير واقع، كما هو مذكور في الأصول، ولذٰلك تجد الشريعة لم تعرِّف من الأمور الإلٰهية إلا بما يسع فهمُه، وأَرْجَت غير ذٰلك، فعرَّفته بمقتضى الأسماء والصفات، وحضَّت على النظر في المخلوقات إلى أشباه ذٰلك، وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه على قاعدةٍ عامة، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وسكتت عن أشياء لا تهتدي إليها العقول.

وقد جاء عن النبيِّ ﷺ وعن أصحابه النهيُ عن الخوض في الأمور الإلٰهية وغيرِها، حتى قال: «لن يَبْرح الناسُ يتَساءلون حتى يقولوا: هٰذا الله خالقُ كل شيء، فمَنْ خَلَق الله[2]؟!

وثبَت النهيُ عن كَثْرة السؤال[3] وعن تكلّف ما لا يعني عامّاً في

---

(١) في الأصل: «تعقُّله»، والمثبَت من «الموافقات».

(٢) أخرجه البخاري (٦ / ٣٣٦ / رقم ٣٢٧٦)، ومسلم (١ / ١١٩ ـ ١٢٠ / رقم ١٣٤)؛ من حديث أبي هريرة، والبخاري (١٣ / ٢٦٥ / رقم ٧٢٩٦)؛ من حديث أنس.

(٣) من ذٰلك ما أخرجه البخاري (١٣ / ٢٥١ / رقم ٧٢٨٨)، ومسلم (٢ / ٩٧٥ / رقم ١٣٣٧)، وغيرهما؛ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ؛ قال: «دعوني ما تركتكم؛ فإنما أهلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

وأخرج البخاري (١٣ / ٢٦٤ / رقم ٧٢٨٩)، ومسلم (٤ / ١٨٣١ / رقم ٢٣٥٨)؛ عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ قال: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل=

الاعتقاديات[1] والعمليات، وأخبر مالكٌ أن مَنْ تقدَّم كانوا يكرهون الكلامَ إلا فيما تحته عمل[2]. وأمَّا العمليات؛ فمن مراعاة[3] الأُميَّة فيها أنْ وقع تكليفهم بالجلائل في الأعمال والتقريبات في الأمور، بحيث يدركها الجمهور كما عَرَّف أوقات الصلاة[4] بالأمور المشاهدة لهم؛ كتعريفها بالظلال وطلوع الفجر والشمس وغروبها وغروب الشفق، وكذلك في الصيام في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ولما كان فيهم من حَمَل العبارة على حقيقتها نزل «مِنَ الفَجْر»[5]، وفي الحديث: «إذا أَقْبَل الليل مِنْ ها هُنا وأدبر النهارُ مِنْ ها هنا، وغَرَبت الشمس؛ فقد أَفْطَر الصائم»[6]. وقال: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب، الشهر هٰكذا وهٰكذا وهٰكذا»[7]. وقال: «لَا تَصُوموا حتى تَرَوُا الهِلَال، ولا تُفْطِروا حتى تَرَوْه؛ فإن غُمَّ عليكم؛ فأَكْمِلوا العِدَّة ثلاثين»[8]. ولم يُطالبْنا بحساب مَسِيْر الشمس مع القمر في المنازل؛ لأن ذٰلك لمن يكن من معهود العرب ولا من علومها، ولدِقّة الأمر فيه

= مسألته».

وانظر المقدمة الخامسة (ص ٤٢).

(١) في الأصل: «الاعتقادات»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣٠٩)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٣٨ / رقم ١٧٨٦)؛ عن مالك قال: «الكلام في الدين أكرهه، وكان أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه» إلى أن قال: «ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل».

وكما ترى؛ فإن مالكاً نسب الكراهية إلى نفسه ولم ينسبها إلى غيره، بحسب هٰذه الرواية.

(٣) في الأصل: «مراعات».

(٤) في «الموافقات»: «الصلوات»، و «الصلاة» أيضاً صحيح، على إرادة الجنس.

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨ / ١٨٢ ـ ١٨٣ / رقم ٤٥١١)، ومسلم (٢ / ٧٦٧ / رقم ١٠٩١)؛ عن سهل بن سعد.

(٦) أخرجه البخاري (٤ / ١٩٦ / رقم ١٩٥٤)، ومسلم (٢ / ٧٧٢ / رقم ١١٠٠)، وغيرهما؛ عن عمر بن الخطاب.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) أخرجه البخاري (٤ / ١١٣ و١١٩ / رقم ١٩٠٠ و١٩٠٦)، ومسلم (٢ / ٧٥٩ / رقم ١٠٨٠).

وصعوبة الطريق إليه، وأجرى لنا غلبَة الظن في الأحكام مَجْرَى اليقين، وعذر الجاهلَ فرفع عنه الإثم وعفا عن الخطأ... إلى غير ذٰلك من الأمور المشتركة للجمهور؛ فلا يصح الخروج عما حُدَّ في الشريعة ولا تطلب ما وراء هٰذه الغاية؛ فإنها مَظِنَّة الضلال ومزلّة الأقدام.

(تنبيه): اعْلَمْ أَنَّ الله تعالى جَعَل أهلَ الشريعة على مراتب، ليسوا فيها على وِزَانٍ واحد، ورفع بعضهم فوق بعض، كما أنهم في الدنيا كذٰلك؛ فليس من له مزيد في فهم الشريعة كمن لا مزيد له، لٰكن الجميع جارٍ على أمر مشترك، والاختصاصات فيها هِباتٌ من الله لا تُخْرِج أهلها عن حكم الاشتراك، بل يدخلون مع غيرهم فيها، ويمتازون هم بزيادات في ذٰلك الأمر المشترك بعينه، كما نقول: إنّ الورع مطلوب من كل أحد على الجملة، ومع ذٰلك؛ فمنه ما هو من الجلائل؛ كالورع عن الحرام البيِّن، والمكروه البيِّن، ومنه ما ليس من الجلائل عند قوم، وهو منها عند قومٍ آخرين، فصار الذين عدُّوه من الجلائل داخلين في القسم الأول على الجملة. ١٤٦/٢

وهٰكذا سائل المسائل التي يمتاز بها الخَوَاصُّ عن العوام، لا تخرج عن هٰذا القانون؛ فقد بان أَنّ الجميع جارون على حكم أمرٍ مشترك مفهوم للجمهور على الجملة.

(تنبيه آخر): واعلم أن ما فيه التفاوتُ إنما تجده في الغالب في الأمور المطلقة في الشريعة التي لم يوضع لها حَدٌّ يوقَف عنده، بل وُكِلت إلى نَظَر المكلَّف، فصار كلُّ أحدٍ فيها مطلوباً بإدراكه؛ فمِن مُدْرِكٍ فيها أمراً قريباً فهو المطلوب منه، ومن مُدْرِكٍ فيها أمراً هو فوقَ الأول؛ فهو المطلوب منه، وعلى هٰذا السبيل يُعْتَبر ما جاء ممَّا يُظَنّ أنه مخالِفٌ لِمَا تقدَّم، والله أعلم. ١٤٧/٢

فلهٰذا المعنى بعينه وضعت العمليات على وجه لا تُخْرِج المكلَّف إلى مشقة يَمَلّ بسببها أو إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه، ويتوسع بسببها في نيل حظوظه، ومِنْ هنا كان نزولُ القرآن نُجوماً في عشرين سنة، ووردت الأحكام

التكليفية شيئاً فشيئاً، ولم تنزل دَفعة واحدة، وذٰلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة، فلو نزلت دفعة واحدة لتكاثرت التكاليف على المكلَّف، فلم يكن لينقادَ إليها انقيادَه إلى الحكم الواحد أو لاثنين، وفي الحديث: «الخَيْرُ عادةٌ»[1]. وكان ﷺ يحب الرفق ويكره العنف[2]، وينهى عن التعمُّق والتكلُّف والدخول تحت ما لا يُطاق جُمْلَةً؛ لأن هٰذا كلَّه أقربُ إلى الانقياد وأسهل في التشريع للجمهور.

١٥١/٢

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي غفر الله لي كلَّ عملي:

مـا مِنْـهُ تُسْتَفـادُ أحْكـامٌ فَهَـلْ يَخُـصُّ أَصْلاً أَوْ يَعُـمُّ مـا انْخَـزَلْ[3]

أعني أن الذي تستفاد منه الأحكام وهو خطابات الله تعالى: هل يَخْتص بالمعنى الأصلي وهو لفظ القائل الذي يَقْصِد به الأشياءَ، أو يعمُّه؟ والمعنى التَّبَعِيّ الذي هو الحال الذي يُفْهَم[4] منه زائداً على المعنى الأصلي الذي ما انْخَزَل؛ أي: انْقَطَع اعتبارُه شرعاً خِلافٌ؛ فهاتان جهتان.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١ / ٨٠ / رقم ٢٢١)، وابن حبان في «صحيحه» (٢ / ٨ / رقم ٣١٠)، والطبراني في «الكبير» (١٩ / ٣٨٥ ـ ٣٨٦ / رقم ٩٠٤) و «مسند الشاميين» (رقم ١١٠٦ و٢١٩١)، والبيهقي في «الشعب» (٦ / ٤٠٠ / رقم ٨٦٦١)، وأبو نعيم في «الحلية» (٥ / ٢٥٢)، وابن أبي عاصم في «الزهد» (ص ٤٢ / رقم ١٠١)، وابن عدي في «الكامل» (٣ / ١٠٠٥)، وغيرهم.
وإسناده حسن لولا أن ابن عدي أورده في ترجمة روح بن جناح ـ بدلاً من أخيه مروان ـ، وكذٰلك هو في «الزهد» لابن أبي عاصم، وروح ضعيف، واتهمه ابن حبان، وقال أبو نعيم: «غريب من حديث يونس، تفرد به عنه مروان»، إلاّ أن ابن أبي عاصم أخرجه عن أبي الأحوص ـ عوف بن مالك الكوفي ـ (ص ٣٥ / رقم ٧٨) مرسلاً بإسناد صحيح، وأخرجه أحمد في «الزهد» (٢٨١) عن الحسن قوله.

(٢) أخرج مسلم (٤ / ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤ / رقم ٢٥٩٣) عن عائشة مرفوعاً: «إن الله يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه».
وأخرج (رقم ٢٥٩٤) عنها أيضاً مرفوعاً: «إن الرفق لا يكون في شيء إلاّ زانه، ولا يُنْزَع من شيء إلاّ شانه».

(٣) في الأصل: «اتخزل» أوله مثناة، والصواب بالنون.

(٤) في الأصل: «بفهم» بالموحدة.

أما جهة المعنى الأصلي؛ فلا إشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق، ولا يَسَع فيه خِلافٌ على حال، ومثال ذٰلك صِيَغ الأوامر والنواهي والعمومات والخصوصات وما أشبه ذٰلك مجرداً من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول.

وأما جهة المعنى التَّبَعِيّ؛ فهل يصح اعتبارها في الدلالة على الأحكام من حيث يُفْهَم منها معانٍ زائدة على المعنى الأصلي، أم لا؟

هٰذا محلُّ تردُّد، ولكل واحدٍ من الطرفين وَجْهٌ من النظر؛ فللمصَحِّح أن يَسْتَدِلَّ بأوجهٍ يكفي منها أنّ العُلَماءَ قد اعتبروها واستدلّوا على الأحكام من جهتها في مواضعَ كثيرة، كما استدلوا على أن أكثرَ مدّة الحَيْضِ خمسة عشر يوماً بقوله عليه السلام: «تَمْكُث إحداكُنّ شَطْرَ دَهْرِها لا تُصَلِّي»[1]، والمقصودُ الإخبارُ بنقصان الدِّيْن لا الإخبارُ بأقصى المدَّة، ولٰكن المبالغة اقتضت ذكْرَ ذٰلك، ولو تُصوِّرت الزيادة لتعرَّض لها.

واستدل الشافعي على تنجيس الماء القليل بنجاسةٍ لا تغيِّره بقوله عليه السلام: «إذا اسْتَيْقَظ أحدُكم من نَوْمِه؛ فلا يَغْمِسْ يدَه في الإناء حتى يغسِلَها...»[2] الحديثَ، فقال: لولا أن قليل النجاسة ينجس؛ لكان توهُّمه لا يوجب الاستحباب؛ فهٰذا الموضع لم يُقْصَد فيه بيانُ حكم الماء القليل تَحُلُّه قليلُ النجاسة، لٰكنه لازمٌ ممّا قُصِد ذكره.

(وكاستدلالهم) على تقدير أقلِّ مُدَّة الحَمْل ستةَ أشهر أَخْذاً[3] من قوله تعالى:

---

(١) قال البيهقي في «المعرفة» (١ / ٣٦٧): «لم أجد له إسناداً بحال»، وقال ابن منده: «ولا يثبت بوجه من الوجوه». انظر: «التلخيص الحبير» (١ / ١٦٢).
ولم يعرفه ابن الجوزي ولا محمد بن عبدالهادي. انظر: «نصب الراية» (١ / ١٩٣).
وبنحوه قال الشيرازي في «المهذب» (١ / ٤٦)، وقال النووي في «المجموع» (٢ / ٣٧٧): «باطل لا يعرف»، وكذٰلك قال غيرهم، كما تراه في تخريج الأصل، والله الموفق والهادي.

(٢) أخرجه البخاري (١ / ٢٦٣ / رقم ١٦٢)، ومسلم (١ / ٢٣٣ / رقم ٢٧٨)؛ عن أبي هريرة.

(٣) في الأصل: «أخذ»، والتصويب من «الموافقات» (٢ / ١٥٤).

﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]؛ فالمقصود في الآية الأولى بيانُ مدة الأمرين جميعاً من غير تفصيل، ثم بيَّن في الثانية مدة الفصَال قَصْداً، وسكتَ عن بيان مدة الحمل وحدها قصداً؛ فلم يَذْكر له مدة؛ فلزم من ذٰلك أن أقلها ستة أشهر . . . إلى غير ذٰلك من المسائل التي لا تُحْصَى كثرةً، وجميعها تمسكٌ بالنوع الثاني لا بالنوع الأول.

وإذا كان كذٰلك ثَبَت أن الاستدلال من جهته صحيح مأخوذ به.

وللمانع أن يستدل أيضاً بأوجه:

أحدها: أن هٰذه الجهة إنما هي بالفَرْض خادمة للأولى وبالتَّبَع لها، فدلالتها على معنى إنما يكون من حيث هي مؤكِّدة للأولى ومقوِّية لها وموضحة لمعناها ومُوْقِعةٌ لها من الأسماع مَوْقعَ القبول، ومن العقول موقع الفهم، كما نقول في الأمر الآتي للتهديد أو التوبيخ؛ كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]؛ فإن مثل هٰذا لم يُقْصَد به الأمر، وإنما هو مبالغة في التهديد أو الخِزْي، فلذٰلك لم يَقْبَل أن يؤخذ منه حكم في باب الأوامر، ولا يصح أن يؤخذ، وكما نقول في نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] إنّ المقصود: سَلْ أهل القرية، ولٰكن جُعلت القريةُ مسؤولةً مبالغةً في الاستيفاء بالسؤال، و[1]غير ذٰلك؛ فلم يَنْبَنِ على إسناد السؤال للقرية حُكْمٌ، وغَيْرُ وغَيْرُ من نحو هٰذا.

وهنا أَوْجُهٌ غير هٰذا، لٰكن كلها مردودة، والمُثْبَت إنما هو ما تقدم، ولذٰلك تركْتُه، ومن شاءه؛ فلينظر في الأصل.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وربَّما الحالُ اقْتَضَى تَقْوِيَه   لِجِهَةٍ تُرَى بها سَنِيَّه

أعني أنه ربما اقتضى الحال تقويةً للجهة الثانية، وهي الدالة على المعنى

---

(١) في «الموافقات» (٢ / ١٥٨): «أو».

التَّبَعيّ؛ فبسبب ذٰلك تُرَى بتلك التقوية سنية؛ أي: مُرْتَفِعة على غيرها، فيتَّبع ما اقتضاه الحال من ذٰلك أصلياً كان أو تبعياً.

ثم قلت:

وينْبَغِــي لمَــنْ يكــونُ عَــالِمــاً يَــدْخُــل مَــدْخَــلَ العُمُــومِ حــازِمــاً ٢/ ١٦٨

أعني أنه ينبغي للذي يكون عالماً بالأُمور الأصلية والتبعية يَدْخل مدخل العموم حال كونه حزماً؛ أي: آخذاً بالحزم الذي هو ضَبْط الأمور وإجراؤها مجرى العادةِ عند العامّة، وإنْ بان عنهم بخاصيّةٍ يمتاز بها وهو من التَّنزُّلات الفائقة الحُسْن في محاسن العادات، وقد كان رسول الله ﷺ يعلم بأَخْبار كثيرٍ من المنافقين ويطلعه رَبُّه على أسرار كثيرٍ منهم، ولٰكنه كان يعاملهم في الظاهر معاملةً يشترك معهم فيها المؤمنون؛ لاجتماعهم في عدم انخرام الظاهر، فما نحن فيه نوع من هٰذا الجنس.

والأمثلة كثيرة، (فإذا) كان كذٰلك ظَهَر أن الجهة الثانية يستفاد بها أحكام شرعية وفوائد علْمية ليست داخلة تحت الدلالة بالجهة الأوْلى، وهٰذا مِنْ آدابٍ[1] وردت في القرآن أَراها اللهُ تعالى عِبادَه ليتأدَّبوا بها، كُلاًّ أو بعضاً، وهي ممّا يَعْضُد الجهة الثانية:

أحدها: أَن القرآن أَتَى بالنداء من الله تعالى للعباد ومن العباد لله سبحانه؛ إما حكايةً، وإما تعليماً، فحين أتى بالنداء من قبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضي للبُعْد ثابتاً غير محذوف؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، ﴿۞قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [النساء: ١٣٦].

٢/ ١٦٣

فإذا أتى بالنداء من العباد إلى الله تعالى جاء من غير حرفِ نداءٍ ثابت بناءً على أن حرف النداء للتنبيه في الأصل، والله منزَّه عن التنبيه، فقال تعالى في مَعْرِض بيان

---

(١) أي: هٰذا الحكم مأخوذ من آداب.

دعاءِ العباد: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا. . .﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخرها؛ فحصل من هٰذا التنبيه على أدبين:

أحدهما: تَرْك حرف النداء، والآخَرُ استشعارُ القُرْب؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ. . .﴾ الآيةَ [البقرة: ١٨٦].

والثاني: أن نداء العبد للرب نداءُ رغبةٍ وطلبٍ لِمَا يُصْلح شأنَه؛ فأتى في النداء القرآني بلفظ «الرّب» في عامة الأمر تنبيهاً وتعليماً لأن يأتي العبد في دعائه بالاسم المقتضي للحال المدعوِّ بها، وذٰلك أن الرب في اللغة هو القائم بما يُصْلح المَرْبوب، فقال مثلَ ما تقدم: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، وإنما أَتى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢] مِنْ غير إتيان بلفظ «الرَّب» لأنه لا مناسبة بينه وبين ما دَعَوْا به، بل هو مما ينافيه، بخلاف الحكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآيةَ [المائدة: ١١٤]؛ فإن لفظ الرب فيها مناسب جداً.

والثالث: أنه أتى فيه الكناية في الأمور التي يُسْتَحْيَا من التصريح بها، كما كني عن الجماع باللباس والمُبَاشرة، وعن قضاء الحاجة بالمجيء من الغائط.

والرابع: أنه أتى فيه بالالتفات الذي ينبيء في القرآن عن أدب الإقبال من الغَيْبة إلى الحضور بالنسبة إلى العبد إذا كان مقتضى الحال يستدعيه؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٢ ـ ٤]، ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]، أو بالعكس[1] إذا اقتضاه الحال أيضاً؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢].

والخامس: الأدب في ترك التنصيص على نسبة الشر إلى الله تعالى، وإن كان هو الخالق لكل شيء؛ كما قال بعد قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن

(١) في «الموافقات» (٢/ ١٦٥): «وبالعكس».

﴿تَشَآءُ﴾ إلى قوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، ولم يقل بيدك الخير والشر.

والسادس: الأدب في المناظرة أنْ لا يفاجىء بالردّ كفاحاً دون التقاضي بالمُجَامَلة والمسامحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ[1] إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وقوله: ﴿[قُلْ][2] إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، ﴿قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى﴾ [هود: ٣٥]، وقوله: ﴿قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الزمر: ٤٣]، لأن ذٰلك أَدْعَى إلى القبول وإطفاء نار العصبيّة.

والسابع: الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسبُّبات وتلقِّي الأسباب منها ـ وإن كان العِلْم قد أَتَى مِنْ وراء ما يكونُ[3] ـ أخذاً من مساقات الترجِّيَات العادية؛ كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٢]، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

ومن هٰذا الباب جاء نحو قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وما أشبه ذٰلك؛ فإن الترجِّي والإشفاق ونحوهما إنما تقع حقيقة ممن لا يَعْلَم عَواقِبَ الأمور، والله تعالى عليم بما كان وما يكون وما لم يَكُنْ أَنْ لو كان كيف[4] يكون، ولٰكن جاءت هٰذه الأمور على المجرى المعتاد في أمثالنا؛ فكذٰلك ينبغي لمن كان عالماً بعاقبة أمر بوجهٍ من وجوه العلم

---

(١) في الأصل: «وإياكم» بالواو، وهو خطأ، والصواب: «أو»، ولا يوجد قراءة بالواو، ولا حتى في الشواذ، وإنما جاءت رواية شاذة عن أبي بن كعب: «وإنّا أوْ إيَّاكم إمّا على هدى أو في ضلال مبين»، والشاذ ليس قرآناً إنما القرآن هو المتواتر.
انظر: «تفسير الطبري» (١٢ / ٩٤ ـ ٩٥)، «الكشاف» للزمخشري (٣ / ٢٨٩)، «تفسير القرطبي» (٧ / ١٤ / ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، «مختصر في شواذ القراءات» لابن خالويه (١٢٢ ـ ١٢٣).

(٢) زيادة من المصحف، وهي ثابتة في «الموافقات».

(٣) أي: عُلم بأمرٍ غير ظاهر الوجود.

(٤) في «الموافقات»: «كيف كان يكون».

الذي هو خارج عن معتادِ الجمهور أنْ يَحْكُم فيه عند العبارة عنه بحُكْم غير العالم دخولاً في غِمار العامة، وإنْ بان عنهم بخاصيةٍ يمتاز بها كما تقدَّم؛ فهٰذه الآداب تنبغي مراعاتُها؛ لأنها من الأمر الأهمّ. والله تعالى أعلم.

النوع الثالث في بيان قَصْدِ الشارع في وَضْع الشريعة ٢/ ١٧١

للتكليف بمقتضاها، وفيه اثنتا[1] عَشْرَة مسألة، وإلى المسألة الأولى أشرت بقولي:

وشَــرْطُ تكليْــفٍ يُــرَى مَــعَ سَبَبِــهْ	قُــدْرَتُنــا علَــى الَّــذِي كلِّــفَ بِــه
وإذْ تَــراهُ بــالَّــذِي لا يَــدْخُــلْ	مِــنْ تَحْــتِ قُــدْرَةٍ فَــذَاك يُنْقَــلُ
إلَــى السَّــوابِــقِ أو اللَّــواحِــقِ	أَوِ الْقَــرَائِــنِ لِــذَا فَحقِّــق
كَقَــوْلِــهِ فَــلاَ تَمُــوتُــنَّ إلاّ	وأنْتُــمْ قُــلْ مُسْلِمــون جَــلاَ
وقَــوْلِ أَفْضَــل الأَنــام لا تَمُــتْ	وأَنْــتَ ظَــالِــمٌ مِثَــالٌ لَــمْ يَفُــت
يَعْنِــي بِــذَا مــا تَحْــتَ قُــدْرَةٍ وَهُــوْ	إسْــلاَمُنَــا وتَــرْكُ ظُلْــمٍ نبَّهُــوا

أعني أنه ثَبَت في الأصول أن شرط التكليف أو سَبَبه القدرةُ على المكلَّفِ به، فما لا قدرة للمكلَّف عليه لا يصح التكليفُ به شرعاً، وإنْ جاز عقلاً، وينبني على ذٰلك أنه حين تراه أيْ ظَهَر من الشارع في بادي الرأْي القَصْدُ إلى التكليف، بما؛ أي: بالذي لا يَدْخُل تحت قُدْرَةٍ، فإنّ ذٰلك يُنْقَل إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه، ولِذا فَحقِّق لأنه الذي يُمْكِن.

مِثالُ ذٰلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢]، وقوله ﷺ: «لا تَمُتْ وأنتَ ظالم»[2]، وقوله: «كُنْ عبدَ الله المقتول ولا تكنْ عبدَ

---

(١) في الأصل: «اثنا».

(٢) لم أجده بهٰذا اللفظ، وإنما هناك حديث عن ابن عمر: لا تموتن وعليك دَيْن؛ فإنما هي الحسنات والسيئات، ليس ثَمّ دينار ولا درهم، جَزَاء وقِصَاصٌ، ليس يظلم الله أحداً».
أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢ / ٤٠٨ / رقم ١٣٥٠٤) و«الأوسط» (٣/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩ / رقم=

الله القاتل»[1]، وما كان نحو ذٰلك ليس المطلوب منه إلا ما يَدْخل تحت القدرة، وهو الإسلام وترك الظلم والكفُّ عن القتل والتسليم لأمر الله، وكذٰلك سائر ما كان من هٰذا القبيل، ومنه ما جاء في حديث أبي طلحة حيث تَرَّس على رسول الله ﷺ يوم أُحُد، وكان عليه السلام يتطلع ليرى القومَ فيقول له أبو طلحة: «لا تُشْرِف يا رسول الله، لا يُصِيْبوك»[2] الحديثَ؛ فقوله: لا يصيبوك من هٰذا القبيل.

وإلى المسألة الثانية أشرت بقولي غفر الله لي قولي وعملي:

وَمَـا عَلَيْـهِ الطَّبْـعُ والخَلْـقُ فَـلاَ نُطْلَـب بـارْتفـاعِـهِ إذْ حَصَـلا ٢/ ١٧٥

لٰكنَّنـــا يُطْلَـــبُ مِنَّـــا نَقْهَـــرُ نَفْسـاً عَـنِ الجُنُـوحِ للمَنْـعِ اذْكُـرُوا

أعني أن ما أي الّذي من الأوصاف طُبِع عليه الإنسان؛ كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يُطْلَب الإنسان برفعه ولا بإزالة ما غُرِزَ في الجبلّة منه، إذ؛ أي: حين حَصَل، أي وقع في الشخص ما وَقَع منه، فإنه مِنْ تكليف ما لا يُطاق، كما لا يُطْلَب بتحسين ما قَبُحَ من خِلْقَة جِسْمه ولا تكميل ما نَقَص منه، فإن ذٰلك غير مقدور للإنسان، ومثل هٰذا لا يقصِد الشارعُ طلباً له ولا نهياً عنه، ولٰكن يَطْلُب قَهْرَ النفس

= ٢٩٨٣)، وابن الأعرابي في «المعجم» (٣/ ١٠١٧/ رقم ٢١٧٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٠٢)، وصححه من حديث أبي هريرة.

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١١٠)، والطبراني في «الكبير» (٤/ ٥٩ ـ ٦٠/ رقم ٣٦٢٨ ـ ٣٦٣١)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧/ رقم ٧٢١٥)، واللفظ لأحمد وأبي يعلى، عن ضباب.
وفيه رجل من عبدالقيس راويه عن عبدالله بن خباب لم يسم، وبقية رجاله رجال الصحيح.
وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٢/ ١٧٧/ رقم ١٧٢٤) عن جندب بن سفيان.
وفيه شهر بن حوشب، مختلف فيه، والضعف غالب على حديثه.
وأخرجه أحمد (٥/ ٢٩٢)، والطبراني في «الكبير» (٤/ ٢٢٥)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٨١)، وغيرهم؛ عن خالد بن عرفطة.
وفيه علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٧٨ و٩٣/ رقم ٢٨٨٠ و٢٩٠٢ و٧/ ١٢٨ و٣٦١/ رقم ٣٨١١ و٤٠٦٤)، ومسلم (٣/ ١٤٤٣/ رقم ١٨١١)، وأحمد (٣/ ٢٦٥)، وغيرهم؛ عن أنس بن مالك.

عن الجُنوح إلى ما لا يَحِلُّ وإرسالَها بمقدار الاعتدال فيما يَحِلّ، وذٰلك راجع إلى ما ينشأ من الأفعال من جهة تلك الأوصاف ممّا هو داخل تحت الاكتساب.

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي:

وَثَـمَّ أَوْصـافٌ كَعَجَلـةٍ غَضَـبْ   فـاحْكُمْ لَهَـا بِحُكْـمِ مـا لَهَـا جَلَـبْ ٢/١٧٦

أعني أن ثَمَّ بفتح الثاء المثلّثة؛ أي: هنالك أوصاف مثل العجلة والغضب؛ فاحكم لها بحكم ما جلب لها، فإن كان محموداً؛ فهي محمودة، وإن كان مذموماً؛ فهي مذمومة، وذٰلك أنه إن كان المُثِير لها هو السابق، وكان ممّا يَدْخُل تحت كَسْبِ العبد؛ فالطلب يَرِدُ عليه؛ كقوله ﷺ: «تَهادَوْا تَحابُّوا»[1]، فيكون قوله: «أَحِبُّوا اللهَ لِمَا أَسْدَى إليكم مِنْ نِعَمِهِ»[2] مُرَاداً به التوجهُ إلى النظر في نِعَم الله تعالى على العبد وكثرة إحسانه إليه، وكنهيه عن النظر المثيرِ للشهوة الداعيةِ إلى ما لا يَحِلّ[3]، وعَيْنُ الشهوة لم يُنْهَ عنه، وإن لم يكن المثير لها داخلاً تحت كسبه؛ فالطلب يَرِدُ على

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (رقم ٥٩٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٦ / ١٦٩)، وأبو يعلى في «المسند» (١١ / ٩ / رقم ٦١٤٨)، وغيرهم؛ عن أبي هريرة.
وقد حسنه الحافظ في «التلخيص» (٣ / ٧٠) و«بلوغ المرام» (ص ١١٦)، وقال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢ / ٤٠): «سنده جيِّد»، وله أيضاً شواهد كثيرة.

(٢) أخرجه الترمذي (٥ / ٦٦٤ / رقم ٣٧٨٩)، والطبراني في «الكبير» (٣ / ٤٦ / رقم ٢٦٣٩ و١٠ / ٣٤١ ـ ٣٤٢ / رقم ١٠٦٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣ / ١٤٩ ـ ١٥٠)، وغيرهم، عن ابن عباس بلفظ: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه، وأحبوني لحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبّي».
وفي إسناده عبدالله بن سليمان النوفلي، لم يوثق ولم يرو عنه غير هشام بن يوسف، فالحديث به ضعيف.

(٣) منها ما أخرجه مسلم (رقم ٢١٥٩) عن جرير بن عبدالله البجلي قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفَجْأة، فقال لي: «اصرِف بصرك».
وعن ابن عباس عند البخاري (١١ / ٨ / رقم ٦٢٢٨) أن الرسول ﷺ أردف الفضل بن عباس خلفه على راحلته وأقبلت امرأة وطيئة تستفتي رسول الله ﷺ فطفق الفضل ينظر إليها، قال: «فالتفت النبي ﷺ والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده، فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها». وفي الباب أحاديث.

اللواحق؛ كالغضب المثير لشهوة الانتقام كما يثير النظرُ شهوةَ الوِقَاع، والذي تعلَّق به الطلب ظاهراً من الأنسان على ثلاثة أقسام: ٢/ ١٧٨

أحدها: ما لم يكن داخلاً تحت كسبه قطعاً وهٰذا قليل؛ كقوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وحكمه أن الطلب به مصروف إلى ما تعلق به.

والثاني: ما كان داخلاً تحت كسبه قطعاً، وذٰلك جمهور الأفعال المكلَّف بها التي هي داخلة تحت كسبه، والطلب المتعلق بها على حقيقته في صحة التكليف بها، سواء علينا أكانت مطلوبة لنفسها أم لغيرها.

والثالث: ما قد يشتبه أمره كالحبِّ والبغض وما في معناهما، فحقُّ الناظر فيها أن ينظر في حقائقها، فحيث ثبتت[1] له من القسمين حكم عليه بحكمه، والذي يظهر من أمر الحب والبغض والجبن والشجاعة والغضب والخوف ونحوها أنها داخلة على الإنسان اضطراراً: إما لأنها من أصل الخلقة فلا يُطْلَب إلا بتوابعها، وإمّا لأن لها باعثاً من غيره فتثور فيه، فيقتضي لذٰلك أفعالاً أُخر يُنْظَر في سوابقها ولواحقها وليُحْكَم لها بحكمه كما تقدَّم.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت: ٢/ ١٨٢

وثَـــمَّ أوصـــافٌ كمثـــلِ الكبـــرِ فـــاطْلُـــبْ زوالهـــا بعكـــسِ الشُّكـــرِ

أعني أن «ثَمَّ» أي هنالك في العبد أوصاف باطنية مذمومة مثل الكِبْر والحَسَد وحبِّ الجاه، فاطْلُبْ أيها الطالب لطريقِ الله زوالَها، بعكس أوصافِ باطنيةٍ محمودة مثل الشكر والعِلْم والاعتبار واليقين والمحبّة والخوف والرَّجاء وأشباهها؛ فإنه يُطْلَب ثباتها إن كانت موجودةً أو تحصيلهاإن لم تكن حاصلةً.

وإلى المسألة الرابعة أشرت بقولي غفر الله لي: ٢/ ١٨٤

وهـــلْ تعلُّـــقُ الثَّـــوابِ والعقـــابْ ببعضِ ذي الأوصافِ أولا لا ارتياب

---

(١) في الأصل: «ثبت»، والتصويب من «الموافقات».

أعني أن هٰذه الأوصاف المتقدمة: هل يتعلق الجزاء بها ثواباً أو عقاباً أم لا؟
خلاف ومعنى «لا ارتياب» أي لا شكَّ في أن الخلاف جارٍ في بعضها، وتحقيق هٰذا أن الأوصاف التي لا قدرة للإنسان على جلبها ولا دفعها بأنفسها على ضربين:

أحدهما: ما كان نتيجة عمل كالعلم والحب في نحو قوله ﷺ: «أحبُّوا الله لما أسدى عليكم من نعمه»[1].

والثاني: ما كان فطرياً ولم يكن نتيجة عمل كالشجاعة والجبن والحلم والأناءة المشهود بها في أشجِّ عبد القيس وما كان نحوها.

فالأول ظاهر أنّ الجزاء يتعلَّق بها في الجملة من حيث كانت مسبَّبات عن أسباب مكتسبة، وقد مرَّ في كتاب الأحكام أن الجزاء يتعلق بها وإن[2] لم تدخل تحت قدرته ولا قصدها، وكذٰلك أيضاً يتعلق بها الحبُّ والبغض على ذٰلك الترتيب.

والثاني: وهو ما كان منها فطريّاً ينظر فيه[3] من جهتين:

إحداهما: من جهة ما هي محبوبة للشارع أو غير محبوبة له.

والثانية: من جهة ما يقع عليها ثواب أو لا يقع.

فأما النظر الأول؛ فإن ظاهر النقل أن الحب والبغض يتعلَّق بها، ألا ترى إلى قوله عليه السلام لأشجِّ عبد القيس: «إنَّ فيك لخصلتين يحبُّهما الله: الحلم والأناة»[4]، وفي بعض الروايات: «الشَّجاعة والجبن غرائز»[5]، وجاء: «إنّ الله

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) في الأصل: «إذا»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «فيها»، والتصويب من «الموافقات»، والضمير عائد على الضَّرْب.

(٤) أخرجه مسلم (١ / ٤٨ ـ ٤٩ / رقم ١٧ و١٨)، وغيره؛ من حديث أبي سعيد الخدري وابن عباس.

(٥) أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٣ / ٤١) من حديث أبي هريرة بإسناد واهٍ، وجاء أيضاً موقوفاً على عمر، أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢ / ٣٣٣) وابن جرير في «التفسير» (٥ / ٤١٧ / رقم ٥٨٣٤ و٥٨٣٥ و٨ / ٤٦٢ / رقم ٩٧٦٦ و٩٧٦٧).
انظر: «تغليق التعليق» (٤ / ١٩٦).

يحبُّ الشَّجاعة ولو على قتْل حيَّةٍ»[1]، وفي الحديث: «الأرواح جنودٌ مجنَّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[2].

وهٰذا معنى التحابِّ والتباغض، وهو غير مكتسب، وجاء في الحديث: «وجبت محبَّتي للمتحابِّين فيَّ»[3]، وقد حُمِلَ حديث أبي هريرة يرفعه: «المؤمن القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خيرٌ»[4] على أن يكون المراد بالقوَّة شدَّةَ البدن وصلابةَ الأمر، والضَّعف خلاف ذٰلك، وجاء «إنّ الله يحبُّ معالي الأخلاق ويكره سَفْسَافَها»[5]، وجاء: «يُطْبَع المؤمن على كلِّ خُلُقٍ إلاّ الخيانة

---

(١) جزء من حديث أخرجه ابن عدي (٤ / ١٥٠٢)، وأبو نعيم في «الحلية» مختصراً (١٠ / ٧٣)؛ عن الزبير بن العوام.
وفيه عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة، متهم بالوضع.
وأخرجه البيهقي في «الزهد» (رقم ٩٥٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦ / ١٩٩)، والقضاعي في «الشهاب» (رقم ١٠٨٠ و١٠٨١)، وغيرهم؛ عن عمران بن حصين.
وإسناده واهٍ.

(٢) علقه البخاري في «صحيحه» (٦ / ٣٦٩ / رقم ٣٣٣٦) بصيغة الجزم عن عائشة مرفوعاً، ووصله في «الأدب المفرد» (٩٠٠)، ووصله أيضاً أبو يعلى في «مسنده» (٧ / ٣٤٤ / رقم ٤٣٨١).
قال الهيثمي في «المجمع»: ورجاله رجال الصحيح. (٨ / ٨٨)، وله أيضاً شواهد.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣ / ٩٥٣ ـ ٩٥٤)، وأحمد في «المسند» (٥ / ٢٢٩ و٢٣٣ و٢٤٧)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ١٦٨ و١٦٩ و١٧٠) وغيرهم عن معاذ مرفوعاً. قال المنذري في «الترغيب» (٣ / ٣٦٥): «رواه مالك بإسناد صحيح».

(٤) أخرجه مسلم (٤ / ٢٠٥٢ / رقم ٢٦٦٤)، وابن ماجه (رقم ٧٩ و٤١٦٨)، والنسائي في «اليوم والليلة» (رقم ٦٢٣ و٦٢٤)، وأحمد (٢ / ٣٦٦ و٣٧٠)، وغيرهم؛ من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦ / ١٨١ / رقم ٥٩٢٨) و «الأوسط» (رقم ٢٩٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٤٨)، وغيرهم؛ عن سهل بن سعد مرفوعاً.
وخالف عبدالرزاق؛ فأخرجه في «المصنف» (١١ / ١٤٣ / رقم ٢٠١٥٠) عن طلحة بن كريز الخزاعي مرسلاً.
وكذٰلك رواه سفيان الثوري، أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤ / ٣٤٧)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٤٨)، وعبدالرزاق والثوري إمامان حافظان، قال أبو نعيم بعد أن رواه في «الحلية» (٣ / ٢٥٥ و٨ / ١٣٣) عن سهل بن سعد: «غريب من حديث أبي حازم وسهل، تفرد به=

والكذب»[1]، وقال تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، وجاء في معرض الذم والكراهية، ولذلك كان ضدُّ العجل محبوباً، وهو الأناة، ويقال: إن الحب والبغض يتعلّقان بما ينشأ عنهما من الأفعال؛ لأن ذلك أوّلاً: خروج عن الظاهر بغير دليل، وثانياً: أنهما يصح تعلُّقهما بالذوات، وهي أبعد عن الأفعال من الصفات؛ كقوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ الآية [المائدة: ٥٤]، «أحبُّوا الله لما غذاكم به من نعمه»[2] و «من الإيمان الحبُّ في الله والبغض في الله»[3]، ولا يسوغ في هذه المواضع أن يقال: إن المراد حب الأفعال فقط؛ فكذلك لا يقال في الصفات إذا توجَّه الحبُّ إليها في الظاهر: إن المراد الأفعال، وإذ ثبت

= عن أبي حازم معمر وعن فضيل أحمد بن يونس». وقال الهيثمي في «المجمع» (٨ / ١٨٨): ورجال «الكبير» ثقات. وقال الحافظ العراقي بعد عزوه للطبراني والحاكم: إسناده صحيح. «فيض القدير» (٢ / ٢٥١).

وللحديث طرق أخرى.

(١) أخرجه أحمد (٥ / ٢٥٢)، وعبدالرزاق في «المصنف» (١١ / ١٦١)، وابن أبي شيبة في «الإيمان» (رقم ٨٢)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١ / ٣٤٤ ـ ٣٤٥)، والبيهقي (١٠ / ٩٧)، وغيرهم؛ عن أبي أمامة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص في آخرين، ولا يثبت مرفوعاً.

وأمثلها حديث سعد، لكن صوّب البيهقي وقفه، وقال الدارقطني: الموقوف أشبه بالصواب. وقال أبو زرعة بعد حديث سعد المرفوع: هذا يروى عن سعد، موقوف. قال السخاوي في «المقاصد» (٣١٥): ومع ذلك؛ فهو مما يحكم له بالرفع على الصحيح لكونه مما لا مجال للرأي فيه. وانظر: «فيض القدير» (٦ / ٤٦٢ ـ ٤٦٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرج أبو داود (٤ / ٢٢ / رقم ٤٦٨١)، والطبراني في «الكبير» (رقم ٧٦١٣ و٧٧٣٧ و٧٧٣٨)، والبيهقي في «الاعتقاد» (١٧٨ ـ ١٧٩) و «شعب الإيمان» (٦ / ٤٩٢ / رقم ٩٠٢١)، والبغوي في «شرح السنة» (١٣ / ٥٤)؛ عن أبي أمامة مرفوعاً: «من أحب لله وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله؛ فقد استكمل الإيمان».

وفي إسناده القاسم بن عبدالرحمن الدمشقي، تكلّم فيه، وقد رواه عنه يحيى بن الحارث الذماري وقد قالوا بأن حديث يحيى عنه مقارب ولا يعدّ في المناكير، وبقية رجال أبي داود ثقات، وأشار الهيثمي في «المجمع» (٨ / ٤) إلى رواية الطبراني لهذا الحديث وقال بأن رجاله ثقات.

وفي الحب والبغض في الله أحاديث، بعضها في «الصحيحين».

هٰذا؛ فيصح أيضاً أن يتعلق الحب والبغض بالأفعال؛ كقوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]، و ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]، «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[١]، «ليس أحدٌ أحبَّ إليه المدح من الله، من أجل ذٰلك مدح نفسه»[٢]، وهٰذا كثير. ٢/ ١٩٠

وإذ قلت: أحبُّ الشجاع وأكره الجبان؛ فهٰذا حبٌّ وكراهة يتعلقان بذات موصوفة لأجل ذٰلك الوصف، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وفي القرآن أيضاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وفي الحديث: «إن الله يبغض الحبر السَّمين»[٣]، فإذاً الحبُّ والبغض مطلق في

---

(١) أخرجه أبو داود (٢ / ٢٥٥ / رقم ٢١٧٨) ـ ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (٧ / ٣٢٢) ـ، وابن عدي في «الكامل» (٦ / ٢٤٥٣)؛ عن محارب بن دثار، عن ابن عمر مرفوعاً، لٰكن رواه جماعة عن محارب مرسلاً، أخرجه أبو داود (رقم ٢١٧٧)، والبيهقي (٧ / ٣٢٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥ / ٢٥٣)، وهو الذي رجحه أبو حاتم والدارقطني والخطابي والبيهقي.
وقد جاء موصولاً أيضاً بإسناد آخر عن محارب عن ابن عمر عند ابن ماجه (رقم ٢٠١٨)، وابن حبان في «المجروحين» (٢ / ٦٤)، وابن عدي في «الكامل» (٤ / ١٦٣٠)، وغيرهم؛ بإسناد ضعيف جداً.
وجاء عن معاذ عند الدارقطني في «السنن» (٤ / ٣٥) وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٦٩٤). وإسناده ضعيف كذٰلك.

(٢) أخرجه البخاري (٨ / ٣٠١ ـ ٣٠٢ / رقم ٤٦٣٧ و٩ / ٣١٩ / رقم ٥٢٢٠ و١٣ / ٢٨٣ / رقم ٧٤٠٣)، ومسلم (٤ / ٢١١٣ / رقم ٢٧٦٠)؛ عن ابن مسعود مرفوعاً.
وجاء عن سعد بن أبي وقاص نحوه، أخرجه البخاري (١٣ / ٣٩٩ / رقم ٧٤١٦)، ومسلم (٣ / ١١٣٦ / رقم ١٤٩٩).

(٣) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (٧ / ٢٦٧) عن سعيد بن جبير أن الرسول ﷺ قال لرجل من اليهود: «أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين...». وهو مرسل وسنده ضعيف، وأخرجه البيهقي في «الشعب» (٥ / ٣٣ / رقم ٥٦٦٨) بسند فيه مجهول ومستور عن كعب قال: «إن الله يبغض...» فذكره، وذكر السخاوي في «المقاصد» (١٢٥) أنه جاء=

الذوات[1] والصفات والأفعال، فتعلقهما بها تعلّقٌ بالماهية من حيث إنها ذات أو صفة أو فعل.

وأما النظر الثاني، وهو أن يقال: هل يصح أن يتعلق بتلك الأوصاف ـ وهي غير المقدورة للإنسان إذا اتصف بها ـ الثواب والعقاب أم لا؛ يصح؟ في ذٰلك خلاف كثير أعرضنا عن ذكره اختصاراً، ولأن أكثره بل كلّه فيه اعتراضات وأنظار أغلبها لا طائل تحته، وهي في الأصل مبسوطة.

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي: ٢/ ٢٤٠

وهل بما يشقُّ كُلِّفَ الورى نفاهُ بعضُهم وبعضٌ نَظَرا

فبعضُها لرُخَصٍ قدْ جلبا والبعضُ إسقاطٌ لِما قد طُلِبا

لمّا تقدَّم الكلام على التكليف بما لا يدخل تحت مقدور المكلَّف بقي النظر فيما يدخل تحت مقدوره، لٰكنه شاقٌّ عليه، وهو محل خلاف، وإليه الإشارة بهٰذه المسألة، ولا بد قبل الخوض في المطلوب من النظر في معنى المشقَّة، وهي في أصل اللغة من قولك: شقَّ عليَّ الشيء يشقُّ شقّاً، ومشقَّة إذا أتعبك، ومنه قوله تعالى: ﴿لَمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ [النحل: ٧]، والشِّقُّ: هو الاسم من المشقَّة، وهٰذا المعنى إذا أُخذ مطلقاً من غير نظرٍ إلى الوضع العربي اقتضى أربعة أوجهٍ اصطلاحية:

أحدها: أن يكون عامّاً في المقدور عليه وغيره، فتكليف ما لا يطاق يسمَّى مشقّةً من حيث كان تطلُّب الإنسان نفسه بحمله موقعاً في عناءٍ وتعب لا يجدي، كالمُقْعَد إذا تكلَّف القيام والإنسان إذا تكلَّف الطيران في الهواء[2].

= من قول عمر بن الخطاب ونقل عن الغزالي أنه جاء من قول ابن مسعود، وذكره أبو الليث السمرقندي في «بستان العارفين» (ص ٢٨) من حديث أبي أمامة مرفوعاً (ص ٢٨)، وعلى أي حال لم يصحّ مرفوعاً.

(١) في الأصل: «الذات»، والتصويب من «الموافقات» (٢/ ١٩٣).

(٢) في الأصل: «الهوى»، والمثبت من «الموافقات».

والثاني: أن يكون خاصاً بالمقدور عليه إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث يشوّش على النفوس في تصرفها، وهو على ضربين:

أحدهما: [أنْ][1] تكون المشقة مختصةً بأعيان [الأفعال][2] المكلَّف بها، بحيث لو وقعت مرةً واحدة؛ لوُجدت فيها، وهٰذا هو الموضع الذي وُضِعَت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء؛ كالصوم في المرض والسفر، والإتمام في السفر، وما أشبه ذٰلك.

والثاني: أن لا تكون مختصة، ولٰكن إذا نظر إلى كليّات الأعمال والدوام عليها صارت شاقةً ولحقت المشقة العامل بها، ويوجد هٰذا في النوافل وحدها إذا تحمَّل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجهٍ [ما][3]، إلا أنه في الدوام يُتْعبه[4] حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرةً واحدةً في الضرب الأول، وهٰذا هو الموضع الذي شُرِع له الرفق والأخذ من العمل بما لا يحصِّل مللاً حسبما نبّه عليه نهيه عليه السلام عن الوصال[5] وعن التنطُّع[6] والتكلُّف[7]، وقال: «خذوا من الأعمال ما تطيقون؛ فإنّ الله لن يملَّ حتى تملُّوا»[8]، وقوله: «القصد القصد تبلغوا»[9].

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) زيادة من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «يتبعه» بتقديم الموحدة على العين، والمثبت من «الموافقات».

(٥) أخرجه البخاري (٤ / ٢٠٢ / رقم ١٩٦٤)، وغيره عن عائشة؛ قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمةً لهم. . . » الحديث، وفي الباب أحاديث.

(٦) أخرجه مسلم (٤ / ٢٠٥٥ / رقم ٢٦٧٠)، وغيره؛ عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المتنطِّعون، قالها ثلاثاً». وانظر ما تقدم من الأحاديث.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) أخرجه البخاري (١٠ / ١٢٧ / رقم ٥٦٧٣ و١١ / ٢٩٤ / رقم ٦٤٦٣)، ومسلم (٤ / ٢١٦٩ - ٢١٧١ / رقم ٢٨١٦)؛ عن أبي هريرة.

وهٰذا الجزء ذكره البخاري وحده في الموضع الثاني، والحديث مخرَّج عند غيرهما أيضاً.

والأخبار هنا كثيرة، وللتنبيه عليها موضع آخر؛ فهٰذه مشقة ناشئة من أمر كلي، وفي الضرب الأول ناشئةٌ من أمرٍ جزئي.

والوجه الثالث: أن يكون خاصاً بالمقدور عليه، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروجٌ عن المعتاد في الأعمال العادية، ولٰكن نفس التكليف به زيادةً على ما جرت به العادات قبل التكليف شاقٌ على النفس، ولذٰلك أُطْلِق عليه لفظ التكليف؛ لأن العرب تقول: كلَّفته تكليفاً إذا حمَّلته أمراً يشقُّ عليه.

والرابع: أن يكون خاصاً بما يلزم عمَّا قبله، فإن التكليف إخراج للمكلَّف عن هوى نفسه، ومخالفة الهوى شاقةٌ على صاحب الهوى مطلقاً، ويلحق الإنسان بسببها تعبٌ وعناء، وذٰلك معلوم في العادات الجارية في الخلق.

فهٰذه خمسة أوجه من حيث النظر إلى المشقة في نفسها انتظمت في أربعة:

فأما الأول؛ فقد تخلَّص في الأصول وتقدم ما يتعلَّق به.

وأما الثاني وهي المسألة السادسة:

ولـم يكـنْ قصـدٌ إلـى الإعنـاتِ ... بـالأمـرِ إنْ شـقَّ لـدى الأثْبَـاتِ ٢/ ٢١٠

الإعنات إدخال المشقَّة الشديدة، والأثبات بالفتح: جمع ثبتٍ، وهو الرجل الذي يَثْبُت عند الخصومات والحروب، والمراد هنا العلماء، أعني أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاقّ الإعنات فيه ولا في أموره، والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذٰلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا...﴾ الآية [البقرة: ٢٨٦]، وفي الحديث: «قال الله تعالى: قد فعلت»[1]، وجاء ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ أي: طاقتها، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:

---

(١) أخرجه مسلم (١ / ١١٦ / رقم ١٢٦)، والترمذي (٥ / ٢٢١ ـ ٢٢٢ / رقم ٢٩٩٢)، والنسائي في «الكبرى» (التفسير ـ ١ / ٢٩٣ ـ ٢٩٤ / رقم ٧٩)، وغيرهم؛ من حديث ابن عباس.

.[١٨٥

والثاني: ما ثبت أيضاً من مشروعية الرُّخص، وهو أمر مقطوع به، ومما علم من دين الأمَّة ضرورةً، كرخص القصر والفطر والجمع، وتناول المحرَّمات في الاضطرار؛ فإن هٰذا نمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة.

والثالث: الإجماع على عدم وقوعه وجوداً في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وذٰلك منفي عنها؛ فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة وقد ثبت أنّها موضوعة على قصد الرفق والتيسير، كان الجمع بينهما تناقضاً واختلافاً، وهي منزَّهة عن ذٰلك.

وأما الثالث، وهي المسألة السابعة:

لِـذا الَّـذي مـنْ كلفـةٍ مشقَّـهْ ... بـهِ فـلا تـدومُ كـنْ مُحِقَّـه ٢/ ٢١٤

كمثـلِ مـا فـي حـرفِ المعـاشْ ... بـلْ ذُمَّ مـنْ تـركَهـا مـنْ مـاشْ

أعني أنه لأجل ذا «الذي تقدَّم الّذي من كلفة ومشقَّة به»، أي: التكليف؛ فلا تدوم بل تزول سريعاً، وكن محقِّقاً لذٰلك؛ لأنه حقٌّ، وذٰلك كمثل الذي في حِرَف المعاش من حرثٍ ورعي مواشٍ وسقي للجميع؛ فإن كلفته ومشقته لا تدوم، بل تزول ويعقبها من المصلحة ما يُنسى فيها، بل ذُمّ الذي ترك الحِرَف المعاشية لأجل أنّ فيها كلفةً أو مشقة، وكذٰلك مشاقُّ التكاليف؛ فإنه يقارنها من اللُّطف ويعقُبها من المصالح ما لا يوصف، ولو كانت تلك المشاق مقصودةً أصلاً، وذٰلك أنه لا يُنازع في أن الشارع قاصدٌ للتكليف بما يلزم فيه كلفةٌ ومشقة ما، ولٰكن لا تسمَّى في العادة المستمرَّة مشقةً كما لا يسمى في العادة مشقةً طلب المعاش بالتحرُّف وسائر الصنائع؛ لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمُّونه بذٰلك، فكذٰلك المعتاد في التكاليف.

وإلـى هٰـذا المعنـى يـرجـع الفـرق بيـن المشقـة التـي لا تعـدُّ مشقـةً

عادة[1]، وهو أنه[2] إن كان كل العمل يؤدِّي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو إلى وقوع خللٍ في صاحبه في نفسه أو ماله أو حالٍ من أحواله؛ فالمشقّة هنا خارجةٌ عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذٰلك في الغالب؛ فلا يعدُّ في العادة مشقة، وإن سميت كلفة.

ثم قلت غفر الله لي:

وليسَ للمكلَّفِ القصدُ إلى ... مشقَّةٍ لعظمِ أجرِها جلا ٢/ ٢٢٢

لٰكنْ لهُ أنْ يقصدَ العملَ إذْ ... يعظمُ أجرٌ لمشقَّةٍ تَجُذّ

أعني أنه ليس للمكلَّف القصد إلى المشقة لأجل عظيم أجرها الذي جلا؛ أي: ظهر، لٰكنه له أن يقصد العمل إذا عظم أجره لأجل مشقة، تَجُذّ؛ أي: تقطع بعض ما تهواه النفس، وفي نسخة: «لو مشقة»؛ أي: لو كانت المشقة تجذُّ النفس؛ لأن هٰذا هو شأن التكليف في العمل كله؛ لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر، وذٰلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به، على موافقة قصد الشارع هو المطلوب.

وأما الأول؛ فإن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات كما يُذكر في موضعه إن شاء الله؛ فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع، فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة؛ فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكلُّ قصد يخالف قصد الشارع باطلٌ، فالقصد إلى المشقة باطل؛ فهو إذاً من قبيل ما ينهى عنه، وما يُنهى عنه لا ثواب فيه، بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم، فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصدٌ مناقضٌ؛ لأن الشارع لا يقصد الحرج فيما أذن فيه.

---

(١) يعني «وبين التي تعدُّ مشقة»، وهي مفهومة من السياق، وجائز في اللغة أن يحذف ما يدل السياق عليه، والعبارة واردة هٰكذا أيضاً في «الموافقات» (٢/ ٢١٤).

(٢) كلمة «أنه» زيادة من «الموافقات» يقتضيها السياق.

ومثال هٰذا حديث الناذر للصيام قائماً في الشمس[1]، ولذٰلك قال مالك[2] ٢/ ٢٢٩ في أمر النبي ﷺ له بإتمام الصوم وأمره له بالقعود والاستظلال: «أمره أن يتمَّ ما كان لله طاعة ونهاه عما كان لله معصية»؛ لأنّ الله لم يضع تعذيب النفوس سبباً للتقرب إليه، ولا لنيل ما عنده، وهو ظاهرٌ في مشقَّة أدخلها الشخص على نفسه مباشرةً؛ كالمثال، وأمّا إن كانت تابعة للعمل كالمريض الغير القادر[3] على الصوم أو الصلاة قائماً؛ فهٰذا هو الذي جاء فيه قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وجاء في مشروعية الرخص. وقد جاء: «ليس من البرِّ الصِّيام في السَّفر»[4]، وفي نحوه نُهي عن الصلاة وهو بحضرة الطعام أو وهو[5] يدافعه الأخبثان[6]، وقال: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[7]، وفي القرآن: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، إلى أشباه ذٰلك مما نُهي عنه. وهنا أرباب أحوالٍ من العُبَّاد والمنقطعين إلى الله تعالى

---

(١) أخرجه البخاري (١١ / ٥٨٦ / رقم ٦٧٠٤)، وأبو داود (٣/ ٢٣٥ / رقم ٣٣٠٠)، وابن ماجه (١ / ٦٩٠ / رقم ٢١٣٦)؛ عن ابن عباس قال: بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم في الشمس، فسأل عنه، قالوا: هٰذا أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل، ولا يتكلم ويصوم. قال: «مُرْه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه».

(٢) «الموطأ» (٢/ ٤٧٦).

(٣) كذا في الأصل و«الموافقات»: «الغير القادر» بإدخال «أل» عليهما، وهو غير صحيح لغة، وقد تساهل الفقهاء بقولهم: «الغير»، وقد تكلّف بعضهم فأجازه.

(٤) أخرجه البخاري (٤/ ١٨٣ / رقم ١٩٤٦)، ومسلم (٢/ ٧٨٦/ رقم ١١١٥)؛ عن جابر.

(٥) في الأصل: «أو هو»، والتصويب من «الموافقات» (٢/ ٢٣١).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) أخرجه البخاري (١٣ / ١٣٦ / رقم ٧١٥٨)، ومسلم (٣/ ١٣٤٢ ـ ١٣٤٣ / رقم ١٧١٧)، والترمذي (٣/ ٦٢٠ / رقم ١٣٣٤)، وأبو داود (عون المعبود ـ ٩/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧ / رقم ٣٥٧٢)، والنسائي في «المجتبى» (٨/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨)، وابن ماجه (٢/ ٧٧٦/ رقم ٢٣١٦)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، وأبو عمر محمد بن جعفر بن مطر في «مسند الشافعي» (٣٧٨).
وقد وقع في الأصل: «لا يقضي» آخره مثنّاة، وهو كذٰلك عند أبي داود وابن ماجه والبيهقي و«مسند الشافعي»، وهو صحيح؛ إذ هو خبر بمعنى النّهي.

المُعَانِين[1] على بذل المجهود في التكليف قد خُصُّوا بخاصيَّة من تحمُّل ما[2] لا يطيقه غيرهم وأعانهم الله عليه ببركة الخشوع، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، فجعلها كبيرةً على المكلَّف، واستثنى الخاشعين الذين كان إمامهم رسول الله ﷺ؛ فهو الذي كانت قرَّة عينه في الصلاة[3] حتى كان يستريح إليها من تعب الدنيا[4]، وقام حتى تفطَّرت قدماه[5]، فإذا كان كذٰلك؛ فمن خصَّ بوراثته في هٰذا النحو نال من بركة هٰذه الخاصية. وهٰذا القسم يستدعي كلاماً فيه مدٌّ نحن عنه مشغولون[6].

ثم قلت:

---

(١) في الأصل: «المانعين»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «من»، وهو خطأ.

(٣) أخرج أحمد (٣ / ١٢٨ و١٩٩ و٢٨٥)، والنسائي في «المجتبى» (٧ / ٦١)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ١٦٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٧٨)، وغيرهم؛ من حديث أنس بن مالك، وفيه: «وجُعل قُرَّة عيني في الصلاة».
قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٣ / ١١٦): وإسناده حسن. وانظر: «المقاصد الحسنة» (١٨٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٤ / ٢٩٦ و٢٩٦ ـ ٢٩٧ / رقم ٤٩٨٥ و٤٩٨٦)، وأحمد في «المسند» (٥ / ٣٦٤ و٣٧١)، والطبراني في «الكبير» (٦ / ٢٧٦ ـ ٢٧٧ / رقم ٦٢١٤ و٦٢١٥)؛ أن النبي ﷺ قال: «قم يا بلال فأرحنا بالصلاة».
إسناد أبي داود وأحمد رجالهما رجال الصحيح؛ إلا أن سالم بن أبي الجعد مدلس، رماه بذٰلك الذهبي في «السير» و«الميزان»، وذكره العلائي في «جامع التحصيل»، ولم يصرح بالسماع إلا في رواية عند الطبراني وفي إسنادها أبو حمزة ثابت بن أبي صفية الثمالي وهو ضعيف، وإسناده أيضاً مضطرب، وأشار أيضاً إلى اضطرابه الحافظ في «الإصابة» (٢ / ٦١).

(٥) أخرجه البخاري (٨ / ٥٨٤ / رقم ٤٨٣٧)، ومسلم (٤ / ٢١٧٢ / رقم ٢٨٢٠)؛ من حديث عائشة.
وجاء أيضاً من حديث المغيرة بن شعبة أخرجه البخاري (رقم ٤٨٣٦)، ومسلم (رقم ٢٨١٩).

(٦) الرسول ﷺ إمام لكل مسلم، وما كان خاصاً به لا يصح أن يشاركه فيه غيره، كما أنه لا يصح قياس غيره عليه، لعدم وجود علة شرعية أتى به النص صراحة أو دلالة، وقد تكرر مثل هٰذا القول من المصنف، فأعرضنا عنه خشية الإطالة.

وشــارعٌ لا يقصــدُ الحــرجَ بــلْ   يقصــد تيسيــراً فــي كــلِّ مــا عمــل ٢/ ٢٣٣
إذ حــرجٌ يقطــعُ أو يبغِّــضُ مــا   شُــرِعَ والشَّــرعُ بــذا مــا حكــم
وتنتفــي العلَّــةُ بــانتفــاء   معلــولهــا فــي هٰــذهِ الأجــزاء

أعني أن الشارع لا يقصد الحرج أي المشقة؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، بل إنما يقصد تيسيراً في كل عمل؛ كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، لأجل أن الحرج يقطع الشخص عن دوام العبادة أو يبغِّضه لما شُرع، والشرع ما حكم بذٰلك، وذٰلك أن الحرج مرفوع عن المكلف؛ لوجهين:

أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هٰذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أُخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها وقاطعاً بالمكلَّف دونها، وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء؛ فانقطع عنها.

فأما الأول؛ فإن الله وضع هٰذه الشريعة المباركة حنيفيّة[1] سمحة سهلة، حفظ فيها على الخلق قلوبهم وحبَّبها لهم بذٰلك، فلو عملوا على خلاف السَّماح والسهولة لدخل عليهم فيما كلِّفوا به ما لا تخلص به أعمالهم، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات: ٧]؛ أي: وقعتم فيما فيه عليكم العنت، أي المشقة إلى آخر الآية؛ فقد أخبرت الآية أن الله حبب إلينا الإيمان بتيسيره وتسهيله وزيَّنه في قلوبنا بذٰلك وبالوعد الصادق بالجزاء عليه.

---

(١) في الأصل: «حنفية»، والصواب ما أثبتناه، وهو على الصواب في «الموافقات».

وفي الحديث: «عليكم من الأعمال ما تطيقون؛ فإن الله لا يملُّ حتى تملُّوا»[1]، وحديث معاذ حين قال له النبي عليه السلام: «أفتَّانٌ أنت يا معاذ»[2] حين أطال الصلاة بالناس، وقال: «إنّ منكم منفرين؛ فأيُّكم ما صلى بالناس فليتجَّوز؛ فإنَّ فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة»[3]، ونهى عن الوصال رحمة لهم[4]، ونهى عن النَّذر، وقال: «إنّ الله يستخرج به من البخيل، وإنه لا يغني من قدر الله شيئاً»[5] أو كما قال، لكن هٰذا كله معلَّل معقول المعنى بما دلَّ عليه ما تقدم من السآمة والملل والعجز وبغض الطاعة وكراهيتها، وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ هٰذا الدين متينٌ، فأوغلوا فيه برفق، ولا تبغِّضوا إلى أنفسكم عبادة الله؛ فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»[6]، قوله: «المنبتّ» بصيغة

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (١١ / ٤٤٩ و٥٧٥ / رقم ٦٦٠٨ و٦٦٩٢ و٦٦٩٣)، ومسلم (٣/ ١٢٦٠ / رقم ١٦٣٩)، وغيرهما؛ عن عبدالله بن عمرو بن العاص.
وجاء أيضاً من حديث أبي هريرة عند البخاري (رقم ٦٦٩٤)، ومسلم (رقم ١٦٤٠)، وغيرهما.

(٦) أخرجه البزار (كشف الأستار، ١ / ٥٧ / رقم ٧٤)، والحاكم في «علوم الحديث» (٩٥ و٩٦)، والبيهقي في «السنن» (٣ / ١٨)، والقضاعي في «الشهاب» (١١٤٧ و١١٤٨)، والرافعي في «التدوين» (١ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨)؛ عن محمد بن المنكدر، عن عائشة.
ابن المنكدر لم يسمع من عائشة، وفي إسناده أبو عقيل يحيى بن المتوكل ضعيف.
وأخرجه البخاري في «الكبير» عن ابن المنكدر عن النبي ﷺ (١ / ١ / ١٠٢) وقال بأنه أصح، وكذٰلك قال البيهقي في «الشعب».
وأخرجه البيهقي أيضاً في «الشعب» (رقم ٣٨٨٥) من غير ذكر أبي عقيل.
وأخرجه البيهقي في «السنن» (٣ / ١٩) و «الشعب» (٣٨٨٦) عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وكذٰلك أخرجه عبدالله بن أحمد في «المسند» (٣ / ١٩٩) عن أنس بن مالك.
وإسنادهما ضعيف.
وأخرجه أيضاً ابن المبارك في «الزهد» (١٣٣٤) موقوفاً على عبدالله بن عمرو.

اسم المفعول من قولهم: انبتَّ؛ أي: انقطع، ورجلٌ منبتٌّ أي: منقَطَعٌ به.

وقالت عائشة رضي الله عنها: نهاهم النبي ﷺ عن الوصال رحمة لهم. قالوا: إنك تواصل. فقال: «إني لست كهيئتكم، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني»[1].

قولي: وتنتفي... إلخ أعني أنّ حاصل هٰذا كلّه أن النهي لعلة معقولة المعنى مقصودةٍ للشارع، وإذا كان كذٰلك؛ فالنهي دائرٌ مع العلة وجوداً وعدماً، فإذا وجد ما علَّل به الرسول ﷺ كان النهي متوجِّهاً ومتَّجهاً، وإذا لم توجد؛ فالنهي مفقود، والناس في هٰذا المعنى على ضربين:

ـ ضرب يحصل له من المشقة في العمل ما هو زائد على المعتاد فيؤثرٌ فيه، أو تحدث له ضجراً ومللاً وقعوداً عن النشاط؛ فمثل هٰذا لا ينبغي أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذٰلك، وعليه أن يترخَّص لما سبق من نصوص ذٰلك.

ـ وضرب لا يدخل عليه ذٰلك الملل ولا الكسل لما يحصل له من اللذّة في العمل أو الخوف ما يخفِّف عليه المشقة؛ فهٰذا لا بأس بارتكابه الأعمال الشاقة؛ إذ الخوف سوطٌ سائق، والرجاء حادٍ قائدٌ، والمحبّة تيّارٌ حامل؛ فالخائف يعمل مع وجود المشقة، غير أن الخوف مما هو أشقّ يحمل على الصبر على ما هو أهون، والراجي يعمل مع وجود المشقة أيضاً، غير أن الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر، والمحبّ يعمل ببذل المجهود شوقاً إلى المحبوب؛ فيسهل عليه الصَّعب، وقد علم كلُّ أناسٍ مشربهم، ولا يكلَّف أحدٌ غير طاقته، حتى إنه نُقل منع الصوم إذا خاف التلف به عن مالك والشافعي، وأنه لا يجزئه إن فعل، ونُقل المنع في الطهارة عند خوف التَّلف، والانتقال إلى التيمم، وفي خوف المرض أو تلف المال احتمالٌ. ٢/ ٢٤٥

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وهلْ لأجلِ حقِّنا أوْ حقِّ ربْ ... رُفِعَ عنَّا حرجٌ منَ الطَّلَبْ ٢/ ٢٤٦

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٢٠٢/ رقم ١٩٦٤)، وأحمد (٦/ ٢٤٢ و٢٥٨).

أعني أنه يقال: هل رفع عنا حرج أي مشقَّة من الطَّلب للذي شَقَّ؛ لأجل أن ذٰلك حقٌّ لنا، أم هو حق الله تعالى؟

فإن قلنا: إنه حق لله؛ فيتَّجه المنع حيث وجهه الشارع، وقد رُفع الحرج في الدين، فالدخول فيما فيه الحرج مضادٌّ لذٰلك الرفع.

وإن قلنا: إنه حق للعبد؛ فإذا سمح العبد لربِّه بحظه كانت عبادته صحيحةً، ولم يتمحَّض النهي عن تلك العبادة.

وكل واحد من الوجهين له أدلة واضحة كثيرة يطول بنا جلبها، وهي في «الموافقات» على أحسن الحالات، وأحسن الأحوال ما جمع بين حق العبد وحق الله، ولذٰلك قلت:

والحقُّ ما جمعَ حقَّ العبدِ ... وحقَّ ربِّهِ بشرعٍ مبدي

أعني أن الحق الذي جاء به الشرع هو ما جمع بين حق العبد وحقِّ ربه، وهٰذا ثابتٌ بشرعٍ مبدي؛ أي: مظهر لحقوق العباد وحقوق الله إذ المراد من الشخص القيام بجميعها على وجهٍ لا يخلُّ بواحد منها ولا بحال من أحواله فيها، ذكر البخاري عن أبي جُحَيْفة؛ قال: آخى النبيُّ ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أمَّ الدرداء ـ وهي زوجه ـ متبذلة ـ أي: لابسة ثياب مهنتها تاركةً لزينتها ـ، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء، فصنع له طعاماً، فقال: كُلْ فإني صائم. فقال: ما أنا بآكل حتى تأكل. فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، فقال: نم. فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن فصلِّيا[1]، فقال له سلمان: إنّ لربِّك عليك حقّاً، ولنفسك عليك حقّاً، ولأهلك عليك حقاً؛ فأعط كلَّ ذي حقٍّ حقَّه. فأتى النبيَّ ﷺ فذكر له ذٰلك؛ فقال النبي ﷺ: «صدق سلمان»[2].

---

(١) في الأصل و «الموافقات»: «فصلينا»، والتصويب من «صحيح البخاري» و «جامع الترمذي».

(٢) أخرجه البخاري (٤ / ٢٠٩ / رقم ١٩٦٨ و ١٠ / ٥٣٤ / رقم ٦١٣٩)، والترمذي (٤ / ٦٠٨ ـ ٦٠٩ / رقم ٢٤١٣).

وقوله عليه السلام لمعاذ حين قرأ بسورة البقرة والنساء في الفريضة: «أفتّانٌ أنت أو أفاتنٌ أنت ـ ثلاث مرات ـ، فلولا صليت بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] [و][١] ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] [و][٢] ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١]؛ فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة»[٣]، وكذٰلك حديث: «إني لأسمع بكاء الصبي؛ فاتجوَّز في صلاتي»[٤]، ونحو ذٰلك مما تراعى فيه الحقوق جميعاً.

ثم قلت:

ويستـــوي المـــأمـــورُ والمنهـــيّ   فـــي دفـــعِ مـــا يشـــقُّ يـــا ذكـــيّ   ٢/ ٢٥٥

أعني أن العبد لمّا كان مأموراً في دفع ما يشق في المأمورات؛ فكذٰلك في المنهيّات، فإنه مأمور في دفع ما يشقّ عنه فيها، وذٰلك أنه إن كان غير مأذون فيه وتسبب عنه مشقةٌ فادحة؛ فهو أظهر في المنع من ذٰلك؛ لأنه زاد على ارتكاب النهي إدخال العنت والحرج على نفسه؛ إلا أنه قد يكون[٥] في الشرع سبباً لأمر شاق على المكلَّف، ولٰكن [لا][٦] يكون قصداً[٧] من الشارع لإدخال المشقة عليه، وإنما قصد الشارع جلب مصلحة أو درء مفسدة؛ كالقصاص والعقوبات الناشئة عن الأعمال الممنوعة؛ فإنها زجرٌ للفاعل وكفٌّ له عن مواقعة مثل ذٰلك الفعل وعظةٌ لغيره أن يقع في مثله أيضاً.   ٢٥٦-

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٢ / ٢٠٢ / رقم ٧٠٩ و٧١٠)، ومسلم (١ / ٣٤٢ و٣٤٣ / رقم ٤٧٠)؛ من حديث أنس.

(٥) أي العمل، فأصل العبارة: «قد يكون العملُ في الشرع سبباً...» إلا أن كلمة «العمل» محذوفة من الأصل و«الموافقات»، فأحدثت لبساً في العبارة.

(٦) ساقطة من الأصل، وهي زيادة لا بد منها أثبتناها من «الموافقات».

(٧) كذا في الأصل بالنصب، والمعنى: «لا يكون التكليفُ قصداً»، فالتكليف اسم «كان» محذوف، وفي «الموافقات»: «لا يكون قَصْدٌ» أي لا يوجد، فكان هنا تامة.

وكون هٰذا الجزاء مؤلماً وشاقاً مضاهٍ لكون قطع اليد المتأكِّلة وشرب الدواء البشيع مؤلماً وشاقاً، فكما لا يقال للطبيب: إنه قاصد للإيلام بتلك الأفعال؛ فكذٰلك هنا؛ فإن الشارع هو الطبيب الأعظم. فعلى هٰذا كون الشارع لا يقصد إدخال المشقة على المكلَّف عامٌّ في المأمورات والمنهيات، ولا يقال: إنه قد جاء في القرآن: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فسمَّى الجزاء اعتداء، وذٰلك يقتضي القصد إلى الاعتداء، ومدلوله المشقة الداخلة على المعتدي؛ لأنا نقول: تسمية الجزاء المرتَّب على الاعتداء اعتداءً مجازٌ معروف، مثله في كلام العرب وفي الشريعة من هٰذا كثير؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا * وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥ ـ ١٦]. . . إلى أشباه ذٰلك[1]؛ فلا اعتراض بمثل ذٰلك.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

والإذنُ فـــي تحـــرُّزٍ عمَّـــا يقـــعْ ــــــ مـــنَ المشقَّـــةِ بـــه الأمـــرُ يقـــع ٢/ ٢٦٠

أعني أن الإذن من الشارع في التحرُّز أي التحفظ عن الذي يقع من المشقة به الأمر يقع؛ لأنه فُهم من مجموع الشريعة الإذن في دفع المشاقّ على الإطلاق رفعاً للمشقة اللاحقة، وحفظاً على الحظوظ التي أذن لهم فيها، بل أذن لهم في التحرز منها عند توقّعها، وإن لم تقع، تكملةً لمقصود العبد ـ وتوسعةً ـ على تكميل الخلوص في التوجه إليه والقيام بشكر النعم؛ فأوّل ذٰلك الإذن في دفع ألم الجوع والعطش والحر والبرد وفي التداوي عند وقوع الأمراض، وفي التوقّي من كل مؤذٍ آدمياً كان أو غيره، والتحرز من المتوقَّعات حتى يقدم العدَّة لها، وهٰكذا سائر ما يقوم به عيشه في هٰذه الدار من درء المفاسد وجلب المصالح، ثم رتَّب له مع ذٰلك

---

(١) بحث المصنف هنا منصبّ على جواز تسمية الجزاء بمثل اسم الفعل المجزي عليه، سواء في كلام العرب أو في الشريعة، وليس بحثاً في أفعال الله ولا في صفاته، لذا لا يعترض عليه بأن المجاز منتف لانتفاء الموجب للمجاز في أفعال الله سبحانه وتعالى وأسمائه وصفاته.

دفع المؤلمات[1] الأخروية وجلب منافعها بالتزام القوانين الشرعية، كما رتَّب له ذٰلك فيما يتسبب عن أفعاله، وكون هٰذا مأذوناً فيه معلوم من الدين ضرورةً، كما أوجب علينا دفع المحاربين والساعين على الإسلام والمسلمين بالفساد، وجهاد الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله.

وبقي الكلام على الوجه الرابع، وذٰلك مشقة مخالفة الهوى، وهي المسألة الثامنة: ٢٦٣/٢

٢٦٤- وما يخالفُ الهوى لا يعتبرْ ... ما فيهِ منْ مشقَّةٍ قدْ تُشْتَهَر

أعني أن الذي يخالف الهوى لا يعتبر ما فيه من مشقة قد تشتهر، وذٰلك أن مخالفة ما تهوى الأنفس شاقٌّ عليها وصعب خروجها عنه، ولذٰلك بلغ أهل الهوى في مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم، وكفى شاهداً على ذٰلك حال المحبِّين وحال من بُعِثَ إليهم رسول الله ﷺ من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم ممن صمَّم على ما هو عليه، حتى رضوا بإهلاك النفوس والأموال، ولم يرضَوْا بمخالفة الهوى؛ حتى قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ . . .﴾ الآية [الجاثية: ٢٣]، وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ [محمد: ١٤]، وما أشبه ذٰلك، ولٰكن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلَّف عن اتباع هواه، حتى يكون عبداً لله، فإذاً مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف، وإن كانت شاقةً في مجاري العادات إذ لو كانت معتبرة حتى يُشرع التخفيف لأجل ذٰلك؛ لكان ذٰلك نقضاً لما وضعت الشريعة له، وذٰلك باطل؛ فما أدَّى إليه مثله، وبيان هٰذا المعنى مذكور بعد إن شاء الله.

وإلى المسألة التاسعة أشرت بقولي:

٢٦٥- ومثلُ أنْ تكونَ دنيويَّه ... مشقَّةٌ تكونُ أخرويَّه ٢/٢٦٥

(١) في الأصل: «المؤملات»، والتصويب من «الموافقات».

فــاتــرُكْ لِمــا عطَّــلَ واجبــاً ومــا أدَّى إلــى أفعــالِ مــا قــدْ حَــرُمــا

أعني كما أن المشقة تكون دنيويةً كذٰلك تكون أخرويةً، فبسبب ذٰلك؛ فاترك أيها الشخص للذي عطَّل أي أبطل واجباً، واترك أيضاً للذي أدَّى إلى فعل ما هو حرام، وذٰلك أن الأعمال إذا كان الدخول فيها يؤدي إلى تعطيل واجبٍ أو فعل محرَّم فهو أشد مشقة باعتبار الشرع من المشقة الدنيوية التي هي غير مخلَّةٍ بدين، واعتبار الدِّين مقدَّم على اعتبار النفس وغيرها في نظر الشرع، وكذٰلك هنا.

فإذا كان كذٰلك؛ فليس للشارع قصد في إدخال المشقة من هٰذه الجهة، وقد تقدَّم من الأدلة التي يدخل تحتها هٰذا الطلب ما فيه كفاية.

وإلى المسألة العاشرة أشرت بقولي:

وقــد يخــصُّ أو يعــمُّ مــا يشــقْ أوْ كان بالشَّخصِ على الغيرِ يحُق ٢/٢٦٦

أعني أن الذي ينشأ من المشقة في التكليف قد يخصُّ بالمكلَّف وحده، كالمسائل المتقدمة، وقد يعمُّ له ولغيره، وقد يكون داخلاً على غيره بسببه، وهو معنى يَحُقُّ؛ أي: ينزل بسبب الشخص على الغير، أي غيره، ومثال العامّة له ولغيره كالوالي المفتَقَر إليه؛ لكونه ذا كفاية فيما أُسند إليه، إلا أن الولاية تشغله عن الانقطاع إلى عبادة الله والأنس[1] بمناجاته؛ فإنه إذا لم يقم بذٰلك عمَّ الفساد والضرر، ولحقه من ذٰلك ما يلحق غيره، ومثال الداخلة على غيره دونه كالقاضي والعالم المفتَقَر إليهما، إلا أن الدخول في الفتيا والقضاء يجرّهما إلى ما لا يجوز و[2] يشغلهما عن مهمٍّ ديني أو دنيوي، وهما إذا لم يقوما بذٰلك عمَّ الضرر غيرهما من الناس؛ فقد نشأ هنا عن طلبهما لمصالحهما المأذون فيها والمطلوبة منهما فساد عام.

وعلى كل تقدير؛ فالمشقة من حيث هي غير مقصودة للشارع تكون غير

---

(١) في الأصل: «الإنسان»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في «الموافقات»: «أو».

مطلوبة ولا العمل المؤدي إليها مطلوباً كما تقدم بيانه، وهنا يُنْظَر في تعارض المشقتين[1]؛ فإن المكلف إن لزم من اشتغاله بنفسه فسادٌ ومشقة لغيره؛ فيلزم أيضاً من الاشتغال بغيره فساد ومشقة في نفسه، وإذا كان كذٰلك تصدَّى النظر في وجه اجتماع المصلحتين مع انتفاء المشقتين إن أمكن ذٰلك، وإن لم يمكن؛ فلا بد من الترجيح، فإذا كانت المشقة العامة أعظم اعتُبر جانبها وأُهمِل جانب الخاصة، وإن كان بالعكس؛ فالعكس، وإن لم يظهر ترجيح؛ فالوقف[2]، كما سيأتي ذكره في كتاب التعارض والترجيح إن شاء الله.

وإلى المسألة الحادية عشرة أشرت بقولي:

وحيثُ لـمْ يخرجْ عـن المعتـادِ لا   إلـى الـوقـوعِ القصـدُ كـالـرَّفـعِ جـلا   ٢/٢٦٨

أعني أن الذي يشق إذا لم يخرج عن المعتاد من المشاق لا يكون القصد من الشارع إلى وقوعه كما لا يكون إلى رفعه؛ لأن المشقة الواقعة في التكليف إن كانت خارجةً عن معتاد المشقات حتى يحصل بها فساد ديني أو دنيوي؛ فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة، ولذٰلك شُرعت فيها الرُّخص، وعلى ذٰلك دلت الأدلة المتقدمة، وأما إذا لم تكن خارجة عن المعتاد وإنما وقعت على نحو ما تقع المشقة في مثلها من الأعمال العادية؛ فالشارع وإن لم يقصد وقوعها؛ فليس بقاصد لرفعها أيضاً، وهٰذا هو معنى البيت.

والدليل على ذٰلك أنه لو كان قاصداً لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها؛ لأن كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تعباً وتكليفاً على قدره، قلَّ أو جلَّ، إما في نفس عمل المكلف به وإما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف، وإما فيهما معاً، فإذا اقتضى الشرع رفع ذٰلك التعب كان ذٰلك اقتضاءً لرفع العمل المكلَّف به من أصله، وذٰلك غير صحيح؛ فكان ما يستلزمه غير صحيح. إلا أن هنا نظراً، وهو أن التعب والمشقة في الأعمال المعتادة مختلفة

---

(١) في «الموافقات»: «مشقتين».

(٢) في «الموافقات»: «التوقف».

باختلاف تلك الأعمال؛ فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر كالمشقة في ركعتي الصبح[1]، ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا في الصيام كالحج، ثم إن الأعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجري على وزانٍ واحد في كل وقت وفي كل مكان. ٢/ ٢٦٩

وعلى كل حال؛ فليس إسباغ[2] الوضوء في الزمن البارد يساوي إسباغه في الزمن الحار، ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلف في استقائه يساويه مع طلبه من بُعْدٍ أو نزعه من بير بعيدة، وكذٰلك القيام إلى الصلاة من النوم في قِصَر الليل أو في شدة البرد مع فعله على خلاف ذٰلك، وإلى هٰذا المعنى أشار القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، وبقوله: ﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٢]، ونحو ذٰلك.

(تنبيه): قال ابن العربي: إذا كان الحرج في نازلةٍ عامة في الناس؛ فإنه يسقط، وإذا كان خاصاً لم يعتبر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتباره[3]. ٢/ ٢٧٣

وإلى المسألة الثانية عشرة أشرت بقولي:

وفي الطَّريقِ الوسطِ العدلِ جرتْ   شـريعـةُ النَّبـيِّ حيـثُ ظهـرتْ ٢/ ٢٧٩

أعني أن شريعة النبي ﷺ جاريةٌ في التكليف على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليفٌ جارٍ على موازنةٍ تَقْتضي في جميع المكلَّفين غايةَ الاعتدالِ، كتكاليفِ الصَّلاةِ والصيام والحج والجهاد والزكاة، وغير ذٰلك ممّا شُرِع ابتداءً على غير سبب ظاهرٍ اقتضى ذٰلك، أو لسبب يَرْجِع إلى عدم العلم بطريق العمل، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥]. ﴿يَسْـَٔلُونَكَ ٢/ ٢٧٩

---

(١) تقدم في (ص ٦٤) إطلاق «صلاة الفجر» على النافلة.

(٢) أسبغ الوضوء: أبلغه مواضعه، ووفّى كلَّ عضوٍ حقَّه.

(٣) «أحكام القرآن» (٣/ ١٣٠٦).

عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِۖ﴾ [البقرة: ٢١٩]. وأشباه ذٰلك. فإنْ كان التشريع لأجل انْحرافِ المكلَّف، أو وجود مَظِنَّة انحرافه عن الوَسَط إلى أحد الطَّرَفين، كان التشريعُ راداً إلى الوَسَط الأعْدَل، لكن على وجه يَمِيْل فيه إلى الجانب الآخر ليحصلَ الاعتدالُ فيه، كفِعْلِ[1] الطبيب الرفيقِ[2] يَحْمِلُ المريضَ على ما فيه صلاحُه بحسْبِ حالهِ وعادتهِ، وقوّةِ مرضه وضَعْفه، حتى إذا استقلَّت صحتهُ هيَّأ له طريقاً في التدبير وَسَطاً لائقاً به[3] في جميع أحواله.

فإذا أصابته عِلَّةٌ بانحراف بعض الأخْلاط، قابَلَهُ في معالجته على مقتضى انحرافه في الجانب الآخر، ليرجِعَ إلى الاعتدال ـ وهو المِزَاج[4] الأصلي ـ والصحةِ المطلوبة، وهٰذا غايةُ الرِّفق، وغاية الإحسان والإنعام. وهٰكذا تجد الشريعةَ أبداً في موارِدها ومصادرها؛ فإنها في غاية من الاعتدال، وذٰلك أيضاً غايةُ الإحسانِ والإنعام من الله سبحانه.

ولا تجِدُ فيها مائلاً إلاَّ ليُعادَلَ به غَيْرُه؛ ولذٰلك قلتُ: ٢/ ٢٨٦

فـإنْ رأيْـتَ مـائـلاً إلـى الطَّـرَفْ فَـذَاكَ فـي مُقَـابِـلٍ لِمَـا انْحَـرَفْ

أعني أنك إذا نظرت في كليَّة شرعية فتأمَّلْها تَجِدْها حاملةً على التوسُّط، فإنْ رأيت مَيْلاً إلى جهة طَرَفٍ من الأطراف؛ فذٰلك في مُقَابَلةِ واقعٍ أو متوقَّعٍ في الطرف الآخر. فطَرَفُ التشديد ـ وعامّةُ ما يكون في التخويف والترهيب والزَّجر ـ يُؤْتَى به في مُقَابَلَةِ مَنْ غَلَب عليه الانحلالُ في الدِّين.

وطَرَفُ التخفيفِ ـ وعامَّةُ ما يكون في التَّرْجِيَة والترغيب والترخيص ـ يؤتَى به في مُقابلَة مَنْ غَلَبَ عليه الحَرَجُ في التشديد، فإذا لم يكن هٰذا ولا ذاك[5] رأيت

---

(١) في «الموافقات»: «فعل».

(٢) في نسخة أصل «الموافقات» زاد: «أن».

(٣) في نسخة من «الموافقات»: «فيه».

(٤) في الطبع.

(٥) في الأصل: «ذٰلك»، والمثبت من «الموافقات».

التوسُّطَ لائحاً، ومَسْلَكَ الاعتدالِ واضِحاً، وهو الأصل الذي يُرْجَع إليه، والمَعْقِلُ الذي يُلْجَأ إليه.

وعلى هٰذا، إذا رأيتَ في النَّقْل من المُعْتَبرين في الدِّين من مال عن التوسُّط؛ فاعلم أن ذٰلك مراعاةٌ منه لطرفٍ واقع أو متوقَّعٍ في الجهة الأخرى، وعليه يجري النَّظر في الورع والزُّهد وأشباههما وما قبالها.

والتوسُّط يُعرف بالشرع، وقد يعرف بالعوائد، وما يشهد به معظم العقلاء، كما في الإسراف والإقتار في النَّفقات.

٢/ ٢٨٩

النّوع الرابع

في بيان قصد الشارع في دخول المكلَّف تحت أحكام الشريعة

وفيه عشرون مسألةً، وإلى المسألة الأولى أشرت بقولي غفر الله لي قولي وعملي:

وضـعُ الشَّـريعـةِ لإخـراجِ الَّـذي كُلِّـفَ عـنْ داعيـةِ الهـوى خُـذي

حتَّـى يُـرى عبـداً لـدى اختيـاري كمـا هـو العبـدُ لـدى اضطـراري

أعني أن القصد الشَّرعيَّ من وضع الشريعة إنّما هو لإخراج المكلَّف عن داعية الهوى ـ خذ لذٰلك فإنّه حقّ ـ حتّى يكون عبداً لله في حالة الاختيار، كما هو عبدٌ للّه في حالة الاضطرار.

والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: النصُّ الصريح الدالُّ على أن العِباد خُلِقوا للتعبّد للّه، والدخول تحت أمره ونهيه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۞ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

ثم شرح هٰذه العبادة في تفاصيل السُّور[1]، كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وغير وغير.

والثاني: ما دلَّ على ذمّ مخالفة هٰذا القصد ـ من النّهي أوّلاً عن مخالفة أمر الله، وذمِّ من أعرض عن الله، وإيعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكلّ صنف من أصناف المخالفات، والعذاب الآجل في الدار الآخرة ـ، وأصل ذٰلك اتّباع الهوى، والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة، والشهوات الزائلة، فقد جعل الله اتّباع الهوى مضاداً للحقّ، وعدَّه قسيماً له، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] الآية. وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ * وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا * فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ ـ ٣٩]. وقال في قسيمه، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ - ٤١]. ٢٩١/٢

والثالث: ما عُلم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصَّل مع الاسترسال في اتّباع الهوى والمشي مع الأغراض، لما يلزم في ذٰلك من التَّهارج[2] والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد لتلك المصالح، وهٰذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة، ولذٰلك اتّفقوا[3] على ذمِّ من اتّبع شهواته وسار حيث سارت به حتى إن من تقدَّم ممن لا شريعة له يتَّبعها أو كان له شريعة درست كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكفِّ كلِّ من اتّبع هواه في النَّظر العقلي، وما اتّفقوا[4] عليه إلا لصحته عندهم، واطراد العوائد باقتضائه ما أرادوا من إقامة صلاح الدنيا، وهي التي يسمونها السياسة المدنيّة؛ فهٰذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته في

---

(١) في «الموافقات»: «السورة» بالإفراد.

(٢) التخاصم والتواثب، وقد تقدم تفسيره.

(٣) في الأصل: «انفقوا».

(٤) في الأصل: «انفقوا».

الجملة، وهو أظهر من أن يستدل عليه.

ثم قلت غفر الله لي:

يُبنى عليه أنّ كلَّ عملْ فيه اتِّباعٌ للهوى في السُّبلْ ٢/ ٢٩٥

مِنْ غيرِ أنْ ينظرَ حكمُ الشَّرعْ فيهِ فباطلٌ بغيرِ نَزْعْ

أعني أن ما تقدم يُبنى عليه أن كل عمل كان المتَّبع فيه الهوى في السُّبل؛ أي: الطُّرق بإطلاقٍ، من غير أن يُنظر؛ أي: يُلتفت فيه إلى حكم الشرع من أمرٍ أو نهيٍ أو تخيير؛ فهو باطل بغير نزاع؛ لأنه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه وداعٍ يدعو إليه، فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذٰلك مدخل؛ فليس إلّا مقتضى الهوى والشهوة، وما كان كذٰلك؛ فهو باطل بإطلاق؛ لأنه خلاف الحق بإطلاق؛ فهٰذا العمل باطل بإطلاق، وكل فعل كان المتَّبع فيه بإطلاق الأمر أو النهي أو التخيير؛ فهو صحيح وحقٌّ لأنه قد أتى به من طريقه الموضوع له ووافق فيه صاحبه قصد الشارع، فكان كله صواباً، وهو ظاهر.

وتأمَّل حديث ابن مسعود رضي الله عنه في «الموطأ»: «إنك في زمان كثيرٌ فقهاؤه، قليلٌ قرَّاؤه، تُحفظ فيه حدود القرآن وتضيَّع حروفه، قليلٌ من يسأل، كثيرٌ من يعطي، يطيلون فيه الصلاة، ويقصرون فيه الخطبة، يبدُّون[1] أعمالهم قبل أهوائهم، وسيأتي على الناس زمان قليلٌ فقهاؤه، كثيرٌ قراؤه، تُحفظ فيه حروف القرآن، وتضيَّع حدوده، كثير من يسأل، قليلٌ من يعطي، يطيلون فيه الخطبة، ويُقْصرون الصلاة، يبدُّون[2] فيه أهواءهم قبل أعمالهم»[3].

---

(١) في الأصل: «يبدءون»، وكذٰلك في طبعة الشيخ دراز من «الموافقات» (٢ / ١٧٣)، وفي طبعتنا: «يبدؤن» في الموضع الأول وفي الثاني «يُبَدُّوْن»، وما أثبتناه من «تنوير الحوالك» للسيوطي (١ / ١٨٧)، ونقل عن الباجي في تفسير الموضع الأول: أي إذا عرض لهم عمل برّ وهوىً بدؤا بعمل البر وقدَّموه على ما يهوون»، وفي اللغة: بدأتُ بالشيء وبَدِيْت وبَدَيْت: ابتدأت وقدَّمت، وبَدَّأه قدَّمه وفضَّله وجعله يبتدىء.

(٢) انظر الحاشية السابقة.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١ / ١٧٣)، وهو منقطع.

فأما العبادات؛ فكونها باطلةً ظاهر، وأما العادات؛ فكذٰلك[1] من حيث عدم ترتُّب الثواب على مقتضى الأمر والنهي، فوجودها في ذٰلك وعدمها سواء، وكذٰلك الإذن في عدم أخذ المأذون فيه من جهة المنعم به.

ثم قلت:

وإنّ اتّبــاعَ الهــوى طــريــق إلــى الَّــذي ذُمَّ وذا حقيــق ٢/٢٩٨

أعني أنّ مما يُبنى على ما تقدم أيضاً أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم، وإن جاء في ضمن المحمود، وذا حقيقٌ؛ لأنه إذا تبيَّن أنه مضادٌّ بوضعه لوضع الشريعة[2] فحيثما زاحم مقتضاها في العمل كان مخوفاً:

أما أولاً؛ فإنه سبب تعطيل الأوامر وارتكاب النواهي لأنه مضادٌّ لها.

وأما ثانياً؛ فإنه إذا اتُّبع واعتيد ربّما أحدث للنفس ضراوة، ودليل التجربة حاكم هنا.

وأما ثالثاً؛ فإن العامل بمقتضى الامتثال من نتائج عمله الالتذاذ بما هو فيه والنعيم بما يجتنيه من ثمرات الفهوم، وانفتاح مغاليق العلوم، وربما أُكرم ببعض الكرامات أو وُضع له القَبول في الأرض، فانحاش الناس إليه وحلَّقوا عليه وانتفعوا به، وأمّوه لأغراضهم المتعلِّقة بدنياهم وأخراهم... إلى غير ذٰلك.

ودليل هٰذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين وأخبار الفضلاء والصالحين؛ فلا حاجة إلى تقريره هنا، كما قال بعضهم: لو علم الملوك ما نحن فيه

= وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (رقم ٧٨٩)، وعبدالرزاق في «المصنف» (رقم ٣٧٧)، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١١٣ و٣٤٥ ـ ٣٤٦ / رقم ٨٥٦٧ و٩٤٩٦) من طرق عن ابن مسعود وغيرهم.

وحسنه الحافظ في «الفتح» (١٠ / ٥١٠).

(١) في «الموافقات»: «فذٰلك».

(٢) في الأصل: «الشرعيّة»، وهو خطأ.

لقاتلونا عليه بالسيوف[1]. أو كما قال، بخلاف من اتَّبع هواه؛ فإنه لا ينال من ذٰلك ما يهواه.

ثم قلت:

وإنَّــه فــي الحكــمِ قــلْ مظنَّــه ... إلــى احتيــالِ غــرضٍ كــالجُنَّــه

أعني أن مما ينبني على ما تقدم أيضاً أنه أي اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنَّة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير كالجُنَّة؛ بالضَّمِّ؛ أي: الآلة المعدَّة لانتقاص أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلَّماً لما في أيدي الناس، وبيان هٰذا ظاهر، ومن تتبَّع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجد من المفاسد كثيراً، وقد تقدم في كتاب «الأحكام» من هٰذا المعنى جملةٌ عند الكلام على الالتفات إلى المسبَّبات في أسبابها، ولعل الفِرَق الضالّة المذكورة في الحديث[2] أصل ابتداعها اتّباع أهوائها دون توخي مقاصد الشرع.

وإلى المسألة الثانية أشرت بقولي:

مقــاصــدُ شــرعيَّــةٌ ضــربــانِ ... أصــلٌ وتــابــعٌ بــلا بهتــانِ ٢/٣٠٠

أصليَّــةٌ لا حــظَّ للعبــدِ بهــا ... وهــيَ الضُّــروريَّـاتُ فــي مللهـا

لأنَّهــا القيــامُ بــالمصــالــحِ ... عمَّــتْ بــإطــلاقٍ علــى الجــوانــحِ

---

(١) أسنده البيهقي في «الزهد» (رقم ٨١)، وابن الجوزي في «صفة الصفوة» (٤ / ١٢٧) و «سلوة الأحزان» (رقم ١٩٨)، وأبو نعيم (٧ / ٣٧٠)؛ عن إبراهيم بن أدهم.

(٢) يشير إلى حديث «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة... وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة...». أخرجه الترمذي (٤ / ٢٥ / رقم ٢٦٤٠)، وأبو داود (٤ / ١٩٧ ـ ١٩٨ / رقم ٤٥٩٦)، وابن ماجه (٢ / ١٣٢١ / رقم ٣٩٩١)، وغيرهم عن أبي هريرة بإسناد حسن.
وجاء أيضاً من طرق من حديث عوف بن مالك ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهما، وبعضها ضعيف، قال الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٣ / ٢٣٠): «ولأبي داود من حديث معاوية وابن ماجه من حديث أنس وعوف بن مالك... وأسانيدها جياد»، وقد خرجته بتفصيل في تعليقي على «الاعتصام» (١ / ١٠، ١٦٠، ١٦٨ و٣ / ١٥٧، ١٦٠، ٢٥٨).

أعني أن المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصليّة، ومقاصد تابعيّة.

فأما المقاصد الأصلية؛ فهي التي لا حظَّ فيها للعبد المكلَّف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملَّة، وإنما قلنا: إنّها لا حظَّ للمكلف فيها من حيث هي ضرورية؛ لأنها قيام بمصالح عامّةٍ مطلقة على الجوانح؛ أي الأضلاع، والمراد أهلها، أي على المكلفين لا تختصّ بحالٍ دون حالٍ ولا بصورة دون صورة ولا بوقتٍ دون وقت.

ثم قلت غفر الله لي:

وانقسمتْ عينيَّةً كِفائيَّة[1] عينيَّةً على الجميعِ جائيَه

كالدِّينِ والنَّفسِ وعقلٍ نسلِ وجبَ حفظُ هٰذهِ بالنَّقلِ

أعني أن الضروريات تنقسم إلى ضرورية عينية وإلى ضرورية كفائية، فأما[2] كونها عينية؛ فعلى كل مكلَّف في نفسه حفظُها؛ كالدِّين، فإن المكلف في نفسه مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضروريّة حياته وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ[3] نسله التفاتاً إلى نفاءِ[4] عوضه في عمارة هٰذه الدار، ورعياً له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة.

ثم قلت:

ومنْ أبَى عنْ حفظِها حُجِرَ عليهْ ولا تُدَعْ منْ حظِّه الَّذي لديْه

فصارت الحظوظُ فيها تابعَهْ منْ جهةٍ أخرى وتلك نافِعه

---

(١) في الأصل: «كفائيه».

(٢) في الأصل: «فا».

(٣) في الأصل: «يحفظ».

(٤) كذا في الأصل: «نَفَاء» أوله نون، و «نفاء الشيء»: بقيَّتُه، وفي «الموافقات»: «بقاء» بالموحدة، وهما بمعنى.

أعني أن ممّا يدل على ذٰلك الذي تقدم من حفظ الضروريات أنّ من أبى عن حفظها يُحجر عليه ولا يُترك له من حظه الذي لديه ممّا يمنعه عن حفظها؛ فبسبب ذٰلك صارت الحظوظ فيها من جهة أخرى تابعةً لهٰذا المقصد الأصلي، وتلك الجهة نافعة للعبد لحفظها له عمّا يضيع به.

ثم قلت:

وكـونُـهـا جـاءت لنـا كفـائيَّـهْ | لأنَّهـا بـالغيـرِ نيطـتْ آتيَـه
كـلٌّ عـنِ الغيـرِ بهـا يقـومُ إنْ | يـأبَـى بـأمـرٍ أوْ بنهـيٍ قـدْ زُكِـن

أعني أن كون الضروريات كفائيةٌ لأجل أنّها نيطت أي عُلِّقت[1] بالغير حال كونها آتيةً على ذٰلك الوجه، وكل أحد عليه أن يقوم بها عن الغير لأجل أنه يأبى بما تعلق به من مأموراتها، أو لأجل أن يتلبس بنهي، قد زُكن؛ أي: عُلم، وبيان ذٰلك أن الشخص مأمور بأن يحفظ نفسه، فإذا أراد أن يقتلها؛ فعلى الناس أن تمنعه، وهٰكذا غيرها من الضروريات؛ فصار ما كان فرض عين على المرء فرض كفاية على غيره.

قال في الأصل بعد كلام هٰذا حاصله: وذٰلك أن الكفائي قيام بمصالح عامةٍ لجميع الخلق؛ فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص؛ لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينياً، بل بإقامة الوجود وحقيقته ـ أي القائم بالكفائي ـ أنه خليفة الله في عباده على حسب قدرته، وما هُيِّء له من ذٰلك؛ فإن الواحد لا يقدر على إصلاح نفسه والقيامْ بجميع أهله، فضلاً عن أن يقوم بقبيلة فضلاً عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض، فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الأرض.

---

(١) في الأصل: «عقلت»، يقال: ناط الشيءَ علّقه ـ بتقديم اللام ـ ونِيْطَ به الشيء: وُصِلَ به، ومع أن ما في الأصل محتمل إلا أن ما أثبتناه أشهر في الاستعمال.

ويدلّك[1] على أن المطلوب الكفائي معرًى من الحظ شرعاً أن القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذٰلك؛ فلا يجوز لوالٍ أن يأخذ أجرة ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاضٍ أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجرةً على قضائه، ولا لحاكم على حكمه ولا لمُفْتٍ على فتواه ولا لمحسن على إحسانه ولا لمقرض على قرضه، وما أشبه ذٰلك من الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة، ولذٰلك امتنعت الرُّشا والهدايا المقصود بها نفس الولاية؛ لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عامة تضادُّ حكمة الشريعة في نصب هٰذه الولايات.

وعلى هٰذا المسلك يجري العدل في جميع الأنام ويصلح [النظام][2]، وعلى خلافه يجري الجور في الأحكام، وهدم قواعد الإسلام، وبالنظر فيه يتبيَّن أن العبادات العينية لا تصح الإجارة عليها ولا قصد المعاوضة فيها ولا نيل مطلوب دنيوي بها، وأنَّ تركها سبب للعقاب[3] والأدب، وكذٰلك النظر في المصالح العامة موجبٌ تركها للعقوبة؛ لأن في تركها [أيَّ][4] مفسدة في العالم.

ثم قلت:

تــابعـــةٌ هـــيَ الّتـــي رُوعِيــا ... حــظُّ المكلَّــفِ بهــا رُئِيــا[5]

منهــا لــهُ يحصــلُ مــا قــدْ جُبِـلا ... عليــهِ مــنْ شهــوتِــه وقُبِــلا

كشهـــوةِ النِّســـاءِ واللِّبـــاسِ ... ومسكـــنٍ طُعْـــمٍ بـــلا التبــاسِ

فصــار يسعــى فــي انتفــاعِ نفســهِ ... وغيـــرهِ لنفسِـــه مـــنْ جنســـهِ

فهٰـــذهِ تـــابعــــةُ الأصليَّـــةْ ... كـــلٌّ وسيلـــةٌ لأخـــرويَّـــه

(١) في الأصل: «يدل»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «العقاب»، والمثبت من «الموافقات».

(٤) زيادة من «الموافقات»، وتقدير الجملة: «مفسدةً أيَّ مفسدة»، أي مفسدة كاملة.

(٥) في الأصل: «رويا».

أعني أن المقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظ الملكف؛ فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل شهوته، وقبل له ذٰلك لكونه أُحِلَّ له أن يأخذه على وجه الحلال؛ كشهوة النساء واللباس والمساكن والمطاعم، بلا التباسٍ؛ أي: بلا خفاء فيها؛ فبسبب ذٰلك صار يسعى في انتفاع نفسه وانتفاع غيره لنفسه من جنسه ومن غير جنسه، فهٰذه تابعة للمقاصد الأصلية، والكل وسيلة للمقاصد الأخروية التي الاستقرار فيها، وذٰلك أن حكمة الحكيم الخبير[1] حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواعٍ من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسَّه الجوع والعطش؛ ليحرِّكه ذٰلك الباعث إلى التسبُّب في سدِّ هٰذه الخلَّة بما أمكنه، وكذٰلك خلق له الشهوة إلى النساء لتحرِّكه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذٰلك خلق له الاستضرار بالحرِّ والبرد والطوارق العارضة؛ فكان ذٰلك داعيةً إلى اكتساب اللباس والمسكن.

ثم خلق الجنة والنار وأرسل الرسل مبيِّنةً أن الاستقرار ليس هنا، وإنما هٰذه الدار مزرعةٌ لدار أخرى، وأن السعادة الأبدية والشَّقاوة الأبدية هنالك، لٰكنها تُكتسب أسبابها هنا بالرجوع إلى ما حدَّه الشارع أو[2] بالخروج عنه، فأخذ[3] المكلَّف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض، ولم يجعل له قدرة على القيام بذٰلك وحده لضعفه عن مقاومة هٰذه الأمور، فطلب التعاون بغيره، فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره، فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع، وإن كان كل أحدٍ إنما يسعى في نفع نفسه.

وإلى هٰذا المعنى أشار الشاعر[4] بقوله:

سبحانَ مَنْ سخَّرَ الأقوامَ بعضَهُمْ ... للبعضِ حتَّى استوى التَّدبيرُ واطَّردا

---

(١) في الأصل: «الخير»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «و»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) أي جازاه.

(٤) لم أقف على اسمه.

فصـارَ يخْـدُمُ هٰـذا ذاكَ مِـنْ جهـةٍ وذاكَ مِـنْ جهـةٍ هٰـذا وإن بَعُـدا

والكل في الحقيقة إنما هو ساع فيما ينتفع به في نفسه، فمن هٰذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمةً للمقاصد الأصلية ومكمِّلةً لها.

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي:

ثـمَّ الضَّـروريَّـاتُ ضـربـانِ همـا مـا فيـهِ حـظٌّ عـاجـلٌ فلتفهمـا ٢/٣٠٥

ثـانيهمـا مـا ليـسَ حـظ عـاجـلُ فيـه وعينـاً أو كفـايـةً نُلُـوا[1]

أعني أنه تحصَّل مما تقدم أن الضروريات ضربان:

أحدهما: ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصودٌ لقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات واتّخاذ السَّكن والمسكن واللباس، وما يلحق بها من المتمِّمات؛ كالبيوع والإجارات والأنكحة وغيرها من وجوه الاكتساب التي تقوم بها الهياكل، أي الأجسام الإنسانية.

وثانيهما: ما ليس فيه حظ عاجل مقصودٌ كان من فروض الأعيان؛ كالعبادات البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج وما أشبه ذٰلك، أو من فروض الكفايات؛ كالولايات العامة من الخلافة والوزارة والنَّقابة ـ أي الولاية ـ والعرافة مثلها ـ والعريف مثل النَّقيب، وهو دون الرئيس ـ والقضاء وإمامة الصلاة والجهاد والتعليم وغير ذٰلك من الأمور التي شُرعت عامةً لمصالح عامةٍ، إذا فُرض عدمها أو تُرك الناس لها انخرم النظام.

ثم قلت غفر الله لي:

وقـدْ يُـرى بقصـدِ ثـانٍ أوَّلُ كـالعكـسِ فـالحـظُّ بـديـنٍ يحصـلُ

بيـانُـهُ فـي قـاصـدِ الإخـلاصِ وقـاصـدِ الـرِّيـاءِ فـي التَّنـاصِ

أعني أنه قد يُرى أوّلٌ بقصدِ ثانٍ وقد يُرى ثانٍ بقصدِ أوّل، وذٰلك أنه تحصَّل ٢/٣١٠

---

(١) أي خذوا.

من هٰذا ما ليس للمكلف حظٌّ بالقصد الأول يحصل له فيه حظُّه بالقصد الثاني من الشارع، وما فيه للمكلَّف حظ بالقصد الأول يحصل فيه العمل المبرَّأ من الحظ، واعلم أن المراد بالقصد الأول قصد الشارع، والقصد الثاني قصد المكلَّف.

قولي: بيانه... إلخ أعني أن ذٰلك يظهر في قاصد الإخلاص وقاصد الرِّياء، وفي نسخةٍ «الحظوظ»، في التناصي؛ أي: التباعد، بمعنى أنهما متنافيان؛ أي: متباعدان؛ لأن قاصد الإخلاص قاصدٌ للقصد الأوَّل الذي قصد الشارع، وذٰلك فيه المصالح التي بها صلاح الدنيا والآخرة، وفيه درء المفاسد الذي فيه الكفاية من مكاره الدنيا والآخرة، وقاصد الرياء والحظوظ على العكس من ذٰلك في الدنيا والآخرة، وبيان ذٰلك في الأوّل ما ثبت في الشريعة أوّلاً من حظ نفسه وماله وما وراء ذٰلك من احترام أهل التقوى والفضل والعدالة وجعلهم عمدة[1] في الشريعة في الولايات والشهادات، وإقامة المعالم الدينية، وغير ذٰلك زائداً إلى ما جُعل لهم من حب الله وحب أهل السماوات ووضع القبول لهم في الأرض حتى يحبَّهم الناس ويكرمونهم[2] ويقدمونهم على أنفسهم، وما يخصُّون به من انشراح الصدور وتنوير القلوب وإجابة الدعوات والإتحاف بأنواع الكرامات، وأعظم من ذٰلك ما في الحديث مسنداً إلى ربِّ العزَّة: «من آذى لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة»[3]، بخلاف قاصد الرياء والحظوظ؛ فإنه لا ينال شيئاً من ذٰلك.

ثم قلت:

قسمُ الكفايةِ لهُ أعمالْ	ثلاثةُ الأقسامِ قدْ تُنال	٢/ ٣١٢
قسمٌ بهِ لمْ يعتبرْ حظٌّ لِمَنْ	كُلِّفَ والثاني اعتبارُهُ قَمِن	
وثالثٌ بينهما توسَّطا	لأوّلٍ ولايةٌ لا غلطا	

(١) في الأصل: «عهدة»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «يكرهونهم»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) أخرجه البخاري (١١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١/ رقم ٦٥٠٢).

وحِـــرَفٌ ثـــانٍ وثـــالـــثٌ لـــهُ   ضـــالٌ اليتـــامـــى حبـــسٌ مثلُـــهُ

أعني أن قسم الكفاية له أعمال ثلاثة أقسامٍ: قسم لم يعتبر فيه حظ المكلَّف بالقصد الأوّل.

والقسم الثاني: اعتبار حظِّ المكلَّف فيه قمنٌ؛ أي: حقيق.

والقسم الثالث: متوسِّطٌ بينهما؛ فيتجاذبه قصد الحظِّ، ولحظ؛ أي: ملاحظة الأمر الذي لا حظَّ فيه.

فالأوَّل له مثل الولاية العامة والمناصب العامة للمصالح العامة ولا غلط في ذٰلك.

والثاني له مثل الحرف؛ كالصناعات العادية كلها، وهٰذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان واستجلابه حظَّه في خاصة نفسه، وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعَرَض.

والثالث له مَثَل ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات والأذان[1]، وما أشبه ذٰلك؛ فإنها من حيث العموم يصح فيه التجرد من الحظّ، ومن حيث الخصوص وأنها كسائر الصنائع الخاصة بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظُّ، ولا تناقص في هٰذا؛ فإن جهة الأمر بلا حظٍّ غير وجه الحظّ؛ فيؤمر انتداباً أن يقوم به لا لحظٍّ، ثم يُبذل له الحظُّ في موطن ضرورةٍ أو غير ضرورة حين لا يكون ثَمَّ قائمٌ بالانتداب.

وأصل ذٰلك في والي مال اليتيم قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]، وانظر ما قاله العلماء في أجرة القسَّام، والنَّاظر في الأحباس والصدقات الجارية وتعليم العلوم على تنوّعها؛ ففي ذٰلك ما يوضِّح هٰذا القسم.

وإلى المسألة الرابعة أشرت بقولي:

---

(١) في الأصل: «ولا اذان»، والتصويب من «الموافقات».

مـا فيـهِ حـظُّ العبـدِ محضـاً إنْ أُذِنْ فيـهِ تـأتّـى[1] أن يُـرى للّـهِ عـنْ ٢/ ٣١٤

وهـلْ بـهِ يلحـقُ فـي الحكـمِ لمَـا صـارَ بـهِ فـي القصـدِ ملحقـاً سَمَـا

أعني أن ما فيه حظَّ العبد محضاً؛ أي: خالصاً، إن أُذِن فيه؛ أي: كان من المأذون فيه يتأتّى تخليصه لله تعالى من الحظّ، وعنَّ آخر البيت بمعنى عرض، أي تأتّى فيه أن يُرى عرض لله تعالى[2]، فيكون العمل فيه لله تعالى خالصاً؛ فإنه من قبيل ما أُذن فيه أو أُمر به، فإذا تلقّى الإذن بالقبول من حيث كان المأذون فيه هديةً من الله للعبد، صار مجرَّداً من الحظ، كما أنه إذا لبّى الطلب بالامتثال من غير مراعاة لما سواه تجرَّد عن الحظ، وإذا تجرَّد من الحظ ساوى ما لا عوض عليه شرعاً من القسم الأوّل الذي لا حظَّ فيه للمكلف.

قولي: وهل، إلخ؛ أي: وإذا كان كذٰلك؛ فهل يلحق به في الحكم لمَّا صار ملحقاً به في القصد؟ وسما؛ أي: ارتفع فيه الخلاف، وهو مما يُنظر فيه، ويحتمل وجهين من النظر:

أحدهما: أن يقال: إنه يرجع في الحكم إلى ما ساواه[3] في القصد؛ لأن قسم الحظ هنا قد صار عين القسم الأول بالقصد، وهو القيام بعبادةٍ من العبادات مختصة بالخلق في إصلاح أقواتهم ومعايشهم، أو صار صاحبه على حظ من منافع الخلق، يشبه الخزّان[4] على أموال بيوت الأموال والعمال في أموال الخلق، فكما لا ينبغي لصاحب القسم الأول أن يقبل من أحدٍ هديةً ولا عِوَضاً على ما وُلِّيَ عليه ولا على ما تعبَّد به كذٰلك ها هنا لا ينبغي له أن يزيد على مقدار حاجته يقتطعه من تحت يده كما يقتطع الوالي ما يحتاج إليه من تحت يده بالمعروف، وما سوى ذٰلك بذله من غير

---

(١) في الأصل: «ناتي».

(٢) في الأصل: «تعلى».

(٣) في الأصل: «سواه»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «الحزان»، والتصويب من «الموافقات».

عوض: إما بهدية[1] أو صدقة أو إرفاق[2] أو إعراء، وما أشبه ذٰلك، أو يعدُّ نفسه في الأخذ كالغير يأخذ من حيث يأخذ الغير؛ لأنها نفسٌ مطلوبٌ إحياؤها على الجملة، ولا بد من مراعاة[3] حق الله وحق المخلوقين، وما لا يتمُّ الواجب إلا به؛ فهو واجب، والشارع قد طلب النصيحة مثلاً طلباً جازماً بحيث جعله[4] عمدة الدين بقوله ﷺ: «الدِّين النَّصيحة»[5]، وتوعَّد على تركه في مواضع، سواء كان الحظُّ في كلّ هٰذا أم لم يكن، فإنه مطلوبٌ شرعاً، والمطلوب شرعاً يُفْعَل سواء فيه الحظّ أم لا، فلو فرضنا أنَّ النَّصيحة توقُّفها على العوض أو حظٍّ عاجلٍ لكانت موقوفةً على اختيار الناصح والمنصوح، وذٰلك يؤدي إلى أن لا يكون طلبها جازماً.

وأيضاً؛ فإن الإيثار مندوب إليه ممدوح فاعله، فكونه معمولاً به على عوضٍ لا يتصوَّر أن يكون إيثاراً؛ لأن معنى الإيثار تقديم حظِّ الغير على حظِّ النَّفس وذٰلك لا يكون مع طلب العوض العاجل، وهٰكذا سائر المطلوبات العادية والعباديَّة؛ فهٰذا وجهٌ نظريٌّ في المسألة يمكن القول بمقتضاه.

والوجه الثاني: أن يقال: إنه يُرجع في الحكم إلى أصله من الحظ؛ لأن الشارع قد أثبت لهٰذا العامل حظَّه في عمله وجعله المقدَّم على غيره، حتى إنه إن أراد أن يستبدَّ بجميعه كان سائغاً، وكان له أن يدَّخره لنفسه ويبذله لمصلحة نفسه في الدنيا أو في الآخرة؛ فهي هدية الله؛ فكيف لا يقبلها؟!

قال في الأصل بعد كلام في هٰذا المعنى: وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدّخرون الأموال لمصالح أنفسهم ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصة، ثم يرجعون إلى عبادة ربهم حتى إذا

---

(١) في الأصل: «بديهة»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «إرفاقاً»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «مراعات».

(٤) يعني: الطلب.

(٥) أخرجه مسلم (١ / ٧٤ / رقم ٥٥)، والنسائي في «المجتبى» (٧ / ١٥٦ ـ ١٥٧)، وأبو داود (٤ / ٢٨٦ / رقم ٤٩٤٤)، وغيرهم.

نَفِدَ[1] ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب، ولم يكونوا يتخذون التجارة أو[2] الصناعة عبادة لهم على ذٰلك الوجه؛ بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم، وإن كانوا إنما[3] يفعلون ذٰلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة؛ فذٰلك لا يخرجهم عن زمرة الطالبين لحظوظهم، وما ذُكر أولاً عن السلف الصالح ليس بمتعيِّنٍ فيما تقدَّم، لصحة حمله على أن المقصود بذٰلك التصرف حظوظ أنفسهم من حيث أثبتها الشارع لهم، فيعملون في دنياهم على حسب ما يسعهم من الحظوظ، ويعملون في أخراهم كذٰلك؛ فالجميع مبني على إثبات الحظوظ، وهو المطلوب.

وإنما الغرض أن تكون الحظوظ مأخوذةً من جهة ما حدَّ الشارع من غير تعدٍّ يقع في طريقها[4]؛ لأن الشارع لم يضع تلك الحدود إلا لتجري المصالح على أقوم سبيل بالنسبة إلى كل أحد في نفسه وفي[5] غيره، ولذٰلك قال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ﴾ [فصلت: ٤٦]، وذٰلك عام في أعمال الدنيا والآخرة، وقال: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ﴾ [الفتح: ١٠]، وفي أخبار النبي ﷺ بعد ذكر الظلم وتحريمه: «يا عبادي! إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفِّيكم إياها»[6]، ولا يختص مثل هٰذه بالآخرة دون الدنيا، والإنسان لا ينفكُّ عن طلبه حظَّه، وقد يمكن الجمع بين الطريقتين؛ فالإيثار بالحظوظ محمودٌ غير مضادٍّ لقوله عليه السلام: «ابدأ بنفسك ثمَّ بمن تعول»[7]، بل يحمل على الاستقامة في حالتين: حالة

---

(١) في الأصل: «فقد»، والمثبت من «الموافقات»، وكلاهما قريب «فُقِدَ»، و «نَفِدَ» بمعنى.

(٢) في الأصل: «و»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «لا»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) إلى هنا كلام الشاطبي بحروفه، وما بعده اختصار لعبارته.

(٥) جملة «وفي غيره» ليست في «الموافقات».

(٦) كلام لرب العزّة في حديث أخرجه مسلم (٤ / ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥ / رقم ٢٥٧٧) عن أبي ذر مرفوعاً.

(٧) هٰذا معنى حديث أخرجه الشافعي «المسند» (٣٢٧) عن جابر بلفظ: «إذا كان أحدكم فقيراً؛ فليبدأ بنفسه، فإن كان له فضل؛ فليبدأ مع نفسه بمن يعول...» الحديث، وبلفظ آخر أخرجه مسلم (٢ / ٦٩٢ ـ ٦٩٣)، وللبخاري (٤ / ٢٩٤ / رقم ١٤٢٧)، ومسلم (٢ / ٧١٧ / رقم ١٠٣٤)؛ من حديث حكيم بن حزام نحوه. وفيه: «وابدأ بمن تعول».

رأى فيها غيره[1] أحقَّ فآثره[2]، وحالة رأى فيها نفسه أحقَّ فبدأ فيها، وهو في الحالتين عادٍّ نفسه كغيرها، فهو في حكم الوالي على المصالح العامة على المسلمين[3]، والولاية العامة هي المبرَّأة من الحظوظ، وأهلها معاملون حكماً بما قصدوا من استيفاء الحظوظ؛ فيجوز لهم ذٰلك، بخلاف غيرهم.

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي: ٢/٣٢٨

وعمـلٌ حيـثُ يُـرى بمقتضـى ... مقـاصـدَ أصليَّـةٍ صـحَّ رضـى

وذاكَ أقـربُ لإخـلاصِ العمـلْ ... وكـونـهُ عبـادةً لا حـظَّ دل

أعني أن العمل إذا يُرى على مقتضى المقاصد الأصلية؛ أي: الشرعية كان صحيحاً، وفيه رضى الله، وذٰلك أقرب إلى إخلاص العمل، وكونه؛ أي: صيرورته عبادةً، ودل على أنه لا حظَّ للعبد فيه غير امتثال أمر ربه إذ تقدَّم أن المقصود الشرعي في التشريع إخراج المكلَّف عن داعية هواه حتى يكون عبداً للّه، بعيداً[4] عن مشاركة الحظوظ التي تغيِّر في وجه محض العبودية، فإذا اكتسب الإنسان امتثالاً للأمر أو اعتباراً بعلّة الأمر وهو القصد إلى إحياء النفوس على الجملة وإماطة الشرور عنها؛ كان هو المقدَّم شرعاً «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»[5]، أو كان قيامه بما قام به قياماً بواجبٍ مثلاً.

---

(١) في الأصل: «غير».

(٢) في الأصل: «فاشره».

(٣) هٰذا اختصار مُخِلّ بالمعنى، قال الشاطبي في (٢ / ٣٢٦): «فلا شك أن هٰؤلاء لاحقون حكماً بالقسم الأول؛ بإلزامهم أنفسهم لا باللزوم الشرعي الواجب ابتداءً»، ثم قال في (٢ / ٣٢٧): «فلا يجعل في حكم الوالي على المصالح العامة للمسلمين، بل هو والٍ على مصلحة نفسه، وهو من هٰذا الوجه ليس بوالٍ عام، والولاية العامة هي المبرَّأة من الحظوظ، فالصواب والله أعلم أن أهل هٰذا القسم معاملون حكماً بما قصدوا من استيفاء الحظوظ. . .» إلخ.

(٤) في الأصل: «عبدالله بعيد»، وقد أخذه من عبارتين متباعدتين من «الموافقات»، ثانيتهما بلفظ: «وأبعد من مشاركة. . .».

(٥) تقدم تخريجه.

ثمَّ نظره في ذٰلك الواجب قد يقتصر على بعض النفوس دون بعض، كمن يقصد القيام بحياة نفسه من حيث هو مكلَّفٌ بها، أو بحياة من تحت نظره، وقد يتسع نظره فيكتسب ليحي به من شاء الله، وهٰذا أعمُّ الوجوه وأحمدها وأعودها بالأجر؛ لأن الأول قد يفوته فيه أمور كثيرة، وأما الثاني؛ فقد جعل قصده وتصرّفه في يد من هو على كل شيء قدير، وقصد أن ينتفع بيسيره عالمٌ كبير لا يقدر على حصره، وهٰذا غاية في التحقُّق بإخلاص العبودية، ولا يفوته من حظه شيء؛ فمن راعى قصد الشارع مثلاً حفظ الأنفس بزوال الجوع أو العطش أو البرد أو قصده في قضاء الشهوة أو التلذّذ بالمباح كان العمل امتثالاً، وإلاّ؛ فقد بقي في مجرّد الحظِّ وقد لا تكون فيه فائدة.

ثم قلت:

ومنْ هنا كانَ الَّذي قدْ يعملُ ... منْ حيثُ أنْ طُلِبَ منهُ العملُ ٢/ ٣٣٧

الإشارة بهُنَا إلى المقاصد الأصلية، أعني أن بناء الأعمال إذا كان على المقاصد الأصلية إنما يعمل صاحبه من حيث أنَّه طُلب منه العمل، وكذٰلك إنّما يترك من حيث أنَّه طُلب منه الترك؛ فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب.

أما باليد؛ فظاهر في وجوه الإعانات.

وأما باللسان؛ فبالوعظ والتذكير بالله أن يكونوا فيما هم عليه مطيعين لا عاصين، وتعليم ما يحتاجون إليه في ذٰلك من إصلاح المقاصد والأعمال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالدعاء بالإحسان لمحسنهم والتجاوز عن مسيئهم.

وأما بالقلب؛ فإنه لا يضمر لهم شرّاً، بل يعتقد لهم الخير، ويعرّفهم بإحسان الأوصاف التي اتصفوا بها، ولو بمجرد الإسلام، ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم، إلى غير ذٰلك من الأمور القلبيّة المتعلقة بالعباد، بل لا يقتصر في هٰذا على جنس الإنسان، ولٰكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، كما دل عليه قوله عليه السلام: «في كلِّ ذي كبدٍ رطبةٍ

أجر»[1]، وحديث تعذيب المرأة في هرَّة ربطتها[2]، وحديث: «إنَّ الله كتب الإحسان على كلِّ مسلم، فإذا قتلتم؛ فأحسنوا القِتْلة»[3]، إلى أشباه ذٰلك.

فالعامل بالمقاصد الأصلية عاملٌ في هٰذه الأمور في نفسه امتثالاً لأمر ربه، واقتداءً بنبيِّه عليه السلام؛ فكيف لا تكون تصاريف من هٰذه سبيله عبادةً كلُّها؟! بخلاف من كان عاملاً على حظوظه[4]؛ فإنه إنما يلتفت على[5] حظه، أو ما كان طريقاً إلى حظه، وهٰذا ليس بعبادة على الإطلاق، بل هو عامل في مباح إن لم يخلَّ بحقِّ الله أو بحقِّ غيره فيه، والمباح لا يتعبَّد إلى الله به، وإن فرضناه قام على حظه من حيث أمر[6] الشارع؛ فهو عبادة بالنسبة إليه خاصةً، وإن فرصته كذٰلك؛ فهو خارج عن داعية حظه بتلك النسبة.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

فـــدارتِ الأعمـــالُ كلُّهـــا إلـــى حكمِ الوجوبِ عندَ منْ قدْ عملا ٢/٣٣٩

أعني أنَّ بسبب بناء الأعمال على المقاصد الأصلية تدور الأعمال كلُّها، وتنتقل إلى حكم الوجوب «عند من عملا»؛ إذ المقاصد الأصلية دائرةٌ على حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمور الضرورية في الدين المراعاة باتفاق، وإذا كانت كذٰلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظِّ دائرةً على الأمور العامة.

وقد تقدم أن غير الواجب بالجزء يصير واجباً بالكلِّ، وهٰذا عاملٌ بالكلِّ فيما هو مندوب بالجزء، أو مباحٌ يختلُّ النظام باختلاله؛ فقد صار عاملاً بالوجوب، فأما

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٢٣٦٣ و٢٤٦٦ و٦٠٠٩)، ومسلم (رقم ٢٢٤٤)، وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٣٣١٨ و٢٣٦٥ و٣٤٨٢)، ومسلم (٤ / ١٧٦٠ / رقم ٢٢٤٢ و٤ / ٢٠٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (٣ / ١٥٤٨ / رقم ١٩٥٥)، وغيره؛ من حديث شداد بن أوس بلفظ: «على كل شيء».

(٤) في «الموافقات»: «حظه».

(٥) «على» تفيد التمكّن، ويزيد أنه مقتصر عليها وحدها دون غيرها.

(٦) في «الموافقات»: «أمره».

البناء على المقاصد التابعة؛ فهو بناء على الحظ الجزئي والجزئي لا يستلزم الوجوب؛ فالبناء على المقاصد التابعة لا يستلزم الوجوب؛ فقد يكون العمل مباحاً إمّا بالجزء وإمّا بالكلّ والجزء معاً، وإما مباحاً بالجزء مكروهاً أو ممنوعاً بالكلّ، وبيان هٰذه الجملة في كتاب الأحكام.

ثم قلت غفر الله لي:

لأنّــــهُ عمــــلَ أن يحصِّــــلا   مصلحـــةً ودرءَ مُفســـدٍ جـــلا ٢/ ٣٤٠

أعني أن العامل إذا عمل على المقاصد الأصلية عمل أن يحصِّل مصلحةً أو يدرء مفسدةً، وجلا؛ أي: ظهر عمله على ذٰلك؛ لأن العامل بالمقصد الشرعي إنما قصده تلبية أمر الشارع، إمّا بعد فهم ما قصد، وإمّا لمجرد امتثال الأمر، وعلى كل تقديرٍ؛ فهو قاصدٌ ما قصده الشارع، وإذا ثبت أن قصد الشارع أعمُّ المقاصد وأوّلها وأولاها، وأنه نور صِرْفٌ - أي خالص - لا يشوبه غرضٌ ولا حظٌّ؛ كان المتلقِّي له على هٰذا الوجه آخذاً له زكيّاً وافياً كاملاً غير مشوب ولا قاصر عن مراد الشارع؛ فهو حَرٍ أن يترتب الثواب فيه للمكلَّف على تلك النسبة، وأما القصد التابع؛ فلا يترتب عليه ذٰلك كلُّه؛ لأن أخذ الأمر والنهي بالحظِّ أو أخذ[1] العمل بالحظِّ قد قصره قصد الحظِّ عن إطلاقه وخصَّ عمومه؛ فلا ينهض نهوض الأوّل.

وشاهده قاعدة: «إنّما الأعمال بالنِّيّات»[2]، وقوله عليه السلام: «الخيل لرجلٍ أجرٌ، ولرجلٍ ستر، وعلى رجلٍ وزر، فأمّا الذي هي له أجرٌ؛ فرجلٌ ربطها في سبيل الله فأطال لها في مرجٍ أو روضةٍ، فما أصابت في طِيَلها ذٰلك من المرج أو الرَّوضة كان له حسنات، ولو أنها قطعت طيلها ذٰلك فاستنَّت شرفاً أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات، ولو أنّها مرَّت بنهرٍ فشربت منه[و][3] لم يرد أن يسقي به

---

(١) في الأصل: «وآخذ»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) هٰذا جزء من حديث عمر بن الخطاب، أخرجه البخاري (١ / ٩ / رقم ١)، ومسلم (٣/ ١٥١٥ / رقم ١٩٠٧)، وقد تقدَّم غير مرة.

(٣) زيادة من «الصحيحين».

كان ذٰلك له حسنات؛ فهي له أجر»[1] في هٰذا الوجه من الحديث تصاحب[2] القصد الأول؛ لأنه قصد بارتباطها سبيل الله، وهٰذا عامٌّ غير خاص، فكان أجره في تصرفاته عاماً أيضاً غير خاص.

ثم قال عليه السلام: «ورجلٌ ربطها فخراً ورياءً ونِوَاءً لأهل الإسلام؛ فهي على ذٰلك وزر»[3]؛ فهٰذا في الحظِّ المذموم المستمَدّ من أصل متابعة الهوى، ولا كلام فيه هنا.

قوله: في مرجٍ: المرج مرعى الدوابّ، ومَرَجِ الدابة أرسلها ترعى، وبابه نَصَر، وطِيَلها ـ كعنب ـ حبلها الذي تربط به، ويقال: طُوَل كَصُرَد، وطِيال ككتاب، وطَوال كسحاب، وطُوَّل كرُكَّع.

وفي الحديث: «ورجلٌ طوَّل لها في مرجٍ فقطعت طِوَلَها»، كلُّ ذٰلك بمعنىً، وروي أنَّ الحبل لم يُسمع إلا بكسر الأوَّل[4]، والشَّرف بالتحريك الشَّوط أي الجري مرَّةً إلى الغاية وهو الطَّلَق، أو الشَّرَف نحو ميلٍ، ونواء بكسر النون، أي: معاداة.

(فائدة): ويجري مجرى العمل بالقصد الأول الاقتداء بأفعال رسول الله ﷺ أو بالصحابة أو التابعين؛ لأن ما قصدوا يشمله قصد المقتدى في الاقتداء[5]، وشاهده الإحالة في النية على نية المقتدى به، كما في قول ٢/ ٣٤٢

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٤٥ ـ ٤٦ / رقم ٢٣٧١ و٦ / ٦٣ ـ ٦٤ و٦٣٣ / رقم ٢٨٦٠ و٣٦٤٦ و٨ / ٧٢٦ / رقم ٤٩٦٢ و١٣ / ٣٢٩ / رقم ٧٣٥٦)، ومسلم (٢/ ٦٨٠ ـ ٦٨٣ / رقم ٩٨٧)؛ عن أبي هريرة.
استَنَّتْ: تمرح بنشاط، أو تقبل في عدوها وتدبر.
ولفظه عند البخاري (رقم ٢٣٧١): «فهي لذٰلك أجر».

(٢) كذا في الأصل: «تصاحب»، والضمير عائد على النيَّة، وفي «الموافقات»: «الصاحب» باللام، وما هنا أصوب.

(٣) قطعة من الحديث السابق.

(٤) يعني بكسر الطاء من «طِوَل». انظر: «لسان العرب» (مادة ط و ل).

(٥) في الأصل: «اقتداء».

الصحابي[1] في إحرامه بما أحرم به رسول الله ﷺ[2]؛ فكان حجَّةً في الحكم، كذٰلك يكون في غيره من الأعمال.

ثم قلت:

فصـــارتْ الطَّـــاعـــةُ أعظـــمَ وإذْ قـدْ خُـولِفـتْ أعظـمَ عصيـانٍ أُخِـذ ٢/ ٣٤٢

أعني أن العمل على المقاصد الأصلية يصيِّر الطاعة أعظم، وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم.

أما الأول؛ فلأن العامل على وفقها عامل على الاصطلاح العام لجميع الخلق والدَّفع عنهم على الإطلاق؛ لأنه إما قاصدٌ لجميع ذٰلك بالفعل، وإما قاصرٌ نفسه على امتثال الأمر الذي يدخل تحت قصده كلُّ ما قصده الشارع بذٰلك الأمر، وإذا فعل جُوزي على كل نفسٍ أحياها، وعلى كل مصلحة عامة قصدها، ولا شك في عِظَم هٰذا العمل، ولذٰلك كان من أحيا النفس فكأنما أحيا الناس جميعاً، وكان العالم يستغفر له كلُّ شيءٍ حتى الحوت في الماء[3]، بخلاف ما إذا لم يعمل على وفقه، فإنما يبلغ ثوابه مبلغ قصده؛ لأن الأعمال بالنِّيَّات، فمتى كان قصده أعمَّ كان أجره أعظم، ومتى لم يعمَّ قصده لم يكن أجره إلا على وزان ذٰلك، وهو ظاهر.

وأما الثاني؛ فإن العامل على مخالفتها عاملٌ على الإفساد العام، وهو مضادٌّ للعامل على الإصلاح العام، وقد مرَّ أن قصد الإصلاح العام يعظم به الأجر؛ فالعامل على ضدِّه يعظم به وزره، ولذٰلك كان على ابن آدم الأوّل كفلٌ من وزر كلِّ من قتل النفس المحترمة؛ لأنه أوَّل من سن القتل[4]، وكان من قتل النفس فكأنما

---

(١) في الأصل: «الصحابة»، والتصويب من نسخة من «الموافقات»، وهو مناسب للسياق.

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٨/ رقم ١٢١٨) من حديث جابر في إهلال علي بن أبي طالب بالحج.

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٠/ رقم ٢٦٨٥)، والطبراني في «الكبير» (٨/ ٢٧٨/ رقم ١٧٩١١ و١٧٩١٢)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٣)؛ عن أبي أمامة مرفوعاً: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم. . .» الحديث، وله شواهد.

(٤) تقدم تخريجه.

قتل الناس جميعاً، ومن سنَّ سنَّةً سيِّئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها[1].

ثم قلت غفر الله لي:

فطاعةٌ مقاصدُ أصليَّهْ   كبائرُ خلافُها جليَّه   ٢/ ٣٤٣

هٰذه قاعدة تظهر ممَّا تقدَّم، وهي أن أصول الطاعات وجوامعها إذا تتبَّعت وُجدت راجعةً إلى اعتبار المقاصد الأصلية وكبائر الذنوب إذا اعتبرت وجدت في مخالفتها، ويتبيَّن لك ذٰلك بالنظر في الكبائر المنصوص عليها، وما أُلحق بها[2]؛ فإنك تجده مطرداً إن شاء الله.

وإلى المسألة السادسة أشرت بقولي:

وعملٌ وافقَ مقصِداً تبعْ   إنْ وافقَ الأصليَّ فَهُو متَّبع   ٢/ ٣٤٤

لوْ صاحبَ الحظَّ وإلاَّ قد بدا   بالحظِّ والهوى أخِي مجرَّدا

واختلفَ الحظُّ فمنهُ ما قُبِلْ   ومنهُ ما رُدَّ لأمرٍ ينحظِل

أعني أن العمل الموافق للمقصد التابع، وهو مقصد العبد إن وافق المقصد الأصليَّ، وهو المقصد الشرعيُّ؛ فهو متَّبع للحقّ، ولو صاحب الحظَّ؛ أي: ولو كان فيه حظٌّ للعبد؛ لأن ذٰلك لا يخرجه عن صحته إن كان صحيحاً، وإلاَّ بأن لم يكن موافقاً له؛ فإنه قد بدا؛ أي: ظهر حال كونه مجرَّداً بالحظِّ والهوى يا أخي.

واختلف الحظُّ؛ فمنه ما قُبل لموافقته للحقّ، ومنه ما هو مردود لأجل أمرٍ ينحظلِ، أي: يمتنع، يكون به مردوداً. هٰذا حاصل معنى الأبيات، وهي إشارة إلى قوله في الأصل: العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة؛ فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أو لا، فأما الأول؛ فعملٌ بالامتثال بلا إشكال ـ وإليه الإشارة بقولي: فهو متبع ـ، وإن كان سعياً في حظ النفس ـ وإليه الإشارة بقولي: لو

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٧٠٤ ـ ٧٠٥/ رقم ١٠١٧)، وغيره؛ عن جرير، وقد تقدم تخريجه.

(٢) زاد في «الموافقات»: «قياساً».

صاحب الحظِّ ـ، وأمّا الثاني؛ فعملٌ بالحظِّ والهوى مجرَّداً، والمصاحبة إما بالفعل، ومثاله أن يقول مثلاً: هٰذا المأكول أو هٰذا الملبوس أو هٰذا الملموس أباح لي الشرع الاستمتاع [به][1]، فأنا أستمتع بالمباح وأعمل باستجلابه لأنه مأذون فيه وإمّا بالقوّة، ومثاله أن يدخل في السبب إلى ذٰلك المباح من الوجه المأذون فيه، لٰكن نفس الإذن إن[2] لم يخطر بباله وإنّما خطر له أن هٰذا يتوصَّل إليه من الطريق الفلاني، فإذا توصَّل إليه منه؛ فهٰذا في الحكم كالأوّل إذا كان الطريق التي توصل إلى المباح من جهته مباحاً، إلا أن المصاحبة بالفعل أعلى، ويجري غير المباح مجراه في الصورتين.

واعلم أنّ القصد للحظِّ في الأعمال إذا كانت عاديَّةً لا ينافي أصل الأعمال، ٢/ ٣٥٠ ولمّا كان طلب الحظِّ الآجل سائغاً كان طلب العاجل أولى[3] بكونه سائغاً، فإن القرآن قد جاء بأنّ من عمل جوزي، واعملوا الأوامر يدخلكم الجنة، واتركوا النَّواهي تدخلوا الجنة، ولا تعملوا النواهي فتدخلوا النار، ومن يعمل كذا يجز بكذا، وهٰذا بلا شكٍّ تحريضٌ على العمل بحظوظ النُّفوس، فلو كان طلب الحظِّ قادحاً في العمل لكان القرآن مذكِّراً بما يقدح في العمل، وذٰلك باطل باتّفاق، فكذٰلك ما يلزم عنه.

وأيضاً؛ فإن النبي ﷺ كان يُسأل عن العمل الذي يدخل الجنة ويبعد من النار، فيخبر به من غير احتراز ولا تحذيرٍ من طلب الحظِّ في ذٰلك، فدلَّ كلُّ هٰذا على أنّ من الحظِّ ما هو مقبول، وأمّا المردود من الحظوظ؛ فهو كثير؛ كالرِّياء، والحظوظ الدنيوية الخسيسة التي لا تحصى، وأفضل الأشياء أن تكون الأعمال ثناءً على الله بلا شائبة. كما قيل (المتقارب):

هَـبِ البعـثَ لـم تـأتِنـا رسلُـه ... وجـا حِمَـة النـارِ لـم تُضـرمِ ٢/ ٣٥٤

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) ليست في «الموافقات».

(٣) في الأصل: «أولا»، وهو خطأ.

ومع هٰذا؛ فالإنسان منهمك في حظوظه منغمس في شهواته، قلَّما ينفك فعلٌ ٢/٣٥٦ من أفعاله وعبادة من عباداته عن حظوظٍ ما وأغراضٍ عاجلة، ولذٰلك من سلم له في عمره خطرةٌ واحدةٌ خالصةٌ لوجه الله نجا، وذٰلك لعزِّ الإخلاص وعسر تنقية القلب عن هٰذه الشوائب التي لا ينجي منها إلا المنعم.

واعلم أن ما تعبَّد العباد به على ضربين:

أحدهما: العبادات المتقرَّب بها إلى الله بالأصالة، وذٰلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات.

والثاني: العادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق وفي مخالفتها نشر المفاسد بإطلاق، وهٰذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وهو القسم الدنيوي المعقول المعنى، والأول هو حق الله من العباد في الدنيا والمشروع لمصالحهم في الآخرة ودرء المفاسد عنهم.

فأما الأول؛ فلا يخلو أن يكون الحظ دنيوياً أو أخروياً، فإن كان أخروياً فهٰذا حظ قد أثبته الشرع حسبما تقدَّم، وإذا ثبت شرعاً؛ فطلبه من حيث أثبته صحيح، إذا لم يتعدَّ ما حدَّه الشارع ولا أشرك مع الله في ذٰلك العمل غيره، وطلبه على هٰذا الوجه غير قادح في إخلاصه لأنه عز وجل يقول: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ * أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ . . .﴾ إلى قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ . . .﴾ الآية [الصافات: ٤٠ - ٤٣].

فإذا كان قد رتَّب الجزاء على العمل المخلَص، ومعنى كونه مخلَصاً أن لا يشرَك معه في العبادة غيره؛ فهٰذا قد عمل على وفق ذٰلك، وطلب الحظ ليس بشرك؛ إذ لا يعبد الحظُّ بنفسه، وإنما يعبد من بيده الحظُّ المطلوب، وهو الله تعالى، وبعض الأئمة قال: إن الإنسان لا يتحرَّك إلا بحظٍّ، والبراءة من الحظوظ صفةٌ ٢/٣٥٩ إلْهيَّة، ومن ادَّعاه؛ فهو كافر، والقوم ـ أي الصوفيَّة ـ إنما أرادوا بالبراءة من الحظوظ الشَّهوات المذمومة لا المحمودة التي هي شهود الله وما يؤدِّي إليه من

طاعة وما يعين عليها[1].

وأما الثاني: من يسبق له الحظُّ الامتثال، بمعنى أنه لما سمع الأمر أو النهي خطر له الجزاء وسبق له الخوف أو الرجاء، فلبَّى داعي الله؛ فهو دون الأول، ولٰكن هٰؤلاء مخلصون أيضاً؛ إذ طلبوا ما أُذن لهم في طلبه، وهربوا عما أُذن لهم في الهرب عنه من حيث لا يقدح في الإخلاص عما[2] تقدم.

(فرع): وإن كان الحظ المطلوب بالعبادات ما في الدنيا؛ فهو قسمان: قسم يرجع إلى صلاح الهيئة، وحسن الظن عند الناس، واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله، وقسم يرجع إلى نيل حظه من الدنيا، وهٰذا ضربان: ٢/ ٣٦٠

أحدهما: يرجع إلى ما يخصُّ الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراءاة[3] الناس بالعمل.

والآخر: يرجع إلى المراءاة[4] لينال بذٰلك مالاً أو جاهاً أو غير ذٰلك.

فهٰذه ثلاثة أقسام:

أحدها: يرجع إلى تحسين الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة، فإن كان هٰذا القصد متبوعاً؛ فلا إشكال في أنه رياء؛ لأنه إنما يبعثه على العبادة قصد الحمد، وأن يُظنَّ به الخير، وينجرُّ مع ذٰلك كونه يصلي فرضه أو نفله، وهٰذا بيِّن. وإن كان تابعاً؛ فهو محل نظر واجتهاد، واختلف العلماء في هٰذا الأصل؛ فوقع في «العتبيَّة»[5] في الرّجل الذي يصلي لله ثم يقع في نفسه أنه يحب أن يعلم ويحبّ أن يلقى في طريق المسجد ويكره أن يلقى في طريق غيره، فكره ربيعة هٰذا، وعدَّه مالك من قبيل

---

(١) قد تصرَّف المصنف في عبارة «الموافقات» تصرفاً غيَّر به المعنى الأول، وقلَّل به من غلواء الصوفية.

(٢) في «الموافقات»: «كما»، وما هنا له وجه سائغ بسبب الاختصار.

(٣) في الأصل: «مرآت».

(٤) في الأصل: «مرآت».

(٥) (١/ ٤٩٨ ـ مع «البيان والتحصيل»).

الوسوسة العارضة للإنسان، أي أن الشيطان يأتي للإنسان إذا سرَّه مرأى الناس له على الخير، فيقول له: إنك لمراءٍ، وليس كذٰلك، وإنما هو أمرٌ يقع في قلبه لا يملك، وقد قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: ٣٩]، وقال عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤].

وسأل ابن العربيِّ[1] الشيرازيَّ الصوفيَّ عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٠] ما بيَّنوا؟ قال: أَظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات. قلت: ويلزم ذٰلك؟ قال: نعم؛ لتَثْبُت أمانته، وتصحَّ إمامته، وتُقبل شهادته. قال ابن العربي: ويقتدي به غيره؛ فهٰذه الأمور وما كان مثلها تجري هٰذا المجرى.

والثاني: ما يرجع إلى ما يخصُّ الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراءاة[2] الغير، وله أمثلة:

أحدها: الصلاة في المسجد للإنسان بالجيران أو الصلاة بالليل لمراقبة أو مراصدة أو مطالعة أحوال.

والثاني: الصوم توفيراً للمال، أو استراحةً من عمل الطعام وطبخه، أو احتماءً لألمٍ يجده أو مرضٍ يتوقَّعه، أو بِطْنَةٍ تقدمت له.

والثالث: الصدقة للذّة السخاء والتفضُّل على الناس.

إلى غير ذٰلك من الأمثلة التي هي في الأصل؛ لأنَّ قصدنا التمثيل لا التكميل، فكلُّ ما أشبه ذٰلك مما هو عملٌ خارجٌ عن حقيقة الصلاة مفعولٌ فيها مقصودٌ، يشرك ٢/ ٣٧١ قصد الصلاة، ومع ذٰلك؛ فلا يقدح في حقيقة إخلاصها؛ بل كلُّ قصدٍ منها صحيح في نفسه، وإن كان العمل واحداً لأن الجميع محمودٌ شرعاً، فحظوظ النفوس

---

(١) كلامه في «أحكام القرآن» (١ / ١١٨، ١٣٦ و٢ / ٥١١) وعنه القرطبي في «تفسيره» (٥ / ٤٢٣ - ٤٢٤) مع تعقب له، فانظره لزاماً.

(٢) في الأصل: «مراآت».

المختصة بالإنسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات إلا ما كان بوضعه منافياً لها؛ كالحدث والأكل والشرب والنوم والرِّياء؛ فافهم هٰذا، والمراد التمثيل لا التكميل.

والثالث من الأقسام: ما يرجع إلى المراءاة[1]، فأصل هٰذا إذا قصد به نيل المال أو الجاه؛ فهو الرياء المذموم شرعاً، وأدهى[2] ما في ذٰلك فعل المنافقين الداخلين في الإسلام ظاهراً بقصد إحراز دمائهم وأموالهم، ويلي ذٰلك عمل المرائين العاملين بقصد نيل حطام الدنيا، وحكمه معلوم؛ فلا فائدة في الإطالة فيه.

(فرع): وإن كان العمل إصلاحاً للعادات الجارية بين العباد كالنكاح والبيع ٢/ ٣٧٣ والإجارة وما أشبه ذٰلك من الأمور التي علم قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد في العاجلة؛ فهو حظٌّ أيضاً قد أثبته الشارع[3]، وراعاه في الأوامر والنواهي، وعُلم من قصده بالقوانين الموضوعة له، وإذا علم ذٰلك بإطلاق [فطلبه][4] من ذٰلك الوجه غير مخالفٍ لقصد الشارع؛ فكان حقّاً وصحيحاً، هٰذا وجهٌ.

ووجهٌ ثانٍ أنه لو كان طلب الحظ في ذٰلك قادحاً في التماسه وطلبه لاستوى مع العبادات؛ كالصيام والصلاة وغيرهما في اشتراط النية والقصد إلى الامتثال، وقد اتَّفقوا على أن العادات لا تفتقر إلى نيّة، وهٰذا كافٍ في كون القصد إلى الحظِّ لا يقدح في الأعمال التي يتسبب عنها ذٰلك الحظُّ، بل لو فرضنا رجلاً تزوَّج ليرائي بتزوجه أو لِيُعدَّ من أهل العفاف أو لغير ذٰلك لصَح تزوُّجه، من حيث لم يُشْرَع فيه نيَّة العبادة، بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله مجرَّداً.

ووجه ثالث: أنه لو لم يكن طلب الحظِّ فيها سائغاً، لم يصحَّ النصُّ على

---

(١) في الأصل: «مراآت».

(٢) في «الموافقات»: «أدعى».

(٣) وقع هنا: «الشارع فطلبه»، وهو خطأ، والصواب إثبات هٰذه الكلمة في موضع آخر. انظر الهامش الآتي.

(٤) سقطت من الأصل، وأثبتت فيه في مكان لا يناسبه، انظر الهامش السابق، والتصويب من «الموافقات».

الامتنان بها في القرآن والسنة؛ كقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١]، وقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧]، وقال: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: ٢٢] إلى آخر الآيات، إلى غير ذٰلك مما لا يحصى، وذٰلك أن ما جاء في معرض مجرَّد التكليف لا يقع النصُّ عليه في معرض الامتنان؛ لأنه في نفسه كلفةٌ وخلافٌ للعادات، وقطعٌ للأهواء؛ كالصلاة والصيام والحج، إلا ما نحا نحو قوله: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

(فرع): حيث قلنا بالصحة في التصرُّفات العادية وإن خالف القصد قصد الشارع؛ فإن ما مضى الكلام فيه مع اصطلاح الفقهاء، وأما إذا اعتبرنا ما هو مذكور في هٰذا الكتاب من نوع الصحة والبطلان من كتاب الأحكام؛ فكلُّ ما خالف قصد الشارع فهو باطل على الإطلاق، لٰكن بالتفسير المتقدِّم، والله أعلم. ٢/ ٣٧٩

وإلى المسألة السابعة أشرت بقولي:

والمطلبُ الشَّرعيُّ جا في العاداتِ	وجاءَ يا أخي في العباداتِ ٢/ ٣٨٠
فأوَّلٌ فيهِ النِّيابةُ تصحْ	واخْتُلفَ الثاني بما قدْ يتَّضِح
فقيلَ لا، قيلَ نعمْ، وقيلَ ما	بهِ الخضوعُ لا، وثانٍ حتما

أعني أن المطلوب الشرعي ضربان:

أحدهما: جاء في العادات الجارية بين الخلق في الاكتسابات وسائر المحاولات الدنيوية التي هي طرق الحظوظ العاجلة؛ كالعقود على اختلافها، والتصاريف المالية على تنوعها.

والثاني: ما كان من قبيل العبادات اللازمة للمكلف من جهة توجهه إلى الواحد المعبود.

فأما الأول؛ فالنيابة فيه تصح، فيقوم فيها الإنسان عن غيره وينوب منابه في استجلابه المصالح له ودرء المفاسد عنه بالإعانة والوكالة ونحو ذٰلك مما هو في

معناه؛ لأن الحكمة التي يطلب بها المكلَّف في ذٰلك كلِّه صالحةٌ أن يأتي بها سواه؛ كالبيع والشراء والأخذ والإعطاء والإجارة والاستجارة[1] والخدمة والقبض.

والدَّفع[2] ما لم يكن مشروعاً لحكمه لا تتعدَّى المكلَّف عادة أو شرعاً؛ كالأكل والشرب واللبس والسكنى، وكالنكاح وأحكامه التابعة له من وجوه الاستمتاع التي لا تصح النيابة بها شرعاً؛ فإن مثل هٰذا مفروغ من النظر فيه؛ لأن حكمته لا تتعدَّى صاحبها إلى غيره، ومثل ذٰلك وجوه العقوبات والازدجار؛ لأن مقصود الزَّجر لا يتعدَّى صاحب الجناية ما لم يكن ذٰلك راجعاً إلى المال؛ فإن النيابة فيه تصح، فإن كان دائراً بين الأمر المالي وغيره؛ فهو مجال نظر واجتهاد، ولذٰلك قلت: «واختلف الثاني»، إلخ؛ أعني: أن الثاني الذي هو العبادات اختلف العلماء فيه، وذٰلك كالحج والكفارات؛ فالحج بناء على أن المغلَّب فيه التعبُّد، فلا تصح النيابة فيه، أو المال فتصح، والكفارة بناء على أنها زجرٌ فتختص، أو جبرٌ فلا تختص، وكالتضحية في الذبح بناءً على ما بُنِي عليه في الحج، وما أشبه هٰذه الأشياء.

والحاصل أنه قيل: لا تصح النيابة في شيء من التعبُّدات على العموم، وقيل: نعم تصح النيابة في جميعها على العموم، وقيل بالتفرقة في ذٰلك؛ فكلٌّ ما به الخضوع لله والتذلُّل بين يديه لا يقبل النيابة، والثاني حتمٌ أنه يقبلها؛ فالأول كالصلاة والثاني كالزكاة.

وتفاصيل هٰذا كلِّه وأدلّته مبسوطة في الأصل على أحسن ما يكون؛ فلينظره من شاء فيه؛ لأنّا في شغل عن الإتيان به كله، لٰكن حاصله هو هٰذا الذي قلنا لا أزيد ولا أنقص.

---

(١) كذا في الأصل وأصل «الموافقات»، ولعل صوابه: «الاستعارة» من أعار يعير، أو «الاشتجارة» أي الخصومة والمنازعة، من اشتجر القوم إذا تنازعوا.

(٢) في الأصل: «الاعطاء»، وهو تكرار لا معنى له، والتصويب من «الموافقات».

(فرع): ويبقى النظر في مسألة لها تعلُّق بهٰذا الموضع[1]، وهي مسألة هبة ٢/ ٤٠٠ الثواب؛ أي هبة ثواب الأعمال، وفيها نظر؛ فقوم منعوها وقوم أجازوها؛ فللمانع أن يمنع ذٰلك من وجهين:

أحدهما: أن الهبة إنما صحَّت في الشريعة في شيء مخصوص وهو المال، وأما[2] في ثواب الأعمال؛ فلا، وإذا لم يكن لها دليل؛ فلا يصح القول بها.

والثاني: أن الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع كالمسبَّبات بالنسبة إلى الأسباب، وقد نطق القرآن بذٰلك؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ [النساء: ١٣]، ثم قال: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا﴾ [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وهو كثير.

وللمجيز أن يستدل أيضاً من وجهين:

أحدهما: أن أدلته من الشرع هي الأدلة على جواز الهبة في الأموال وتوابعها: إما أن تدخل تحت عمومها أو إطلاقها، وإما بالقياس عليها؛ لأن كل واحد من المال والثواب عوض مقدَّر، فكما جاز في أحدهما جاز في الآخر، واتفقوا[3] في الصدقة عن الغير أنها هبة الثواب، لا يصح فيها غير ذٰلك، فإذا كان كذٰلك صحَّ وجود الدليل، فلم يبق للمنع وجه.

والثاني: أن كون الجزاء مع الأعمال كالمسبَّبات مع الأسباب وكالتوابع مع المتبوعات، يقضي بصحة الملك لهٰذا العامل، كما يصح في الأمور الدنيوية، وإذا ثبت الملك صح التصرف بالهبة.

---

(١) في الأصل: «الوضع»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) زاد في الأصل: «ما»، ولا معنى لها، والتصويب من «الموافقات».

(٣) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «وقد تقدَّم».

٢/ ٤٠٤

وإلى المسألة الثامنة أشرت بقولي:

وقصــدُ الشــارعِ بــالأعمــالِ دوامُنــا لهــا بكــلِّ حــالِ

أعني أن الشارع قصد بالأعمال دوامنا عليها بكلِّ حال من الأحوال، والدليل على ذٰلك واضح؛ كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ * ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٢ ـ ٢٣]، وقوله: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣]، وإقام الصلاة بمعنى الدوام عليها بهٰذا فسِّرت الإقامة حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة، وجاء هٰذا كله في معرض المدح، وهو دليل على قصد الشارع إليه، وجاء الأمر به صريحاً في مواضع كثيرة؛ كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وفي الحديث: «أحبُّ العمل إلى الله ما داوم[1] عليه صاحبه وإن قلَّ»[2]، وقال: «خذوا من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لن يملَّ حتى تملُّوا»[3]، و«كان عليه السلام إذا عمل عملاً أثبته، وكان عمله ديمةً»[4].

وأيضاً؛ فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات من مفروضات ومسنونات ومستحبَّات في أوقات معلومات لأسباب ظاهرةٍ، ولغير أسباب ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال، وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهَّبوا: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧]: أن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والاستمرار.

٢/ ٤٠٥

(فرع): فمن هنا يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسهم من الأوراد في الأوقات وأمروا بالمحافظة عليها بإطلاق، لٰكنهم قاموا بأمور لا يقوم بها غيرهم؛ فالمكلَّف

---

(١) في الأصل: «دام»، والتصويب من المصادر التالية.

(٢) أخرجه البخاري (٣ / ١٦ / رقم ١١٣٢ و١١ / ٢٩٤ / رقم ٦٤٦١ و٦٤٦٢ و٦٤٦٤ و٦٤٦٧)، ومسلم (١ / ٥١١ / رقم ٧٤١)، وغيرهما؛ من حديث عائشة. واللفظ المذكور لأحمد في «المسند» (٦ / ١٩٩).

(٣) هٰذا جزء من الحديث السابق في بعض طرقه، أخرجه البخاري (٤ / ٢١٣ / رقم ١٩٦٩)، ومسلم (٢ / ٨١١ / رقم ٧٨٢)، وغيرهما؛ من حديث عائشة.

(٤) أخرجه البخاري (٤ / ٢١٣ / رقم ١٩٦٩)، وغيره؛ من حديث عائشة.

إذا أراد الدخول في عملٍ غير واجب؛ فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداءً حتى ينظر في مآله فيه، وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا، فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين:

أحدهما: من جهة شدة التكليف في نفسه بكثرته أو ثقله في نفسه.

والثاني: من جهة المداومة عليه، وإن كان في نفسه خفيفاً، وحسبك من ذٰلك الصلاة؛ فإنها من جهة حقيقتها خفيفة، فإذا انضمَّ إليها معنى المداومة ثقلت، والشاهد لذٰلك قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، واستثنى الخاشعين لأجل ما لهم من الخوف الذي هو سائقٌ والرجاء الذي هو حادٍ، وذٰلك ما تضمنه قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ . . .﴾ الآية [البقرة: ٤٦]، فإن الخوف والرجاء يسهلان الصعب؛ فإن الخائف من الأسد يسهل عليه تعب الفرار، والراجي لنيل مرغوبه يقصر عليه الطويل من المسافة، ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار وُضعت التكاليف على التوسُّط، وأُسقط الحرج، ونُهي عن التشديد، قال عليه السلام: «إنّ هٰذا الدِّين متينٌ؛ فأوغل فيه برفقٍ، ولا تبغِّض إلى نفسك عبادة الله؛ فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»[1]، قوله: «المنبتّ»: الانبتات: الانقطاع، والمنبتّ بصيغة اسم المفعول، أي الذي أتعب دابته حتى عَطِب ظهره، فبقي منقطَعاً به، ويقال للرجل إذا انقطع في سفره وعطبت راحلته: صار منبتّاً، وقال عليه السلام: «من يشادّ هٰذا الدين يغلبه»[2]، وهٰذا يشمل التشديد بالدوام كما يشمل التشديد بأنفُس الأعمال، والأدلة على هٰذا المعنى كثيرة.

---

(١) تقدم تخريجه، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (١ / ٩٣ / رقم ٣٩) عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الدين يسر، ولن يشادَّ الدينَ أحد إلاّ غلبه».

واللفظ المذكور لأحمد من حديث بريدة الأسلمي (٤ / ٤٢٢ و٥ / ٣٥٠ و٣٦١)، قال الحافظ في «الفتح» (١ / ٩٤): «وإسناد كل منهما حسن».

وإلى المسألة التاسعة أشرت بقولي:

والشَّــرعُ كلِّــيٌّ يعــمُّ بــالخطــابْ كــلَّ مكلَّــفٍ وذا هــو الصَّــواب ٢/٤٠٧

أعني أن الشريعة بحسب المكلَّفين كليةٌ عامة، بمعنى أنه لا يختصُّ بالخطاب بحكم من أحكامها الطَّلبيَّة بعضٌ دون بعض، ولا يُحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلفٌ البتة، والدليل على ذلك ـ مع أنه واضح ـ أمور:

أحدها: النصوص المتظافرة[1]؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله عليه السلام: «بُعثت إلى الأحمر والأسود»[2]، وأشباه هٰذه النصوص مما يدل على أن البعثة عامة لا خاصة.

والثاني: أن الأحكام إذا كانت موضوعةً لمصالح العباد؛ فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح مرآة[3]، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعةً لمصالح العباد بإطلاق، لٰكنها كذٰلك حسبما تقدَّم في موضعه، فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص، وإنما يُستثنى من هٰذا ما كان اختصاصاً برسول الله ﷺ؛ كقوله: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ...﴾ إلى قوله: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠ - ٥١]، وقوله: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ...﴾ الآية [الأحزاب: ٥١]، وما أشبه ذٰلك مما ثبت فيه الاختصاص به بالدليل، ويرجع إلى هٰذا ما خصَّ هو به بعض أصحابه؛ كشهادة خزيمة[4] المعادلة شهادة رجلين.

والثالث: إجماع العلماء المتقدمين على ذٰلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولذٰلك صيَّروا أفعال رسول الله ﷺ حجة للجميع في أمثالها، وتقرير

---

(١) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «المتضافرة» بالضاد، وهما بمعنى.

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم (١ / ٣٧٠ ـ ٣٧١ / رقم ٥٢١) عن جابر بن عبدالله، وأخرجه أيضاً كثيرون.

(٣) في الأصل: «مرآت».

(٤) أخرجه البخاري (٨ / ٥١٨ / رقم ٤٧٨٤) عن زيد بن ثابت.

صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه.

والرابع: أنه لو جاز خطاب البعض ببعض الأحكام حتى يُخصَّ بالخروج عنه بعض الناس لجاز، مثل ذلك في قواعد الإسلام أن لا يخاطب بها بعض من كملت فيه شروط التكليف بها، وكذلك في الإيمان الذي هو رأس الأمر، وهذا باطل بإجماعٍ، فما لزم عنه مثله، وجامع الشروط في التكليف القدرة على المكلَّف به، ومن لا يقدر على شيء[1] سقط التكليف عنه به بإطلاق، سواء بِصِبا أو بأي عذر، ولذلك قلت في نسخة: بلا عذرٍ يصاب.

(فرع): وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمة: ٢/ ٤١٢

ـ منها أنه يعطي قوةً عظيمة في إثبات القياس على منكريه من جهة أن الخطاب الخاصَّ ببعض الناس والحكم الخاص كان واقعاً في زمن رسول الله ﷺ كثيراً، ولم يؤت فيها بدليل عام يعمُّ أمثالها من الوقائع؛ فلا يصح مع العلم بأن الشريعة موضوعةٌ على العموم والإطلاق؛ إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد، وليس في القضية لفظٌ يستند إليه في إلحاق[2] غير المذكور بالمذكور، فأرشدنا ذلك إلى أنه لا بد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها ما في معناها، وهو معنى القياس، وتأيَّد بفعل الصحابة رضي الله عنهم؛ فانشرح الصَّدر لقبوله.

ولعل هذا يبسط في كتاب الأدلة بعد هذا إن شاء الله.

ـ ومنها: أن كثيراً ممن لم يتحقَّق بفهم[3] مقاصد الشريعة يظنُّ أن الصوفيَّة جرت على طريقةٍ غير طريقة الجمهور، وأنهم امتازوا بأحكامٍ غير الأحكام المبثوثة في الشريعة، مستدلين على ذلك بأمور من أقوالهم وأفعالهم، ويرشِّحون ذلك ـ أي يصلحونه ويربونه[4] ـ بما يُحكى عن بعضهم أنه سئل عما يجب في زكاة كذا، فقال:

---

(١) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «على ذلك».

(٢) في الأصل: «اكاف»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «بفمهم»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) كذا فسره هنا، والتفسير الأقرب: يقوّونَه.

على مذهبنا أو على مذهبكم؟ ثم قال: أما على مذهبنا؛ فالكلّ لله، وأما على مذهبكم؛ فكذا وكذا[1]. وعند ذٰلك افترق الناس فيهم؛ فمن مصدِّق بهٰذا الظاهر مصرِّحٍ بأن الصوفية اختصَّت بشريعة خاصة هي أعلى ممَّا بُثَّ في الجمهور، ومن مكذِّب ومشنِّع يحمل عليهم وينسبهم إلى الخروج عن الطريقة المثلى والمخالفة للسنّة، وكلا الفريقين في طرف، وكلٌّ مكلَّف داخل تحت أحكام الشريعة المبثوثة في الخلق كما تبيَّن آنفاً. ولقد تكلم جامعه عفا الله عنه في «مبصر المتشوّف على منتخب التَّصوُّف» أنّ الشريعة الظاهرة والباطنة طريقةٌ واحدة؛ فلينظر من شاء فيه.

وإلى المسألة العاشرة أشرت بقولي: ٢/ ٤١٥

وعمَّـتِ المـزايـا والمنـاقـبْ أمَّتَـهُ كمـا لـهُ يـا صـاحِـب

المزايا: جمع مزيَّة، والمزيَّة في كلّ شيء التَّمام والكمال، وتمازى القوم تفاضلوا، وأمزيته عليه فضَّلته، والمزيَّة الفضيلة، يقال: له عندي مزيَّة؛ أي: فضيلة ومنزلة ليست لغيره، والمناقب: جمع منقبة، والمنقبة المفخرة، وهي ضدُّ المثلُبة؛ بفتح اللام وتُضمّ، وجمعها المثالب، وهي العيوب، والمنقبة كرم الفعل وجمعها المناقب، يقال: إنه لكريم المناقب، وفلان في مناقب جميلةٍ؛ أي: أخلاق حسنة، أعني أن المزايا والمناقب التي للنبيّ ﷺ عمَّت أمَّته كما هي له، يا صاحبي الّذي[2] تفهم المقاصد مني، وذٰلك كما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله ﷺ؛ إلا ما خُصَّ به، كذٰلك المزايا والمناقب، فما من مزيَّة أُعطيها رسول الله ﷺ سوى ما وقع استثناؤه إلاّ وقد أُعطيت أمّته منها أنموذجاً، أي: مثالاً، فهي عامة كعموم التكاليف، بل قد زعم ابن العربي أن سنَّة الله جرت أنه إذا أعطى الله نبياً شيئاً أعطى أمته منه وأشركهم معه فيه، ثم ذكر من ذٰلك أمثلة...

---

(١) ينسب هذا لشيبان الراعي في لقائه أحمد والشافعي! وهذا كذب كما حققته في (الجزء الثامن) من كتابي «قصص لا تثبت»، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(٢) في الأصل: «التي».

وما قاله يظهر في هٰذه الملَّة بالاستقراء، أما أوّلاً؛ فالوراثة العامة - في الاستقراء - في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة، وقد كان من الجائز أن تُتعبَّد الأمة بالوقوف عند ما حُدَّ من غير استنباط، وكانت تكفي العمومات والإطلاق حسبما قاله الأصوليون، ولٰكنَّ الله منَّ على العباد بالخصوصة التي خصَّ بها نبيَّه عليه السلام؛ إذ قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وقال في الأمة: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وهٰذا واضح؛ فلا نطوِّل به.

وأما ثانياً؛ فقد ظهر ذٰلك من مواضع كثيرة نقتصر منها على ثلاثة أوجه:

أحدها: الصلاة من الله تعالى، فقال تعالى في النبي عليه السلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...﴾ الآية [الأحزاب: ٥٦]، وقال في الأمَّة: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾ الآية [الأحزاب: ٤٣]، وقال: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧].

والثاني: الإعطاء إلى الإرضاء، قال تعالى في النبي: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ٥]، وقال في الأمة: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ [الحج: ٥٩]، وقال: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩].

والثالث: غفران ما تقدَّم وما تأخَّر، قال تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، وفي الأمة ما رُوي أن الآية لمّا نزلت قال الصحابة: هنيئاً مريئاً، فما لنا؟ فنزل: ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾[1] [الفتح: ٥]؛ فعمَّ ما تقدَّم وما تأخَّر، وفي الآية الأولى إتمام النعمة في قوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢]. وقال

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٤٥٠ - ٤٥١/ رقم ٤١٧٢) عن أنس بن مالك، وبين فيه قتادة أن قوله: «هنيئاً مريئاً» عن عكرمة مرسلاً والباقي عن أنس.

وأخرجه البيهقي في «الدلائل» (٤/ ١٥٧)، وللاختلاف تفصيل ليس هٰذا موضعه، انظره في تخريج الأصل.

في الأمة: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ. . . ﴾ الآية [المائدة: ٦].

وهو وجه رابع، وبقي إتمام ثلاثين وجهاً في الأصل، وحين[1] أتمها، قال: ومن تتبَّع الشريعة وجد من هٰذا كثيراً يدلُّ على أن أمته تقتبس منه خيراتٍ وبركات وترث أوصافاً وأحوالاً موهوبةً من الله تعالى ومكتسبة، والحمد لله على ذٰلك. ٢/ ٤٣٨

قال جامعه عفى الله عنه: وقد ذكر صاحب «الضياء المستبين على كرامات والدنا الشيخ محمد فاضل بن مامين» من ذٰلك جملةً تسرُّ الناظرين؛ لأنه كلما أتى بكرامة لشيخنا أتى بنظيرها من المعجزات للرائين، فجزاه الله برضاه؛ آمين؛ إذ الكرامات للأولياء مقتبسةٌ من المعجزات للأنبياء، وصحَّتها من صحَّتها، وإلى هٰذا المعنى أشرت بقولي غفر الله لي:

وذاكَ نقتبسُ منْ مشكاةِ نبيِّنا بقدرِ كلِّ آتِ

أعني أن ذٰلك الذي أُعطيته هٰذه الأمة من المزايا والكرامات والمكاشفات والتأييدات وغيرها من الفضائل إنما هي مقتبسة من مشكاة نبينا ﷺ، لٰكن على مقدار الاتّباع؛ فلا يظنَّ ظانٌّ أنه حصل على خير بدون واسطة نبوّته، كيف وهو السِّراج المنير الذي يستضيء به الجميع، والعلم الأعلى الذي يُهتدى به في سلوك الطريق، ولعل قائلاً يقول: قد ظهرت على أيدي الأمة أمور لم تظهر على يدي النبي ﷺ، ولا سيما الخواصّ التي اختصَّ بها بعضهم؛ كفرار الشيطان من ظل عمر بن الخطاب[2]، وككون الملائكة تستحيي من ظلِّ عثمان بن عفان[3]، إلى غير ذٰلك من المنقولات عن الصحابة ومن بعدهم ممّا لم يُنقل أنه ظهر مثله على يد النبي ﷺ. ٢/ ٤٣٨

فيقال: كلُّ ما نقل عن الأولياء أو العلماء أو يُنقل إلى يوم القيامة من الأحوال

---

(١) في الأصل: «وجهين»، وهو خطأ.

(٢) أخرجه البخاري (٦ / ٣٣٩ / رقم ٣٢٩٣ و٧ / ٤٠ / رقم ٣٦٨٣ و١٠ / ٥٠٣ / رقم ٦٠٨٥)، ومسلم (٤ / ١٨٦٣ ـ ١٨٦٤ / رقم ٢٣٩٦)؛ عن سعد بن أبي وقاص.

(٣) أخرجه مسلم (٤ / ١٨٦٦ / رقم ٢٤٠١)، وغيره؛ عن عائشة.

والخوارق والعلوم والفهوم وغيرها؛ فهي أفراد وجزئيات داخلةٌ تحت كليّات ما نُقل عن النبي ﷺ، غير أن أفراد الجنس وجزئيات الكل قد تختصّ بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي، وإن لم يتصف بها الكلّيّ من جهة ما هو كليّ.

قلت: وانظر إلى أصل الشجرة وما يتفرَّع منه وما يظهر في الفرع من ورق وشوك وثمر[1]، ولا يدل ذٰلك على أن للجزئي[2] مزيةً على الكلي، ولا أن ذٰلك الجزئي خاصٌّ به لا تعلُّق له بالكلي.

(فرع): ومن الفوائد في هٰذا الأصل أن ينظر إلى كلِّ خارقة صدرت على يد[3] ٢/ ٤٤٤ أحد، فإن كان لها أصل في كرامات الرسول عليه السلام ومعجزاته؛ فهي صحيحة، ـ [وذٰلك يُعرف بما وافق الشرع، وسوى ذٰلك لا تحكم بصحته، وذٰلك أنها][4] ـ إن لم يكن لها أصل في الشرع فغير صحيحة، وإن ظهر ببادي الرأي أنها كرامة؛ إذ ليس كل ما يظهر على يد الإنسان من الخوارق بكرامة، بل منها ما يكون كذٰلك ومنها ما لا يكون كذٰلك، وبيان ذٰلك بالمثال: أنّ أرباب التصريف بالهمم والتقرُّبات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية قد تصدز عنهم أفاعيل خارقة، وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض، ليس لها في الصحة مدخل، ولا يوجد لها في كرامات النبي ﷺ منبع، وكل ما كان كذٰلك فهو غرور، وعلى صاحبه هلاك في الدهور[5].

(فرع): ومن الفوائد أيضاً أنه لما ثبت أن النبي ﷺ حذَّر وبشَّر وأنذر وندب ٢/ ٤٤٦

---

(١) من عند قوله «قلت» إلى هنا من زيادات المصنف.

(٢) في الأصل: «الجزئي»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «يدي».

(٤) ما بين المعقوفتين من زيادات المصنف.

(٥) كل ما ذكره وسيذكره بعد عن الكرامات والأولياء لا محلّ له في أصول الفقه، وإنما محله أصول الدين أي العقائد، ولا يعدو ما ذكره عن كونه توفيقاً بين الشرع وبين منتحلات الصوفية الحادثة بعد عصر النبوة والتشريع، ويكفي أن يعلم أنه لم يرد للولي بالمعنى الخاص عند الصوفية ذكر في نصوص الشرع، وإنما ولي الله هو المسلم المطيع والمحبّ لله ورسوله، ولا يصح أن يسمى ما صدر عن الرسول ﷺ كرامات، وإنما هو آيات أي معجزات دالة على صدق نبوته، والله الهادي.

وتصرَّف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة والإلهام الصحيح والكشف الواضح والرؤيا الصالحة كان من فعل مثل [ذٰلك][(1)] ممَّن اختصَّ بشيء من هٰذه الأمور على طريقٍ من الصواب، وعاملاً بما ليس بخارجٍ عن المشروع، لٰكن مع مراعاة شرط ذٰلك من موافقة نصوص الشريعة وعدم مخالفتها، وإلى ذٰلك أشرت في المسألة الحادية عشرة بقولي غفر الله لي:

٢/ ٤٥٧

وجـرِّبـنْ صحَّـةَ مـا تـرى بِمـا   وافـقَ شـرعـاً وسِـوَى لا تحكُمـا

أعني أنك تجرِّب صحة ما ترى من هٰذه الأمور بما وافق الشريعة وغير ذٰلك لا تحكم به ولا تلتفت إليه ولا تعوِّل عليه، وذٰلك أن هٰذه الأمور لا يصح أن تراعى وتعتبر إلا بشرط أن لا تخرم حكماً شرعياً ولا قاعدة دينية؛ فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكماً شرعياً ليس بحقٍّ في نفسه، بل هو إما خيال أو وهم، وإما من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حقٌّ وقد لا يخالطه، وجميع ذٰلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع، وذٰلك أن التشريع الذي أتى به رسول الله ﷺ عامٌّ لا خاصّ، كما تقدَّم في المسألة قبل هٰذا، وأصله لا ينخرم ولا ينكسر له اطّراد، ولا يحاشى من الدخول تحت حكمه مكلَّف، وإذا كان كذٰلك؛ فكل ما جاء من هٰذا القبيل الذي نحن بصدده مضاداً لما تمهَّد في الشريعة؛ فهو فاسد باطل.

ومن أمثلة ذٰلك مسألةٌ سئل عنها ابن رشد[(2)] في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر، فرأى الحاكم في منامه أن النبي ﷺ قال له: لا تحكم بهٰذه الشهادة؛ فإنها باطلة؛ فمثل هٰذا من الرؤيا لا معتبَر بها في أمر ولا نهي، ولا بشارة ولا نِذارة؛ لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة، وكذٰلك سائر ما يأتي من هٰذا النوع، وما روي أن أبا بكر رضي الله عنه أنفذ وصيَّة رجل بعد موته برؤيا رؤيت[(3)]؛

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) المذكور في «فتاويه» (١ / ٦١١ ـ ٦١٢) وعنه صاحب «المعيار المعرب» (١٠ / ٢١٧ ـ ٢١٨).

(٣) هٰذا حديث في قصة درع ثابت بن قيس بن شماس، أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» مختصراً (١ / ٢٤١ / رقم ٣١٤ و٦ / ١٧٠ / رقم ٣٣٩٩) وفي «الجهاد» (٢ / ٥٦٠ / رقم =

فهي قضيَّة عينٍ لا تقدح في القواعد الكلية لاحتمالها؛ فلعل الورثة رضوا بذٰلك؛ فلا يلزم منها خرم أصل. وعلى هٰذا لو حصلت له مكاشفة بأن هٰذا [الماء][1] المعيَّن مغصوبٌ أو نجس أو أن هٰذا الشاهد كاذب أو أن المال لزيد، وقد تحصَّل بالحجة لعمرو، أو ما أشبه ذٰلك؛ فلا يصح له العمل على وفق ذٰلك ما لم يتعيَّن سبب ظاهر؛ فلا يجوز له الانتقال إلى التيمُّم ولا ترك قبول الشاهد ولا الشهادة بالمال لزيد على حال؛ فإن الظواهر قد تعيَّن فيها بحكم الشريعة أمرٌ آخر، فلا يتركها اعتماداً على مجرَّد المكاشفة أو الفراسة، كما لا يعتمد فيها على الرؤية النومية، ولو جاز ذٰلك؛ لجاز نقض الأحكام بها وإن ترتَّبت في الظاهر موجباتها، وهٰذا غير صحيح بحال؛ فكذا ما نحن فيه، وقد جاء في الصحيح: «إنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجَّته من بعض، فأحكم له على نحو ما أسمع منه»[2] الحديث، فقيَّد الحكم بمقتضى ما يسمع وترك ما وراء ذٰلك.

(فرع): إذا تقرر اعتبار ذٰلك الشرط؛ فأين يسوغ العمل على وفقها؟ فالقول في ذٰلك أن الأمور الجائزات أو المطلوبات التي فيها سعةٌ يجوز العمل فيها بمقتضى ٢/ ٤٧١

= ٢٢٥)، ثم مطولاً تاماً في «الآحاد» (٣/ ٤٦١ ـ ٤٦٣/ رقم ١٩٢١).

وأخرجه أيضاً الطبراني في «الكبير» (٢ / ٧٠ / رقم ١٣٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (٣ / ٢٣٥)، والبيهقي في «الدلائل» (٦ / ٣٥٦).

وإسناده إلى بنت ثابت بن قيس حسن، وأما ابنته فعدها بعضهم في الصحابة، وقال الذهبي في «الميزان» (٤ / ٦٠٤): «وما علمت في النساء من اتهمت ولا من تركوها».

وأخرجه أيضاً الطبراني في «الكبير» (٢ / ٦٥ / رقم ١٣٠٧)، والحاكم (٣ / ٢٣٥)، ومن طريقه البيهقي في «الدلائل» (٦ / ٣٥٦)؛ عن أنس.

ورجاله رجال الصحيح.

انظر: «فتح الباري» (٦ / ٥١)، و«الروح» لابن القيم (٢٤ ـ ٢٥)، ويحول هذا التخريج إلى الأصل، فالمذكور هناك لا يدل على هذا، والله المستعان، لا رب سواه.

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) أخرجه البخاري (٥ / ٢٨٨ / رقم ٢٦٨٠ و١٢ / ٣٣٩ / رقم ٦٩٢٧)، ومسلم (٣/ ١٣٣٧ / رقم ١٧١٣)؛ عن أم سلمة.

ما تقدَّم، وذٰلك على أوجه:

أحدها: أن يكون في أمر مباح كان يرى المكاشف أن فلاناً يقصده في الوقت الفلاني أو يعرف ما قصد إليه في إتيانه[1] من موافقة أو مخالفة، أو يطّلع على ما في قلبه من حديثٍ أو اعتقاد حقٍّ أو باطل، وما أشبه ذٰلك؛ فيعمل على التهيئة له[2] حسبما قصد إليه، أو يتحفَّظ من مجيئه إن كان قصده الشرّ؛ فهٰذا من الجائز كما لو رأى رؤيا تقتضي ذٰلك، لٰكن لا يعامله إلا بما هو مشروع كما تقدم.

والثاني: أن يكون العمل عليها لفائدةٍ يرجو نجاحها؛ فإن العاقل لا يدخل على نفسه ما لعله يخاف عاقبته؛ فقد يلحقه بسبب الالتفات إليها عجب أو غيره، والكرامة كما أنها خصوصية كذٰلك هي فتنة واختبار، لينظر كيف تعملون، فإذا عرضت حاجة أو كان لذٰلك سبب يقتضيه؛ فلا بأس، وقد كان رسول الله ﷺ يخبر بالمغيَّبات للحاجة إلى ذٰلك، ومعلوم أنه عليه السلام لم يخبر بكلّ مغيَّب اطَّلع عليه، بل كان ذٰلك في بعض الأوقات وعلى مقتضى الحاجات[3]، وقد أخبر عليه السلام المصلِّين خلفه أنه «يراهم من وراء ظهره»[4] لِما لهم في ذٰلك من الفائدة، فعمل أمته بمثل ذٰلك في حكم الجواز لما تقدَّم من خوف العوارض؛ كالعجب ونحوه والإخبار في حق النبي ﷺ مسلَّم ولا يخلو إخباره من فوائد، ومنها تقوية إيمان كلّ من رأى ذٰلك أو سمع به، وهي فائدة لا تنقطع مع بقاء الدنيا.

والثالث: أن يكون فيه تحذير أو تبشير ليستعد لكلٍّ عدَّته؛ فهٰذا أيضاً جائز كالإخبار عن أمرٍ ينزل إن لم يكن كذا، أو لا يكون إن فعل كذا، فيعمل على وفق

---

(١) في الأصل: «إيمانه»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «به»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) الصواب أن يقال: إن الرسول ﷺ أخبرهم بما كلَّفه الله بتبليغه للناس، من غير تقييد للإخبار بالحاجات.

(٤) أخرجه البخاري (١ / ٥١٤ / رقم ٤١٨ و٢ / ٢٢٥ / رقم ٧٤١)، ومسلم (١ / ٣١٩ / رقم ٤٢٣)، وغيرهما، عن أبي هريرة.

ذلك على وزان الرُّؤيا[1] الصالحة؛ فله أن يجري بها مجرى الرؤيا كما روي عن أبي جعفر بن تركان؛ قال: كنت أجالس الفقراء، ففتح عليَّ بدينار، فأردت أن أدفعه إليهم ثم قلت في نفسي: لعلي احتاج إليه. فهاج بي وجع الضِّرس فقلعت سنّاً، فوجعت الأخرى حتى قلعتها، فهتف بي هاتفٌ: «إن لم تدفع إليهم الدينار لا يبقى في فيك سنٌّ واحدة»[2]. فالشرط الذي لا محيص عنه اعتبار الموافق للشرع، وقد أشار هٰذا النَّحو إلى التنبيه على أصلٍ آخر هي المسألة الثانية عشرة:

وكـونُ شـرعٍ عـمَّ يجـري ظـاهـراً　　كـذاكَ فـي عـالـمِ غيـبٍ سـائـرا ٢/ ٤٧٥

أعني أن كون الشرع عمومه على المكلَّفين يجري في ظاهر الشريعة كذٰلك يجري عليهم في عالم الغيب سائراً أبداً، وذٰلك أنّ الشريعة كما أنها عامةٌ في جميع المكلفين وجاريةٌ على مختلفات أحوالهم؛ فهي عامة أيضاً بالنسبة إلى عالم الغيب والشهادة من جهة كلِّ مكلف؛ فإليها نردُّ كلَّ ما جاءنا من جهة الباطن كما نردُّ إليها كلَّ ما في الظاهر.

والدليل على ذٰلك أشياء:

منها: ما تقدم في المسألة قبلها من ترك اعتبار الخوارق إلا مع موافقة ظاهر الشريعة.

والثاني: أن الشريعة حاكمة لا محكوم عليها، فلو كان ما يقع من الخوارق والأمور الغيبية حاكماً عليها بتخصيص عموم أو تقييد إطلاق أو تأويل ظاهر أو ما أشبه ذٰلك؛ لكان غيرها حاكماً عليها، وصارت هي محكوماً عليها بغيرها، وذٰلك باطل باتفاق؛ فكذٰلك ما يلزم عنه.

والثالث: أن مخالفة الخوارق للشريعة دليلٌ على بطلانها في نفسها، وذٰلك أنها قد تكون في ظواهرها كالكرامات، وليست كذٰلك، بل أعمالاً من أعمال

---

(١) في الأصل: «الرؤية»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) ذكره القشيري في «الرسالة» (ص ١٦٨).

الشيطان كما حكى عياض[1] عن الفقيه أبي ميسرة المالكي: أنه كان ليلة بمحرابه يصلِّي ويدعو ويتضرَّع، وقد وجد رقَّةً، فإذا المحراب قد انشق وخرج منه نور عظيم ثم بدا له وجهٌ كالقمر، وقال له: تملأ من وجهي يا أبا ميسرة؛ فأنا ربك الأعلى. فبصق فيه وقال [له][2]: اذهب يا لعين عليك لعنة [الله][3].

وكما يُحكى عن عبدالقادر الجيلاني أنه عطش عطشاً شديداً، فإذا سحابة قد أقبلت وأمطرت عليه شبه الرَّذاذ حتى شرب، ثم نودي من السحابة: يا فلان! أنا ربك وقد أحللت لك المحرَّمات. فقال له: اذهب يا لعين. فاضمحلَّت[4] السحابة، وقيل له: بم عرفت أنَّه إبليس. قال: بقوله: قد أحللت لك المحرمات[5].

هٰذا وأشباهه لو لم يكن الشرع حكماً[6] فيها لما عُرف أنها شيطانية، وقد نزعت إلى هٰذا المنزع في ابتداء الوحي إلى رسول الله ﷺ خديجة بنت خويلد زوجه رضي الله عنها؛ فإنها قالت له: أي ابن عمّ! أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هٰذا الذي يأتيك إذا[7] جاءك؟ قال: نعم. قالت: فإذا جاءك فأخبرني به. فلما جاء أخبرها فقالت: قم يا ابن عمّ فاجلس على فخذي اليسرى. فجلس ثم قالت: هل تراه؟ قال: نعم. ثم حوَّلته إلى فخذها اليمنى ثم إلى حجرها، وفي كل ذٰلك تقول له: هل تراه؟ فيقول: نعم. قال الراوي: فتحسَّرت وألقت خمارها والنبيُّ ﷺ جالس في حجرها، ثم قالت: هل تراه؟ قال: لا، وفي رواية أنها أدخلته بينها وبين درعها، فذهب عند ذٰلك، فقالت: يا ابن عم! اثبت وأبشر؛ فوالله إنه[8] لملكٌ ما هٰذا

---

(١) في «ترتيب المدارك» (٣/ ٣٥٩).

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) زيادة من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «فاضحلت»، والصواب ما أثبتناه، ومعناه: «انقشعت».

(٥) ذكرها ابن العماد في «الشذرات» (٤ / ٢٠٠).

(٦) في الأصل: «حكم»، والمثبت من «الموافقات»، والأول محتمل على أنه فعل ماضٍ «حَكَم».

(٧) في الأصل: «إذ»، والمثبت من «الموافقات».

(٨) في الأصل: «إنك»، والتصويب من «الموافقات».

بشيطان[1].

وهنا تعاريض وأسئلة يعترض بها أهل الاعتراض، كلُّها مردودة بأحسن رد ٢/ ٤٨١ حتى لا يبقى لها أقل مدٍّ، من أرادها فلينظرها في الأصل، وحين ختمها قال: «فحصل من هٰذا التقرير أن الشرع حاكمٌ على الخوارق وغيرها لا يخرج عن حكمه شيء منها»، والله أعلم.

(فرع): ومن هنا يُعلم أن كل خارقة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة فلا ٢/ ٤٨١ يصح ردُّها ولا قبولها إلا بعد عرضها على أحكام الشريعة، فإن ساغت هناك فهي صحيحة مقبولة في موضعها، وإلا لم تُقبل إلا الخوارق الصادرة على أيدي الأنبياء عليهم السلام، فإنه لا نظر فيها لأحدٍ لأنها واقعة على الصحة قطعاً، فلا يمكن فيها غير ذٰلك، ولأجل هٰذا حكم إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده بمقتضى رؤياه، وقال له ابنه: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وإنما النظر فيما انخرق من العادات على يد غير المعصوم، وبيان عرضها[2] أن تُفرض الخارقة واردةً من مجاري العادات؛ فإن ساغ العمل بها عادةً وكسباً ساغت في نفسها، وإلا فلا، كالرجل يكاشف بامرأةٍ أو عورة بحيث اطَّلع منها على ما لا يجوز له أن يطلع عليه، وإن لم يكن مقصوداً له أو رأى أنه يدخل على فلانٍ بيته وهو يجامع زوجته ويراه عليها، أو يكاشَف بمولود في بطن امرأة أجنبية بحيث يقع بصره عليها أو شيءٍ من أعضائها التي لا يسوغ النظر إليها في الحسّ أو يسمع نداءً يحسُّ فيه بالصوت والحرف، وهو يقول: أنا ربك، أو يرى صورة مكيَّفة مقدَّرةً تقول له: أنا ربك، أو يرى ويسمع من يقول له: قد أحللت لك المحرَّمات وما أشبه ذٰلك من الأمور التي

---

(١) أورده ابن هشام في «السيرة» من طريق ابن إسحاق (١ / ١٩٢)، والبيهقي في «الدلائل» (٢ / ١٥١ ـ ١٥٢)، وأبو نعيم في «الدلائل» (رقم ١٧٢ و١٧٤)؛ عن إسماعيل بن أبي حكيم مولى آل الزبير أنه حدَّث عن خديجة، وهٰذا منقطع.

ثم رواه ابن إسحاق من طريق فاطمة بنت الحسين عن خديجة، وفاطمة هي بنت الحسين بن علي بن أبي طالب، وحديثها عن خديجة مرسل.

(٢) في الأصل: «غرضها» بالغين المعجمة، والصواب ما أثبتناه لموافقته السياق ونص «الموافقات».

لا يقبلها الحكم الشرعي على حال، ويقاس على هٰذا ما سواه، وبالله التوفيق.

وإلى المسألة الثالثة[1] عشرة أشرت بقولي غفر الله لي: ٢/ ٤٨٣

ووجبَ النَّظرُ في العوائدِ لِما عليها ينبني للنَّاقدِي

أعني أنه يجب النظر في العوائد لأجل الذي ينبني عليها للناقد؛ أي: الرجل الخبير، وذٰلك أنه لما كان التكليف مبنياً على استقرار عوائد المكلفين وجب أن ينظر في أحكام العوائد لما ينبني عليها بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف، فمن ذٰلك أن مجاري العادات في الوجود أمرٌ معلوم لا مظنون، وأعني في الكلِّيَّات لا في خصوص الجزئيات، والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: أن الشرائع ـ بالاستقراء ـ إنّما جيء بها على ذٰلك، ولتُعتبر بشريعتنا؛ فإن التكاليف الكلية فيها بالنسبة إلى من يكلَّف من الخلق موضوعةٌ على وزان واحد وعلى مقدار واحد وعلى ترتيبٍ واحد، لا اختلاف فيه بحسب متقدّم ولا متأخّر، وذٰلك واضح.

والثاني: أن الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هٰذا الوجود على أنها دائمةٌ غير مختلَّة[2] إلى قيام الساعة؛ كالإخبار عن السماوات والأرض وما بينهما وما فيهما من المنافع والتصاريف والأحوال، وأن سنَّة الله لا تبديل لها، وأن لا تبديل لخلق الله كما جاء بإلزام الشرائع على ذٰلك الوزان أيضاً، والخبر من الصادق لا يكون بخلاف غيره بحال، فإن الخلاف بينهما محال.

والثالث: أنه لولا أن اطراد العادات معلوم، لما عُرف الدين من أصله فضلاً عن تعرُّف فروعه؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوءة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطّراد العادة في الحال والاستقبال كما

---

(١) في الأصل: «الثالث»، وهو خطأ.

(٢) في «الموافقات»: «مختلفة».

اطَّردت في الماضي، فإذا انخرقت مقارنةً للتحدِّي علم صدق ما انخرقت له، وإذا عُلم صدقه وجب اتباعه والدخول تحت حكم ما جاء به من التكاليف.

وإلى الرابعة[1] عشرة أشرت بقولي: ٢/ ٤٨٨

وهـي ضـربـانِ فنـوعٌ شـرعِـي   وغيـرُه فـلا وكـلٌّ قطعِـي

أعني أن العوائد المستمرة ضربان أي نوعان:

أحدهما: شرعيٌّ أي اعتبره الشارع أمراً أو نهياً أو إذناً.

والثاني: وهو (غيره) أي غير الشرعي؛ فلا؛ أي: فلا اعتبار به، وهي العوائد الجارية من الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل، وكل واحد من الضربين قطعي، وله دليل عادي أو شرعي.

فأما الأول: فهو العوائد الشرعية التي أقرَّها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذٰلك أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً أو نهى عنها كراهة أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً وتركاً؛ فهٰذا ثابت أبداً؛ كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهليَّة الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسة وطهارة التأهُّب للمناجاة[2] وستر العورة والنهي عن الطواف بالبيت على العري، وما أشبه ذٰلك من العوائد الجارية في الناس: إمّا حسنةٌ عند الشارع أو قبيحة؛ فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع؛ فلا تبديل لها، وإن اختلفت آراء المكلَّفين فيها؛ فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً، ولا القبيح حسناً حتى يقال مثلاً: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فليجز، وإن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فليجز، أو غير ذٰلك، إذ لو صحَّ مثل هٰذا لكان نسخاً للأحكام المستقرَّة المستمرَّة، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل.

وأما الثاني: فقد تكون تلك العوائد ثابتةً وقد تتبدَّل، ومع ذٰلك؛ فهي أسبابٌ

---

(١) في الأصل: «الرابع»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «للمناجات».

لأحكامٍ تترتّب عليها؛ فالثانية كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر والكلام والبطش والمشي وأشباه ذٰلك، وإذا كانت أسباباً لمسبَّبات حكم بها الشارع؛ فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائماً، والمتبدِّلة منها ما يكون متبدِّلاً في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس، مثل كشف الرأس؛ فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع؛ فهو لذوي المروءات[1] قبيح في البلاد المشرقيَّة وغير قبيح في البلاد المغربيَّة، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذٰلك، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح، إلى غير هٰذا مما تختلف فيه العوائد ألفاظاً وأفعالاً واعتباراً وعدمه؛ فلينظر العالم ما يُعتبر من ذٰلك ممَّا لا يُعتبر.

ثم قلت غفر الله لي:

وحكـمُ الشَّـرعِ بـهِ بـلا اختـلافْ   ومـا يُـرى بـه اختـلافٌ فـائتـلاف   ٢/ ٤٩١

أعني أن ما حكم الشرع به من العوائد؛ فإنه في الحقيقة بلا اختلاف، وما يرى به مما يُظنّ أنه اختلاف؛ فإنه ائتلاف، أي وفاقٌ في الحقيقة في أصل الخطاب؛ لأن العوائد إذا اختلفت[2] رجعت كلُّ عادة إلى أصل شرعي يحكَم به عليها، كما في البلوغ والأيْمان وألفاظ الطلاق، وغير ذٰلك؛ فإنها ولو اختلفت فيها العوائد متفقة فيما يعتبر منها شرعاً وما لا يعتبر عند كل قوم؛ فالحكم الذي ترجَّح جانبه بمعهود أو أصل؛ فالقول قول صاحبه بإطلاق، وليس ذٰلك باختلاف، وإنما هو ائتلاف، أي وفاق حقيقةً.

وإلى المسألة الخامسة[3] عشرة أشرت بقولي: ٢/ ٤٩٣

وهـــيَ ضــــروريَّـــةُ الاعتبـــاري   شــــرعيَّـــةٌ أوْلا بــــلا إنكـــاري

الضمير في «هي» راجع إلى العوائد، أعني أن العوائد الجارية ضرورية

---

(١) في الأصل: «المروآت».

(٢) في الأصل: «اختلف»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «الخامس» وهو خطأ.

الاعتبار شرعاً، سواء كانت شرعيةً في أصلها أو لا، أي: أو غير شرعية، بلا إنكار في هٰذا؛ أي: سواء كانت مقرَّرة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذناً، أم لا؛ فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانفكاك[1] عن المخالفة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

فلو لم تعتبر العادة شرعاً لم ينحتم القصاص ولم يُشرع، وكذٰلك البذر سبب لنبات الزرع، والنكاح سبب للنسل، والتجارة سبب لنماء المال عادةً؛ كقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وما أشبه ذٰلك ممّا يدل على وقوع المسبَّبات عن أسبابها دائماً، فلو لم تكن المسبَّبات مقصودةً للشارع في مشروعية الأسباب؛ لكان خلافاً للدليل القاطع، فكان ما أدّى إليه باطلاً.

ووجه ثانٍ: وهو ما تقدم في مسألة العلم بالعاديّات؛ فإنه جارٍ ها هنا.

ووجه ثالث: وهو أنه لمَّا قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لا بد من اعتباره العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع سبب المصالح والتشريع دائمٌ كما تقدَّم؛ فالمصالح كذٰلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع.

ووجه رابع: وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع، وذٰلك أن الخطاب[2] إما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلَّف به وما أشبه ذٰلك من العاديات المعتبرة في توجُّه التكليف أو لا، فإن اعتبر فهو ما أردنا، وإن لم يعتبر؛ فمعنى ذٰلك أن التكليف متوجِّه على العالم والقادر وعلى غير العالم ولا القادر[3] وعلى من له مانع ومن لا مانع له، وذٰلك عين تكليف

---

(١) كذا في الأصل، والانفكاك عن الشيء هو الزوال والانفصال، وفي «الموافقات»: «الانكفاف» أي الامتناع.

(٢) في الأصل: «الخاب».

(٣) في «الموافقات»: «والقادر».

ما لا يطاق، والأدلة على هٰذا المعنى واضحة كثيرة.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وليسَ يقدحُ في الاعتباري طُرُوُّ خارقٍ بالانتظاري ٢/ ٤٩٥

أعني أن العوائد إذا كانت معتبرةً شرعاً؛ فلا يقدح في اعتبارها طُرُوُّ[1] خارقٍ لها بسبب الانتظار لدوامها؛ لأن الخارق نادر، والنادر لا حكم له، ومعنى انخراقها أنها[2] تزول بالنسبة إلى جزئي فيخلفها في الموضع حالةٌ: إما من حالات الأعذار المعتادة في الناس، أو من غير ذٰلك، فإن كانت منخرقةً بعذرٍ؛ فالموضع للرخصة، وإن كانت من غير ذٰلك؛ فإمّا إلى عادةٍ أخرى دائمةٍ بحسب الوضع العادي كما في البائل من جرحٍ صار معتاداً؛ فهٰذا راجع إلى حكم العادة الأولى لا إلى حكم الرُّخص كما تقدم، وإمّا إلى غير عادة أو إلى عادة لا تَخْرِم العادة الأولى، فإن انخرقت إلى عادة أخرى لا تخرم العادة الأولى.

فظاهرٌ أيضاً اعتبارها، لٰكن على وجهٍ راجعٍ إلى باب الترخُّص؛ كالمرض المعتاد والسفر المعتاد بالنسبة إلى جمع الصلاتين والفطر والقصر ونحو ذٰلك، وإن انخرقت إلى غير معتاد؛ فهل يكون لها حكمها في نفسها، أو تجري عليها أحكام العوائد التي تناسبها؟ خلاف. فمثال ذٰلك توقُّف عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه عن إكراه من منع الزكاة، وقوله لمن كتب له بذٰلك: دعوه[3]. فكان من قدر الله أن الشّخص راجع نفسه وأدّى الزكاة الواجبة، ومثل ذٰلك قصة ربعيّ بن حراش؛ فإنه حُكي عنه أنه لم يكذب قطُّ، فسأله الحجّاج عن ابنه، فأخبره[4]، والأب عارفٌ بما

---

(١) «طُرُوّ» و «طروء» واحد.

(٢) في الأصل: «أنه»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) الحكاية عن عمر بن عبدالعزيز لم أجدها.

(٤) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤)، وفيهما أن الحجاج سأله عن ابنيه وقد تخلّفا عن البعث، وأن الحجاج عفا عنهما بصدقه، وربعي تابعي مخضرم ثقة. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٥٩).

يراد من ابنه وهو القتل، وإلى هٰذا المعنى مما يقع في الظاهر ونحوه ممّا يقع في الباطن أشرت بقولي غفر الله لي:

وهــلْ يعــامَــلُ بحكــمِ العــادي ذوْ خــرقهــا أوْ لا بكــلٍّ نــادي ٢/ ٥٠١

أعني أنه جرى الخلاف بكل نادٍ؛ أي: مَجْمَع، في إنْ كان ما بنوا عليه الأمر من غير جنس العادي كالمكاشفة؛ فهل يكون حكمهم فيه حكم أهل العادات الجارية بحيث يطلبون بالرجوع إلى ما عليه الناس؟ أم يعاملون معاملةً أخرى خارجةً عن أحكام أهل العوائد الظاهرة في الناس؟ وإن كانت مخالفة؛ لأنها في تحقيق الكشف الغيبي موافقةٌ لا مخالفة؛ كما في حديث أبي يزيد مع خَدِيمه[1] لمّا حضرهما شقيق البَلْخيّ[2] وأبو[3] تراب النَّخشبي فقالا للخديم: كل معنا. فقال: أنا صائم. فقال أبو[4] تراب: كل ولك أجر صوم شهر. فأبى، فقال شقيق: كل ولك أجر صوم سنة. فأبى، فقال أبو[5] يزيد: دعوا من سقط من عين الله. فأُخذ ذٰلك الشابُ في السرقة بعد سنة وقُطعت يده[6].

والذي يطَّرد بحسب ما ثبت في المسألة[7] أن المربِّي يطلبهم بما فيه مصلحتهم حتماً ويجريهم ويردُّهم إلى أحكام أهل العوائد الظاهرة، ويخبرهم أنّ الأحكام لو وُضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة ولم يرتبط لحكمها مكلَّف، وذٰلك لا يصح في الشريعة لكونها عامةً على المكلفين أبداً في جميع الأزمنة

(١) الخَدِيم: هو الخادم والعبد.

(٢) في الأصل: «البخلي».

(٣) في الأصل: «أبوا».

(٤) في الأصل: «أبوا».

(٥) في الأصل: «أبوا».

(٦) ذكرها القشيري في «الرسالة» (ص ١٥١)، وهي قصة باطلة لا قيمة لها ولا لأشخاصها في التشريع، فلا يبحث عن وجه شرعي لأعمالهم ولا تقعَّد لها القواعد، ففي كتاب الله وسنة رسوله غنية عمّا سواهما.

(٧) في «الموافقات»: «في المسألة الثانية عشرة وما قبلها».

والأمكنة، كما تقدَّم غير ما مرَّة.

وأيضاً أن الأمور الخارقة لا تطرد أن تصير حكماً يُبنى عليه لأنها مخصوصة بقوم مخصوصين، وإذا اختصت لم تجر مع غيرهم فلا لكون قواعد الظواهر شاملةً لهم، وأيضاً لا تجري فيما بينهم وبين غيرهم ممن ليس منهم؛ إذ لا يصح أن يحكَم بمقتضى الخوارق على من ليس من أهلها باتّفاق، وأيضاً إنّ أولى الخلق بهذا رسول الله ﷺ ثم الصحابة رضي الله عنهم، ولم يقع منه عليه السلام شيء من ذلك، إلاّ ما نصت شريعته عليه مما خُصَّ به، ولم يعد إلى غيره وما سوى ذلك؛ فقد أنكر على من قال له: يحلُّ الله لنبيِّه ما شاء[1]. ومن قال: إنك لست مثلنا، قد غفر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر. فغضب وقال: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتَّقي»[2]، وقد كان عليه السلام يُستشفى[3] به وبدعائه[4]، ولم يثبت أنه مسَّ بشرة أنثى ممن ليس بزوجة له أو ملك يمين، وكان النساء يبايعنه ولم تمسَّ يده يد أنثى قط[5]، ولكن كان يعمل في الأمور على مقتضى الظواهر، وإن كان عالماً بها.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٩٧ ـ ١٩٨ / رقم ٦٤٦ / رواية الليثي) عن عطاء بن يسار مرسلاً، ووصله أحمد (٥ / ٤٣٤) عن عطاء عن رجل من الأنصار.
وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (١٣ / ٢٧٦ / رقم ٧٣٠١)، ومسلم (٢ / ٧٨١ / رقم ١١١٠)؛ عن عائشة، واللفظ لمسلم.

(٣) أما الاستشفاء به ﷺ؛ فمنه حديث سهل بن سعد وغيره في فتح خيبر أن علياً رضي الله عنه كان يشتكي عينيه، فقال رسول الله ﷺ: «فأرسلوا إليه فأتوني به، فلما جاء بصق في عينيه ودعا له فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع». أخرجه البخاري (٧/ ٧٠/ رقم ٣٧٠١).
وأخرج البخاري (١٠ / ٢٠٦ / رقم ٥٧٤٥)، ومسلم (٤ / ١٧٢٤ / رقم ٢١٩٤) ـ واللفظ له ـ عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى الإنسانُ الشيءَ منه أو كانت به قَرحة أو جرح قال النبي ﷺ بإصبعه هكذا ـ ووضع سفيان سبّابته بالأرض ثم رفعها ـ: «باسم الله، تربةُ أرضنا، بريقة بعضنا، ليُشفى سقيمنا، بإذن ربنا»، وغير ذلك كثير.

(٤) أخرج البخاري (١٠ / ١١٤ / رقم ٥٦٥٢)، ومسلم (٤ / ١٩٩٤ / رقم ٢٥٧٦) عن ابن عباس في امرأة سوداء أتت النبي ﷺ فقالت: «إني أُصرَع، وإني أتكشف، فادع الله لي. . .» الحديث.

(٥) ورد ذلك في حديث عائشة أخرجه البخاري (٥ / ٣١٢/ رقم ٢٧١٣ و١٣ / ٢٠٣ / رقم ٧٢١٤)، =

وأيضاً إن الخوارق في الغالب إذا جرت أحكامها معارضةً للضوابط الشرعية؛ فلا تنتهض أن تثبت، ولو كصرائر[1] الشعر؛ فإن ذٰلك إعمالٌ لمخالفة المشروعات ونقض لمصالحها الموضوعات، ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد كان عالماً بالمنافقين وأعيانهم، وكان يعلم منهم فساداً في أهل الإسلام، ولٰكن كان يمتنع من قتلهم لمعارض هو أرجح في الاعتبار، فقال: «لا يتحدَّث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»[2]، فمثله يلغي في جريان أحكام الخوارق على أصحابها؛ إذ يعتقد من لا خبرة له أن للصوفية شريعة أخرى، ولهٰذا وقع إنكار الفقهاء لفعل أبي يزيد[3] رضي الله عنه وقد عُلم منه المحافظة على حدود الشريعة ظاهراً وباطناً، وهم القائمون بأحكام السنة على ما ينبغي، المحافظون على اتباعها، لٰكن انحراف الفهم عنهم في هٰذه الأزمنة وفيما قبلها طرَّق في أحوالهم ما طرَّق، ولأجله وقع البحث في هٰذه المسائل حتى يتقرَّر بحول الله ما يُفهم به عنهم مقاصدهم وما توزن به أحوالهم حسبما تعطيه حقيقة طريقتهم المثلى، نفعهم الله ونفع بهم.

وإلى المسألة السادسة[4] عشرة أشرت بقولي: ٥٠٩/٢

عوائدُ ضربانِ أيضاً متَّفِقْ ... منها ومنها ذو اختلافٍ مُرْتَمَق

أعني أن العوائد أيضاً ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود:

أحدهما: متَّفِقٌ في الناس وهو العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال؛ كالأكل والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة والميل إلى الملائم والنُّفور عن المنافر وتناول الطيِّبات والمستلذَّات واجتناب المؤلمات

= ومسلم (٤ / ١٤٨٩ / رقم ١٨٦٦)؛ قالت: كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهٰذه الآية: ﴿لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾، وفي لفظ مسلم: «ما مسّ رسول الله ﷺ بيده امرأة قط».

(١) في الأصل و«الموافقات»: «كضرائر الشعر»، والصواب: «صرائر» بالصاد المهملة جمع صارَّة، وهي الحاجة.

(٢) البخاري (٦ / ٥٤٦ / رقم ٣٥١٨) عن جابر، ونحوه في (٨ / ٦٤٨ ـ ٦٤٩ / رقم ٤٩٠٥).

(٣) في الأصل: «لأبي يعزى»، وصوابه: «لأبي يزيد».

(٤) في الأصل: «السادس».

والخبائث وما أشبه ذٰلك.

والثاني منهما: ذو اختلاف؛ أي: صاحب اختلاف، مرتمقٌ، أي منظور في الناس، وهو العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال؛ كهيئات اللباس والمسكن واللِّين في الشِّدَّة والشدة فيه والبطء والسرعة في الأمور والأناة[1] والاستعجال وما كان نحو ذٰلك.

فأما الأول؛ فيُقضى به على أهل الأعصار الخالية وعلى أهل الأعصار الآتية للقطع بأن مجاري سنَّة الله تعالى في خلقه على هٰذا السبيل.

وأما الثاني؛ فلا يصح أن يُقضى به على من تقدَّم البتَّة حتى يقوم دليلٌ على الموافقة من خارجٍ، فإذ ذاك يكون قضاءٌ على ما مضى بذٰلك الدليل لا بمجرى العادة، وكذٰلك في المستقبل.

وإلى المسألة السابعة[2] عشرة أشرت بقولي: ٢/ ٥١١

وتعظـمُ الطَّـاعـةُ قـدرَ عِظَـمْ	مصلحـةٍ عـنْ شـارعٍ بـالفهـمْ
وتعظُمَـن معصيـةٌ بقـدْرْ	مفسـدةٍ تعظـمُ كـلَّ الـدَّهْـر
وأعظـمُ المصالـحِ الضَّروريَّـاتْ	أعنـي بهـا الخمسـةَ إذْ معتبـرات
فـي كـلِّ ملَّـةٍ وإنَّ أعظـمَ	مفـاسـدَ إخـلالُهـا فلتفهمـا

أعني أن الطاعة تعظم بقدر عظم المصلحة في الأمر بسبب الفهم، أي المفهوم عن الشارع ﷺ، وأنّ المعصية تعظم بقدر عظم المفسدة في جميع الدهر، وأن أعظم المصالح الضروريات الخمس[3] التي هي الدِّين والنفس والعقل والنسل والمال، لأجل كونها معتبرة في كلّ ملَّةٍ، أي طريقةٍ للرسل عليهم السلام، وأن أعظم المفاسد إخلالها أي تضييعها؛ فلتفهم ذٰلك لأنه حقّ، وهٰذه الأبيات إشارة إلى قول الأصل:

---

(١) في الأصل: «الاناءة».

(٢) في الأصل: «السابع».

(٣) في الأصل و «الموافقات»: «الخمسة».

المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية[1] تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها، وقد علم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمس[2] المعتبرة في كل ملة، وأن أعظم المفاسد ما يكُرُّ ـ أي: يرجع ـ بالإخلال عليها.

والدليل على ذٰلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بها كما في الكفر وقتل النفس وما يرجع إليه، والزنى والسرقة وشرب الخمر وما يرجع إلى ذٰلك مما وضع له حدّاً ووعيداً[3]، بخلاف ما كان راجعاً إلى حاجيّ أو تكميليّ؛ فإنه لم يختص بوعيدٍ في نفسه ولا بحدٍّ معلوم يخصّه، فإن كان كذٰلك؛ فهو راجع إلى أمر ضروري، والاستقراء يبيِّن ذٰلك؛ فلا حاجة إلى بسط الدليل[4]، إلا أن المصالح والمفاسد ضربان:

أحدهما: ما به صلاح العالم أو فساده؛ كإحياء النفس في المصالح وقتلها في المفاسد.

والثاني: ما به كمال ذٰلك الصلاح أو[5] ذٰلك الفساد، وهٰذا الثاني ليس في مرتبة واحدة؛ بل هو على مراتب، وكذٰلك الأوّل على مراتب أيضاً، فإنا إذا نظرنا إلى الأول وجدنا الدِّين أعظم الأشياء، ولذٰلك يهمَل في جانبه النفس والمال وغيرهما، ثم النفس، ولذٰلك يهمَل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال؛ فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أُكره بالقتل على الزنى أن يقي نفسه، وللمرأة إذا اضطرَّت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا ببذل بُضْعها[6] جاز لها ذٰلك،

---

(١) في الأصل: «وذلك»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) في الأصل و «الموافقات»: «الخمسة».

(٣) في «الموافقات»: «حدّ أوْ وعيد».

(٤) زاد في «الموافقات»: «عليه».

(٥) في الأصل: «وذلك»، والمثبت من «الموافقات».

(٦) في الأصل: «بعضها» بتقديم العين، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات»، والبُضْع هو الفرج والجِماع.

وهٰكذا سائرها.

وإلى[1] المسألة الثامنة عشرة[2] أشرت بقولي:

والأصلُ في عبادةٍ تعبُّدْ بلا التفاتٍ للمعاني تجد ٢/٥١٣

والأصلُ في العاداتِ الالتفاتْ إلى المعاني قالهُ الثُّبَّاتْ

أعني أن الأصل في العبادة التَّعبُّد بلا التفات إلى المعاني، وتجد ذٰلك مطّرداً، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، قاله الثُّبات، أي: الثابتون في العلم، وذٰلك أن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلَّف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والتعبد شيء وضعه الشارع ولم تظهر لنا علّته، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني.

أما الأول؛ فيدل عليه أمور، منها: الاستقراء، فإنا وجدنا الطهارة تتعدَّى محلَّ موجِبها، وكذٰلك الصلوات خُصَّت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عباداتٍ، ووجدنا الموجِبات فيها تتحد مع اختلاف الموجَبات، وأن الذِّكر المخصوص في هيئةٍ ما مطلوبٌ، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطَّهور، وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم ـ وليست فيه نظافة حسية ـ يقوم مقام الطهارة بالماء المطهِّر، وهٰكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما؛ فإنما فهمنا من حكمة التعبد بالجميع[3] الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجُّه إليه لا غير، ذٰلك لأنّ هٰذا المقدار لا يعطي علَّةً خاصة يُفهَم منها حكم خاص؛ إذ لو كان كذٰلك لم يحَدَّ لنا أمر مخصوص، بل كنا نؤمر بمجرَّد التعظيم بما حُدَّ وما لم يحدَّ، ولكان المخالف لِما حُدَّ غير ملومٍ؛ إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلاً، وليس

(١) في الأصل: «وللا».

(٢) في الأصل: «عشر».

(٣) في «الموافقات»: «العامة».

كذٰلك باتّفاق، فعلمنا قطعاً أن المقصود[1] الأوّل التعبد لله تعالى بذٰلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعاً.

والثاني أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حُدَّ وما لم يحَدَّ لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلةً لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه، ولكان ذٰلك يتّسع في أبواب العبادات، ولمّا لم نجد ذٰلك كذٰلك بل على خلافه، دلَّ على أن المقصود الوقوف عند ذٰلك المحدود.

والثالث: أن وجوه التعبدات في أمنة الفَتَرات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، قال صاحب «الموافقات»: فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها ـ أي الفترات ـ، والمشي على [غير][2] طريق، ومن ثَمَّ حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة، وهٰذا مما يدل دلالةً واضحة على أن العقل لا يستقلُّ بدرك معانيها ولا بوضعها، فافتقرنا إلى الشريعة في ذٰلك [والرجوع إليها في كلِّ ما اختلفنا فيه، والوقوف عند ما حدَّه الشارع، وهو معنى التعبد][3].

وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني؛ فلأمور: ٢/ ٥٢٠

أولها: الاستقراء، فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه[4] حيثما دار، فترى الشيء الواحد يُمْنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض، وبيع الرَّطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرَّد غررٍ[5] وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحةٌ راجحة، ولم نجد

---

(١) زاد في «الموافقات»: «الشرعي».

(٢) زيادة من «الموافقات» لا بدّ منها.

(٣) ما بين المعقوفتين من زيادات المصنف، وضعها مكان كلامٍ طويل موجود في «الموافقات».

(٤) يعني مع القصد أو المعنى.

(٥) في الأصل: «غر»، والتصويب من «الموافقات».

هٰذا في باب العبادات مفهوماً كما فهمناه[1]، وقال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقال: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وفي الحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[2]، وقال: «لا ضرر ولا ضرار»[3]، وقال: «القاتل لا يرث»[4]، ونهى عن بيع

---

(١) زاد في «الموافقات»: «في العبادات».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢ / ٧٨٤ / رقم ٢٣٤٠)، وغيره؛ عن عبادة بن الصامت بإسناد ضعيف.
وأخرجه أيضاً (٢ / ٧٨٤ / رقم ٢٣٤١)، والطبراني في «الكبير» (١١ / ٣٠٢ / رقم ١١٨٠٦ و١١ / ٢٢٨ ـ ٢٢٩ / رقم ١١٥٧٦)، والدارقطني (٤ / ٢٢٨)، والخطيب في «الموضح» (٢ / ٩٦ ـ ٩٧)؛ عن ابن عباس بأسانيد ضعيفة، وعزاه الزيلعي في «نصب الراية» (٤ / ٣٨٤) إلى ابن أبي شيبة بإسناد رجاله ثقات؛ غير أنه من رواية سماك عن عكرمة، وفيها اضطراب.
وأخرجه الدارقطني (٤ / ٢٢٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٥٧)، وغيرهما؛ عن أبي سعيد الخدري بإسناد رجاله رجال الصحيح؛ إلاّ أن مالكاً رواه في «الموطأ» (٢ / ٧٤٥) عن يحيى بن عمارة المازني مرسلاً.
وأخرجه الدارقطني (٤ / ٢٢٨) عن أبي هريرة بإسناد ضعيف.
وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦ / ٩١ / رقم ٥١٨٩) عن جابر، لٰكن أخرجه أبو داود في «المراسيل» عن واسع بن حبان مرسلاً (رقم ٤٠٧).
وفي إسنادهما عنعنة ابن إسحاق.
وأخرجه الدارقطني (٤ / ٢٢٧)، والطبراني في «الأوسط» (١ / ١٩٣ / رقم ٢٧٠ و٢ / ٢٣ ـ ٢٤ / رقم ١٠٣٧)؛ عن عائشة بأسانيد ضعيفة، منها اثنان واهيان.
وأخرجه الطبراني في «الكبير» (رقم ١٣٧٧) عن ثعلبة بن مالك بإسناد ضعيف، وأخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» (١٠) عن عمرو بن عوف المزني بإسناد ضعيف.
قال ابن عبدالبر: «لا يسند من وجه صحيح»، وقال: «وأما معنى هٰذا الحديث فصحيح في الأصول»، وقال ابن الصلاح: «وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به».
قلت: ومعناه قطعي جاء في آيات من القرآن، يأتي بعضها في (ص ٣٥٧)، واستوعبت الكلام عليه في تعليقي على «المجالسة» (رقم ٣١٦٠).

(٤) أخرجه الترمذي (رقم ٢١٠٩)، وابن ماجه (رقم ٢٦٤٥ و٢٧٣٥)، وغيرهما عن أبي هريرة بإسناد ضعيف.
وأخرجه أبو داود (٤ / ١٨٩ ـ ١٩٠ / رقم ٤٥٦٤)، والنسائي في «الكبرى» (٤ / ٧٩)، =

الغرر[1]، وقال: «كلُّ مسكرٍ حرامٌ»[2]، وفي القرآن: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ الآية [المائدة: ٩١]، إلى غير ذٰلك مما لا يحصى، وجميعه يشير بل يصرِّح باعتبار المصالح للعباد، وإن الإذن دائر معها أينما دارت.

قال جامعه عفا الله عنه: ويتبيَّن من هٰذا الأصل أن عوائد أهل الزمن اليوم ما كان منها مبنيّاً على المصلحة يمضى ما دامت المصلحة فيه، وإلا فلا؛ لما تبيَّن في هٰذا وغيره أن المصلحة هي مقصد الشارع تدور معها الأشياء أينما دارت.

والثاني: أن الشارع توسَّع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدَّم تمثيله، وأكثر ما علَّل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقَّته بالقبول، ففهمنا من ذٰلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف[3] مع النصوص، بخلاف باب العبادات؛ فإن المعلوم فيه خلاف ذٰلك، وقد توسَّع في هٰذا

= والدارقطني (٤ / ٩٦)، والبيهقي (٦ / ٢٢٠)، وصوب النسائي أنه عن عمرو بن شعيب عن عُمَر معضلاً، وقال عن حديث إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «خطأ».

وأخرجه ابن ماجه (رقم ٢٦٤٦)، وأحمد (١ / ٤٩)؛ عن عمرو بن شعيب، عن عمر بن الخطاب معضلاً، ورواه أحمد ثانية عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب.

وأخرجه الدارقطني (٤ / ٩٦)، وابن عدي (١ / ٢٩٣)؛ بإسناد ضعيف.

وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩ / ٤٠٤ / رقم ١٧٧٨٧) عن ابن عباس.

وفي إسناده رجل مجهول، وقد رواه البيهقي (٦ / ٢٢٠) من طريق عبدالرزاق، ونقل عنه بأنه عمرو ابن برق، وهٰذا لم أجد له ترجمة.

وانظر: «موافقة الخبر الخبر» (١٠٤)؛ فإنه أورده عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب موقوفاً عليهما، وحسّن إسناده إلى كل منهما.

(١) أخرجه مسلم (٤ / ١١٥٣ / رقم ١٥١٣) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٣ / ١٥٨٧ / رقم ٢٠٠٢ و٢٠٠٣) عن جابر وابن عمر، وأخرج نحوه البخاري (١٠ / ٤١ / رقم ٥٥٨٥)، ومسلم (٣/ ١٥٨٥ / رقم ٢٠٠١)؛ عن عائشة.

(٣) في الأصل: «بالوقوف»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

القسم مالكٌ رحمه الله حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة، وقال فيه بالاستحسان، ونُقل عنه: «أنه تسعة أعشار العلم»[1] حسبما يأتي إن شاء الله، وهٰذا أيضاً مما يقوّي نظر المصالح في العوائد في الشروط وغيرها.

والثالث: أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذٰلك مصالحهم، ومن ها هنا أقرَّت هٰذه الشريعة جملةً من الأحكام التي جرت في الجاهلية؛ كالدية والقسامة والاجتماع يوم العروبة ـ وهي الجمعة ـ للوعظ والتذكير، والقراض وكسوة الكعبة، وأشباه ذٰلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً، أو[2] ما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول، وهي كثيرة، وهٰذا أيضاً مما يتبيَّن به أن ما لا مصلحة فيه وتأباه العقول من العوائد لا يقال به ولا يمضى قول القائل به.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وإذْ يُـــرى تعبُّـــدٌ فـــي العـــاداتْ   سلِّمْ وقفْ مع نصِّها المنصوصاتْ ٢/ ٥٢٥

أعني أنه إذا تقرَّر هٰذا الذي تقدم من أن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وجد فيها التعبّد؛ فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص؛ كطلب الصَّداق في النكاح، والذَّبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول، والفروض المقدَّرة في المواريث، وعدد الأشهر في العدد الطَّلاقية الوَفَوِيَّة[3]، وما أشبه ذٰلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها، فإنا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذٰلك لتمييز النكاح عن السِّفاح، وأن فروض المواريث ترتَّبت على ترتيب القربى من الميت، وأن العِدد والاستبراءات[4] المراد بها استبراء الرَّحِم خوفاً من اختلاط

---

(١) «العتبية» (٤/ ١٥٥ ـ مع الشرح).

(٢) في «الموافقات»: «و».

(٣) نسبة إلى الوفاة أي الموت.

(٤) في الأصل: «الاستبراآت».

المياه، ولٰكنها أمور جُمْليَّة[1]، كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علّة شرع العبادات، وهٰذا المقدار لا يقضي بصحة القياس على الأصل فيها، بحيث يقال: إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أُخر مثلاً لم تشترَط تلك الشروط، ومتى عُلم براءة الرحم لم تُشرع العدَّة بالإقراء ولا بالأشهر ولا ما أشبه ذٰلك، بل جميع ما رئي[2] فيه التعبد من العاديات يوقَف معه ولا يُتعدَّى، كما لا يُسأل عن العلل في العباديات، ولذٰلك لمّا سئلت عائشة رضي الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة قالت للسائلة: أحَروريَّةٌ أنت؟! إنكاراً عليها أن تسأل عن مثل هٰذا؛ إذ لم يوضع التعبد أن تُفهَم علّته الحاصلة. ثم قالت: كنّا نؤمَر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة[3]. وهٰذا يرجِّح التعبد على التعليل بالمشقة.

ـ قولها: أحروريَّةٌ أنت؛ أي: أنت تنتسبين إلى الحروريين، وهم جماعة خالفوا[4] علياً رضي الله عنه من الخوارج يبالغون في العبادات، ينتسبون إلى حروراء، ـ قرية بالكوفة على ميلين منها ـ، وقول ابن المسيِّب في مسألة تسوية الشارع بين دية الأصابع: «هي السُّنَّة يا ابن أخي»[5]. وهو كثير.

وأما العاديّات وكثير من العبادات أيضاً؛ فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو تُرك الناس والنَّظر لانتشر[6] ولم ينضبط، وتعذَّر الرجوع إلى أصل شرعي، والضَّبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل؛ فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسباباً معلومة لا تُتعدَّى؛ كالثمانين في القذف، والمئة وتغريب العام في الزنى على غير إحصان، وخصَّ قطع اليد بالكوع، وفي النصاب المعيَّن،

---

(١) في الأصل: «جميلة»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «روي».

(٣) أخرجه مسلم (١ / ٢٦٥ / رقم ٣٣٥).

(٤) في الأصل: «حالفوا» بالحاء المهملة، وهو خطأ.

(٥) ذكره نحوه الخطّابي في «معالم السنن» (٤ / ٢٨).

(٦) في الأصل: «لا تنشر» بمثناة فوقية ونون، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات»، والمراد تشتُّت المعنى وتفرُّقه.

وقد تشير هٰذه الأصول ـ لرعيها للمصالح ـ إلى سدِّ الذرائع، كما قد منع الشارع من أشياء من جهة جرِّها إلى منهي عنه، والتوسل[1] بها إليه، وهو أصل مقطوع به على الجملة قد اعتبره السلف الصالح؛ فلا بد من اعتباره، ومنهم من اعتبره بالظاهر، فسلَّط الحكّام[2] على ما اطّلعوا عليه ضبطاً لمصالح العباد، ووكل من لم يُطَّلَع عليه إلى أمانته، وكل هٰذا رعياً للمصالح التي راعاها الشارع في كل أمر.

وإلى المسألة التاسعة عشرة[3] أشرت بقولي:

وكلُّ ما فيهِ التَّعبُّدُ اعتُبِرْ ... لا فيهِ تفريعٌ كما قدْ يُشْتَهَر ٥٢٩/٢

وما المعاني اعتبروا فيهِ استقرْ ... لا بُدَّ مِنْ تعبُّدٍ فيهِ اعتُبِر

أعني أن كلَّ شيء اعتبر فيه التعبّد؛ فإنه لا تفريع فيه، كما قد يُشتَهَر ذٰلك عند العلماء، والذي اعتبر فيه المعاني قد استقرَّ أنه لا بدَّ من اعتبار التعبد فيه، قال في الأصل: كلُّ ما ثبت فيه اعتبار التعبّد؛ فلا تفريع فيه، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبُّد؛ فلا بد فيه من اعتبار التعبُّد لأوجه:

أحدها: أن معنى الاقتضاء ـ أي الطَّلب ـ أو التخيير لازمٌ للمكلَّف من حيث هو مكلَّف، عرف المعنى الذي لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه.

والثاني: أنّا إذا فهمنا بالاقتضاء أو التخيير حكمةً مستقلةً في شرع الحكم؛ فلا يلزم من ذٰلك أن لا يكون ثمَّ حكمةٌ أخرى، ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر من ذٰلك، وغايتنا أنّا فهمنا مصلحةً دنيوية تصلح أن تستقل بشرعيّة الحكم، فاعتبرناها بحكم الإذن الشرعي، ولم نعلم حصر المصلحة والحكم بمقتضاها في ذٰلك الذي ظهر، وإذا لم يحصل لنا بذٰلك علمٌ ولا ظنٌّ لم يصحَّ لنا القطع أن[4] لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا؛ إذ هو قطعٌ على غيبٍ بلا دليل، وذٰلك غير جائز؛ فقد بقي لنا إمكان

(١) في الأصل: «التل سل»، والتصويب من «الموافقات» (٢ / ٥٢٨).

(٢) في الأصل: «الحاكم»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «التاسع عشرة».

(٤) في «الموافقات»: «بأن».

حكمةٍ أخرى شُرع لها الحكم، فصرنا من تلك الجهة واقفين مع التعبُّد.

والثالث: أن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

أحدهما: ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة؛ كالإجماع والنصّ والإشارة والسَّبر[1] والمناسبة وغيرها، وهٰذا القسم هوا لظاهر الذي نعلِّل به، ونقول: إنّ شرعية الأحكام لأجله.

والثاني: ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يُطَّلع عليه إلا بالوحي؛ كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنها أسبابٌ للخِصب والسَّعة وقيام أُبَّهة الإسلام ـ أي عظمته ـ، وكذٰلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدوّ، وقذف الرُّعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي. ومعنى التعبُّد بالشيء الوقوف عند ما حدَّ الشارعُ فيه، من غير زيادة ولا نقصان. ٢/ ٥٣٣

والرابع: أن السائل إذا قال للحاكم [لِمَ][2] لا تحكم بين الناس وأنت غضبان؟ فأجاب بأني نُهيت عن ذٰلك؛ كان مصيباً، كما أنه إذا قال: لأن الغضب يشوِّش عقلي، وهو مظنَّة عدم التثبُّت في الحكم؛ كان مصيباً أيضاً، فالأول[3] جواب التعبّد المحض، والثاني جواب الالتفات إلى المعنى، وإذا جاز اجتماعُهما وعدم تنافيهما؛ جاز القصد إلى التعبُّد، وهو المطلوب.

والخامس: أن كون المصلحة مصلحةً تُقصَد بالحكم، والمفسدةُ مفسدةً كذٰلك، ممّا يختصّ[4] بالشارع، لا مجال للعقل فيه؛ بناءً على قاعدة نفي التحسين والتقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحةٍ ما، فهو الواضع لها مصلحةً؛

---

(١) السَّبْر هو فَرضُ عدة أوصاف محتملة لتعليل الحكم ثم الاستدلال على إبطال بعض الأوصاف لكون الوصف المتبقِّي هو العلة.

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «والأول».

(٤) في الأصل: «يخص»، والمثبت من «الموافقات».

وإلاّ؛ فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذٰلك، إذِ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأوّل متساويةٌ، لا قضاء للعقل فيها بحسنٍ ولا قبح؛ فإذاً كون المصلحة مصلحةً هو من قبل الشارع، بحيث يصدِّقه العقل وتطمئن إليه النفس، فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النَّظر فيها إلى أنها تعبُّديات[1]، وما انبنى على التعبُّدي لا يكون إلاّ تعبُّدياً.

ومن هنا يقول العلماء: إن من التكاليف «ما هو حقٌّ للّه خاصَّةً»، وهو راجع إلى التعبُّد، و «ما هو حقٌّ للعبد»، ويقولون في هٰذا الثاني: إن فيه حقّاً لله، كما في قاتل العمد إذا عُفي ضُرب مئةً وسُجن عاماً، وفي القاتل غِيْلةً إنّه لا عفو فيه، وفي الحدود إذا بلغت السلطان ـ فيما سوى القصاص كالقذف والسرقة ـ لا عفو فيه وإن عفا من له الحقُّ، ولا يقبَل من بائع الجاريةِ إسقاط المواضعة[2]، ولا من مسقط العدَّة عن مطلق[3] المرأة، وإن كانت براءة رحمها حقّاً له، وما أشبه ذٰلك من المسائل الدالَّة على اعتبار التعبُّد وإن عُقل المعنى الذي لأجله شُرع الحكم، فقد صار إذاً كلُّ تكليفٍ حقّاً لله، فإنّ ما[4] هو لله فهو لله، وما كان للعبد، فراجع إلى الله من جهة حقّ الله فيه، ومن جهة كون حقّ العبد من حقوق الله؛ إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقّاً أصلاً.

ومن هٰذا الموضع يقول كثيرٌ من العلماء: إن النهي يقتضي الفساد بإطلاقٍ، عُلمت مفسدة النهي أم لا، انتفى السَّبب الذي لأجله نُهي عن العمل أوْ لا؛ وقوفاً مع نهي النّاهي لأنه حقُّه، والانتهاء هو القصد الشرعي في النَّهي، فإذا لم يحصل فالعمل باطلٌ بإطلاق، فقد ثبت أن كلَّ تكليف لا يخلو عن التعبُّد، وإذا لم يخلُ فهو ممّا يفتقر إلى نيّة، كالطهارة وسائر العبادات.

---

(١) هٰكذا في الأصل و «الموافقات»، وفي نسخة أصل «الموافقات»: «تعبدات».

(٢) المواضعة هي وضع الأمة عند عَدْلٍ لئلا يطأها المشتري قبل استبراء رحمها من الحبل.

(٣) كذا في الأصل و «الموافقات»، وأظن صوابه «مُطَلِّب»، آخره موحَّدة.

(٤) في الأصل: «فإنما»، والتصويب من «الموافقات».

ثم قلت:

فبـانَ أنَّ كـلَّ حكـمٍ شـرعـي ... لم يخلُ عن حقِّ الإلٰهِ فارْعي[1]

وهـوَ التَّعبُّـدُ ومـا يُـرى علـى ... خـلافِ ذٰلـك فتغليـبٌ جـلا

أعني أنّه ظهر ممّا تقدَّم أنّ كلَّ حكمٍ شرعي لم يخل عن حقّ الله تعالى، فارع ذٰلك، أي احفظه؛ لكونه حقاً، وحقّ الله هو التعبد، والذي يُرى على خلاف هٰذا الضابط هو تغليبٌ، أي غُلِّب فيه أحدُ الجانبين، أي جانب العبد، أو جانب الله، «جلا»: أي ظهر، قال في الأصل: ويتبيّن بهٰذا أمور، منها أن كلَّ حكمٍ شرعي ليس يخلو[2] عن حق الله تعالى، وهو جهة التعبّد؛ فإنَّ حقَّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاقٍ، فإن جاء ما ظاهره أنه حقٌّ للعبد مجرَّداً، فليس كذٰلك بإطلاقٍ، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية. ٢/ ٥٣٨

كما أنّ كلَّ حكمٍ شرعي، ففيه حقٌّ للعباد إمّا عاجلاً وإمّا آجلاً، بناءً على أن الشريعة إنّما وُضعت لمصالح العباد، ولذٰلك قال في الحديث: «حقُّ العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئاً لا يعذِّبهم»[3]، وعادتهم في تفسير «حق الله» أنه ما فُهم من الشرع أنه لا خيرةَ فيه للمكلَّف، كان له معنى معقول أو غير معقول، و «حقِّ العبد» ما كان راجعاً إلى مصالحه في الدنيا، فإن [كان][4] من المصالح الأخرويّة، فهو من جملة ما يطلَق عليه أنّه حقٌّ لله، ومعنى «التعبُّد» عندهم أنه ما لا يعقَل معناه على الخصوص، وأصل العبادات راجعةٌ إلى حقِّ الله، وأصل العبادات راجعةٌ إلى

---

(١) في الأصل: «قارعي» بالقاف، وهو خطأ.

(٢) في «الموافقات»: «بخال».

(٣) أخرجه البخاري (٦ / ٥٨ / رقم ٢٨٥٦ ورقم ٥٩٦٧ و٦٢٦٧ و٦٥٠٠ و٧٣٧٣)، ومسلم (١ / ٥٨ ـ ٥٩ / رقم ٣٠)، والترمذي (٥ / ٢٦ ـ ٢٧ / رقم ٢٦٤٣)؛ عن معاذ بن جبل بلفظ: «أن لا يعذِّبهم»، وعند أحمد (٥ / ٢٢٨) بسياق آخر «لا يعذبهم»، وعند ابن حبان (١ / ٤٤٠ ـ ٤٤١ / رقم ٢١٠): «يغفر لهم ولا يعذبهم».

(٤) زيادة من «الموافقات».

حقوق العباد.

ثم قلت:

ونسبةُ الأفعالِ في حقِّ الإلٰهْ وحقِّ آدمَ ثلاثةٌ جلاه

أحدُها خَلَصَ للّهِ وثانْ مشتملٌ غُلِّبَ ما للّهِ بانْ

وثالثٌ مشتملٌ وغُلِّبا ما كان للآدمِ فيه طَلَبَا

أعني أنّ نسبة الأفعال إلى حقِّ الله أو حقِّ الآدمي ثلاثة أقسام، جلاه؛ أي: أظهره كلام العلماء:

أحدها: ما هو حقٌّ لله خالصاً؛ كالعبادات، وأصله التعبُّد كا تقدَّم، فإذا طابق ٢/ ٥٣٩ الفعل الأمر صحَّ، وإلا فلا.

والدليل على ذٰلك أن التعبد راجع إلى عدم معقوليّة المعنى، وبحيث لا يصحُّ فيه إجراء القياس، وإذا لم يعقَل معناه دلَّ على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حدَّه لا يُتعدَّى، فإذا وقع[1] طابق قصد الشارع، أو لا خالف، وقد تقدَّم أن مخالفة قصد الشارع مبطلٌ للعمل، فعدم مطابقة الأمر مبطل للعمل.

والنهي في هٰذا القسم أيضاً نظير الأمر؛ فإن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه: إما بناءً على أنّ النهي يقتضي الفساد بإطلاق، وإما لأن النهي يقتضي أن الفعل المنهي عنه غير مطابقٍ لقصد الشارع، إمّا بأصله كزيادة صلاةٍ سادسة أو ترك الصلاة[2]، وإما بوصفه كقراءة القرآن في الركوع والسجود، والصلاة في الأوقات المكروهة؛ إذ لو كان مقصوداً له لم ينه عنه ولأمر[3] به، أو أذن فيه؛ فإن الإذن هو المعرِّف[4] أولاً بقصد الشارع؛ فلا تتعدّاه.

---

(١) أي الوقوف.

(٢) في الأصل: «الصلاة»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «لا امر»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «المعروف»، والتصويب من «الموافقات».

والثاني: ما هو مشتمل على حقِّ الله وحقِّ العبد، والمغلَّب فيه حقُّ الله، وحكمه راجع إلى الأوّل؛ لأن حقَّ العبد إذا صار مطَّرحاً شرعاً فهو كغير المعتبر.

والثالث: ما اشترك فيه الحقان وحقُّ العبد هو المغلَّب، وأصله معقولية المعنى، فإذا طابق مقتضى الأمر والنهي؛ فلا إشكال في الصحة؛ لحصول مصلحة العبد بذٰلك عاجلاً أو آجلاً حسبما يتهيأ له، وإن وقعت المخالفة؛ فهنا نظر، أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد، فإما أن يحصل مع ذٰلك حق العبد ولو بعد الوقوع، على حدِّ ما كان يحصل عند المطابقة أو أبلغ أو لا، فإن فرض غير حاصل؛ فالعمل باطل؛ لأن مقصود الشارع لم يحصل، وإن حصل ـ ولا يكون حصوله إلا مسبَّباً عن سبب آخر غير السبب المخالف ـ صحَّ وارتفع مقتضى النهي بالنسبة إلى حق العبد، ولذٰلك يصحِّح مالكٌ[1] بيع المدبَّر إذا أعتقه المشتري؛ لأن النهي لأجل فوت العتق، فإذا حصل؛ فلا معنى للفسخ عنده بالنسبة إلى حق المملوك، وكذٰلك يصح العقد فيما تعلَّق به حقُّ الغير إذا أسقط ذو الحق حقَّه؛ [لأن النهيّ][2] قد فرضناه لحقِّ العبد، فإذا رضي بإسقاطه؛ فله ذٰلك، وأمثلة هٰذا القسم كثيرة، فإذا رأيت من يصحِّح العمل المخالف بعد الوقوع؛ فذٰلك لأحد الأمور الثلاثة.

وإلى المسألة الموفِّية للعشرين أشرت بقولي غفر الله لي: ٢/ ٥٤٣

وبُنيـــتْ دنـــي علـــى استمتـــاعِ بنعـــمٍ وشكـــرِهـــا للسَّـــاعـــي

أعني أن الدنيا بنيت على استمتاع العبيد بنعم الله، وليقوموا بشكرها، وهٰذا واقع للساعي في تحصيلها وغيره، قال في الأصل: لمّا كانت الدنيا مخلوقةً ليظهر فيها أثر القبضتين[3] ومبنيةً على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها وليشكروا الله

---

(١) في الأصل: «يصح بيع»، والتصويب من «الموافقات»، وسياق الأصل دالّ على صحة ما أثبتناه: «فلا معنى للفسخ عنده»، فأرجع الضمير إلى مالك.

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) يشير إلى ما أخرجه ابن جرير (٦ / ١١١) في تفسير الآية (١٧٢) من سورة الأعراف عن ابن عباس؛ قال: «لما خلق الله آدم، أخذ ذريته من ظهره مثل الذرّ، فقبض قبضتين، فقال لأصحاب اليمين: =

عليها؛ فيجازيهم في الدار الأخرى حسبما بيَّن[1] لنا الكتاب والسنة، اقتضى ذٰلك أن تكون الشريعة التي عرَّفتنا بهٰذين مبنيةً على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقاً، وهٰذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يُستَدلَّ عليهما، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]، وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [الملك: ٢٣]، وقال: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقوله: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل: ١١٤]، وقال: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [إبراهيم: ٧].

والشكر هو صرف ما أُنعم عليك في مرضاة[2] المنعم، وهو راجع إلى الانصراف إليه بالكليّة، ومعنى بالكلية أن يكون جارياً على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كل حال، وهو معنى قوله ﷺ: «حقُّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً»[3]، ويستوي في هٰذا ما كان من العبادات أو العادات، أما العبادات فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشِّركة؛ فهي مصروفة إليه، وأما العادات فهي أيضاً من حق الله تعالى على النظر الكلي، ولذٰلك لا يجوز تحريم ما أحلَّ الله من الطيبات؛ فقد قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ ﴾ الآية [الأعراف: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ الآية [المائدة: ٨٧]؛ فنهى عن التحريم وجعله تعدّياً على حق الله تعالى، ولمّا همَّ بعض أصحابه عليه السلام بتحريم بعض المحلَّلات، قال عليه السلام:

= ادخلوا الجنة بسلام، وقال للآخرين: ادخلوا النار ولا أبالي». واستقصاء الكلام عليه يطول، وانظره في الأصل.

(١) في الأصل: «ابين»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «مرضات».

(٣) أخرجه البخاري (رقم ٢٨٥٦ و٥٩٦٧ و٦٢٦٧ و٦٥٠٠ و٧٣٧٣)، ومسلم (١ / ٥٨ ـ ٥٩ / رقم ٣٠)؛ من حديث معاذ.

«من رغب عن سنّتي فليس منّي»[1].

وأيضاً ففي العادات حقٌّ الله تعالى من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع؛ لأن حقَّ الغير محافظٌ عليه شرعاً أيضاً، ولا خيرة فيه للعبد؛ فهو حق لله تعالى صِرْفاً في حق الغير حتى يُسقِط حقَّه باختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلي، ونفس المكلَّف أيضاً داخلة في هٰذا الحق؛ إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف؛ لمنافاة ذٰلك للشكر الذي بُنيت الدنيا لأجله على النعم بالتَّمام.

القسم الثاني

٣/ ٧

فيما يرجع إلى مقاصد المكلَّف في التكليف

وفيه اثنتا عشرة مسألة، وإلى المسألة الأولى أشرت بقولي:

الأعمالُ بالنيّاتِ والمقاصِد معتبراتٌ أبداً يا قاصِد

لدى التَّصرُّفات في العباداتِ وفي التَّصرُّفِ كذا في العادات

أعني أن الأعمال تُعتبَر بالنيات، والمقاصد معتبرة أبداً في الدهر كلِّه، وتيقَّن ذٰلك يا قاصد؛ أي: يا من يقصد معرفة العلوم لدى التصرفات في العبادات، وفي التصرف كذٰلك في العادات، والأدلة على هٰذا المعنى لا تنحصر، ويكفيك منها أن المقاصد تفرِّق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد، وغير ذٰلك من الأحكام، والعمل الواحد يُقصَد به أمر فيكون عبادة ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذٰلك، بل يقصد به شيء فيكون إيماناً ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً؛ كالسجود لله أو للصنم.

وأيضاً؛ فالعمل إذا تعلَّق به القصد تعلَّقت به الأحكام التكليفية، وإذا عَرِي عن القصد لم يتعلَّق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون، وقد قال تعالى:

---

(١) تقدم غير مرة، وهو عند البخاري (٩/ ١٠٤/ رقم ٥٠٦٣)، ومسلم (٢/ ١٠٢٠/ رقم ١٤٠١)؛ من حديث أنس.

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة: ٥]، ﴿ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا[1] لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ [الزمر: ٢]، ﴿ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقال: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمۡ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمۡ كَٰرِهُونَ ﴾ [التوبة: ٥٤]، [وقال][2]: ﴿ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ ﴾ [البقرة: ٢٣١]، بعد قوله: ﴿ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ ﴾ [البقرة: ٢٣١]، و [قال][3]: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ ﴾ [النساء: ١٢]، [وقال][4]: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وفي الحديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنّما لكلِّ امرئٍ ما نوى...»[5] إلى آخره، وقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا؛ فهو في سبيل الله»[6]، وفيه: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك معي فيه شريكاً تركت نصيبي لشريكي»[7]، وتصديقه قول الله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴾ [الكهف: ١١٠].

وأباح عليه السلام للحِرْم[8] أكل لحم الصَّيد ما لم يصده أو يصد

---

(١) في الأصل: «فاعبدوا الله مخلصين له الدين»، وهٰذا ليس بآية، إنما هناك آيتان، إحداهما أثبتناها لموافقتها نص «الموافقات»، والثانية هي قوله تعالى في سورة غافر [الآية ١٤]: ﴿ فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾.

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) زيادة من «الموافقات».

(٤) زيادة من «الموافقات».

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) أخرجه البخاري (١ / ٢٢٢ / رقم ١٢٣ و٦ / ٢٧ ـ ٢٨ / رقم ٢٨١٠ و٦ / ٢٢٦ / رقم ٣١٢٦ و١٣ / ٤٤١ / رقم ٧٤٥٨)، ومسلم (٣/ ١٥١٢ ـ ١٥١٣ / رقم ١٩٠٤)؛ عن أبي موسى الأشعري.

(٧) أخرجه مسلم (٤ / ٢٢٨٩ / رقم ٢٩٨٥) عن أبي هريرة بلفظ: «تركته وشركه»، وفي بعض الأصول: «وشريكه»، وفي بعضها: «وشركته».

(٨) كذا في الأصل: «الحرم»، وفي «الموافقات»: «المحرم»، وكلاهما صحيح «الحِرْم» بكسر فسكون هو المُحْرِم.

له[1]، وهٰذا المكان أوضح في نفسه من أن يُستَدلَّ عليه، لٰكن من الأعمال ما لا يفتقر إلى نيةٍ إجماعاً أو عند بعضهم؛ فالأول كردّ الودائع والغصوب والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها، والثاني؛ فقد قال جماعة من العلماء بعدم اشتراط النية في الوضوء، وكذٰلك الصوم والزكاة، وفي مذهب مالك فيمن[2] رفض نيّة الصوم في أثناء اليوم ولم يفطر أن صومه صحيح، ومن سلّم من اثنتين في الظهر مثلاً ظاناً للتّمام فتنفّل بعدها بركعتين، ثم تذكّر أنه لم يُتِمّ أجزأت عنه ركعتا النافلة عن ركعتي الفرض، وأصل مسألة الرفض مُختَلف فيها، قيل: يضرُّ الرَّفض مطلقاً، وقيل: لا يضر مطلقاً، أي: رفض النية، وبعضهم فصَّل، فجعلها تضر في بعض الأحكام وفي بعضها لا تضر.

وإلى المسألة الثانية أشرت بقولي: ٣/ ٢٣

وقصــدُ شــارعٍ يكــونُ قصــدُنَــا   مــوافِقــاً لقصــدِهِ فــي شــرعِنَــا

أعني أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذٰلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مرَّ أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذٰلك في أفعاله وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذٰلك راجع إلى العمل على وَفْقِ القصد في وضع الشريعة ـ هٰذا محصول العبادة ـ، فينال بذٰلك الجزاء في الدنيا والآخرة.

---

(١) معناه صحيح، جاء في حديث أبي قتادة عند البخاري (٤ / ٢٢ / رقم ١٨٢١ ورقم ١٨٢٢ ـ ١٨٢٤ و٢٥٧٠ و٢٨٥٤ و٢٩١٤ و٤١٤٩ و٥٤٠٦ و٥٤٠٧ و٥٤٩٠ ـ ٥٤٩٢)، ومسلم (٢ / ٨٥١ ـ ٨٥٥ / رقم ١١٩٦)، وغيرهما.

وفي الباب أحاديث، أما الحديث المصرح بالحكم بلفظ: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يُصَد لكم»؛ فأخرجه جماعة منهم الترمذي (٣/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤ / رقم ٨٤٦)، والنسائي في «المجتبى» (٥ / ١٨٧)، وأبو داود (٢ / ٤٢٨ / رقم ١٨٥١)، وغيرهم؛ عن جابر بن عبدالله، وهو حديث ضعيف لانقطاعة واضطراب إسناده؛ كما فصلته في التعليق على الأصل.

(٢) في الأصل: «في من».

وأيضاً؛ فقد مرَّ أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيّات والتحسينيّات، وهو عين ما كُلِّف به العبد؛ فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة؛ لأن الأعمال بالنيات، وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وُسعِه، وأقلُّ ذلك خلافته على نفسه ثم على أهله ثم على كلِّ من تعلَّقت له به مصلحة، ولذلك قال عليه السلام: «كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيَّته»[1]، وفي القرآن الكريم: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، وإليه يرجع قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

والخلافة عامّةٌ وخاصّةٌ حسبما فسَّرها الحديث، حيث قال: «الأمير راعٍ، والرجل راعٍ على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلُّكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيَّته»، وإنّما أتى بأمثلة تبيِّن أن الحكم كليّ عامٌّ غير مختص؛ فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية، عامةً كانت أو خاصة، فإذا كان كذلك؛ فالمطلوب منه أن يكون قائماً مقام من استخلفه، يجري أحكامه ومقاصده مجاريها، وهذا بيِّنٌ.

(فرع): وإذا حقَّقنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة إلى المكلَّف وجدناها ٣/ ٢٦ ترجع إلى ما ذُكر في كتاب الأحكام، وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب؛ إذ مرَّ هناك خمسة أوجهٍ، منها يؤخذ القصد الموافق والمخالف، فعلى الناظر هنا مراجعة

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٣٨٠/ رقم ٨٩٣ و٥/ ٦٩ و١٨١ و٣٧٧/ رقم ٢٤٠٩ و٢٥٥٨ و٢٧٥١ و١٣/ ١١١/ رقم ٧١٣٨)، ومسلم (٣/ ١٤٥٩/ رقم ١٨٢٩)؛ عن ابن عمر.
وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة، وفصلت الكلام عليه في تعليقي على «فضيلة العادلين» لأبي نعيم، وهو مطبوع.

ذٰلك الموضع حتى يتبيَّن له ما أراد إن شاء الله.

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي:

والمبتغِي في الشَّرعِ غيرَ ما شُرِعْ فللشَّريعةِ مناقِضٌ سُمِع ٣/ ٢٧

ومَنْ يناقضِ الشَّريعةَ بطلْ عملُه في كلِّ شيءٍ قدْ عَمِل

لأنّ مشروعاتِ ربٍّ شُرِعَتْ لِتَحْصُلَن مصالحُ قدْ سُمِعَت

أوْ تُدْرَأن مفاسدُ فظهرَا أنّ المناقضَ لذا ما اعْتَبَرا

أعني أن المبتغي أي الطالب في تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له؛ فإنه مناقضٌ للشريعة، سمع؛ أي: سمع أنّ من هٰذا وصفه مناقضٌ للشريعة، أي متكلّم فيها بما يتناقض معناه، وكلٌّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، أمّا أنّ العمل المناقض باطلٌ؛ فظاهر؛ لأن[1] المشروعات إنما وُضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فظهر أنها إذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة، وأمّا أنّ من ابتغى في الشريعة ما لم توضَع له؛ فهو مناقضٌ لها؛ فالدليل عليه أوجه:

أحدها: أن الأفعال والتُّروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلةٌ عقلاً بالنسبة إلى ما يَقصد بها؛ إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح، فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلَيْنِ للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة؛ فقد بيَّن الوجه الذي منه تحصل المصلحة، فأمر به أو أذن فيه، وبيَّن الوجه الذي به تحصل المفسدة، فنهى عنه رحمةً بالعباد، فإذا قصد المكلَّف عين ما قصده الشارع بالإذن؛ فقد قصد وجه المصلحة على أتمِّ وجوهه، فهو جدير بأن تحصل له، وإن قصد غير ما قصده الشارع، وذٰلك إنما يكون في الغالب لتوهُّم المصلحة فيما قصد لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كِفاحاً، «أي مواجهة»؛ فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل الشارع مقصوداً معتبراً، وذٰلك مضادَّة للشريعة ظاهرةٌ.

(١) في «الموافقات»: «فإنّ».

والثاني: أن حاصل هٰذا القصد يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسناً؛ فهو عند هٰذا القاصد ليس بحسن، وما لم يره الشارع حسناً فهو عنده حسن، وهٰذه مضادّة أيضاً.

والثالث: أن الله تعالى يقول: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ...﴾ الآية [النساء: ١١٥]، وقال عمر بن عبدالعزيز: «سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديقٌ لكتاب الله واستكمالٌ لطاعة الله وقوةٌ على دين الله، من عمل بها مهتدٍ، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتَّبع غير سبيل المؤمنين، وولاَّه الله ما تولّى وأصلاه جهنَّم وساءت مصيراً»[(١)]. والأخذ في خلاف مآخذ الشرع[(٢)] من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاقة ظاهرة.

والرابع: أن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذٰلك المقصد آخذٌ في غير مشروع حقيقةً؛ لأن الشارع إنَّما شرعه لأمرٍ معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذٰلك [الأمر][(٣)] المعلوم فلم يأت بذٰلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقَضَ الشارعَ في ذٰلك الأخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أُمر به والتارك لما أُمر به.

والخامس: أن المكلف إنما كُلِّف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذٰلك كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد؛ إذ لم يقصد بها قصد الشارع، فتكون مقصودةً، بل قصد قصداً آخر جعل الفعل أو الترك وسيلةً له، فصار ما هو عند الشارع مقصودٌ وسيلةً عنده، وما كان شأنه هٰذا

---

(١) أخرجه الآجرّي في «الشريعة» (ص ٤٨ و٦٥ و٣٠٦)، والفسوي في «المعرفة» (٣ / ٣٨٦) ـ ومن طريقه اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (١ / ٩٤ / رقم ١٣٤) ـ، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٧٣)، وابن عبدالبر في «الجامع» (١١٧٦ / رقم ٢٣٢٦)، وابن الجوزي في «سيرة ومناقب عمر بن عبدالعزيز» (٨٤)، وغيرهم.

(٢) في «الموافقات»: «الشارع».

(٣) زيادة من «الموافقات».

نقضٌ[1] لإبرام الشارع وهدمٌ لما بناه.

والسادس: أن هٰذا القاصد مستهزىءٌ بآيات الله لأن من آياته أحكامه التي شرعها، وقد قال بعد ذكر أحكامٍ شرعها: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١]، والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجله[2]، ولذٰلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع: ﴿أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، والاستهزاء بما وُضع على الجدّ[3] مضادَّةٌ لحكمته ظاهرة، والأدلة على هٰذا المعنى كثيرة.

وللمسألة أمثلة كثيرة؛ كإظهار كلمة التوحيد قصداً لإحراز الدم، والمال [لا][4] للإقرار للواحد الحق بالوحدانية، والصلاة لينظر إليه بعين الصَّلاح، والذَّبح لغيره الله والهجرة لينال دُنْيا[5] يصيبها أو امرأةً ينكحها، والجهاد للعصبية أو لينال شرف الذكر في الدنيا، وقد اعترض[6] بعضهم على بعض هٰذه الأشياء بأشياء، رُدَّ اعتراضه بأحسن جواب، هو في الأصل على أحسن موافقةٍ للصواب، والأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كلّ شيءٍ؛ فكيف يقال: إن العمل صحيحٌ شرعاً مع أنه غير مشروع؟ هل هٰذا إلاّ عين المحال؟!

وإلى المسألة الرابعة أشرت بقولي: ٣/ ٣٤

وفاعلٌ أو تاركٌ إمَّا يُرى	موافِقاً جا أوْ مخالِفاً جَرَى
موافقٌ وقصدُهُ الموافقَهْ	صحَّ وعكسٌ باطلٌ وفاسقه

---

(١) صورتها في الأصل شبيهة بهٰذا الرسم «انقض»، والمثبت من «الموافقات»، والمعنى فهو نقض لإبرام الشارع... إلخ.

(٢) في «الموافقات»: «لأجلها»، وما هنا أصوب.

(٣) في الأصل: «الحد» بالحاء المهملة، والتصويب من «الموافقات».

(٤) زيادة من «الموافقات» لا بد منها.

(٥) في الأصل: «ديناً» بتقديم المثناة التحتية على النون، وهو خطأ.

(٦) في «الموافقات»: «وقد يعترض هٰذا الإطلاق بأشياء»، ثم ذكرها وأجاب عنها.

واختلفـوا لـدى الـوفـاقِ والخـلافْ　　　مـع خـلافِ القصـدِ كُـلاًّ واتـلاف

أعني أن الفاعل للفعل أو التارك[1] له إمّا أن يُرى قصده جاء حال كونه موافقاً لقصد الشارع، أو جرى حال كونه مخالفاً له؛ فالموافق لقصد الشارع القاصد لموافقته صحَّ عمله، وعكسه وهو المخالف لقصد الشارع القاصد لمخالفته باطلٌ عمله، وهو فاسقٌ؛ أي: خارج عن طاعة الله.

واختلفوا في صحة العمل إذا كان موافقاً لقصد الشارع وصاحبه قصد المخالفة أو مخالفاً[2] للقصد وصاحبه قصد الموافقة، قال في الأصل: فاعل الفعل أو[3] تاركه إمّا أن يكون فعله أو تركه موافقاً أو مخالفاً، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته؛ فالجميع أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون موافقاً وقصده الموافقة؛ كالصلاة والصيام والصدقة والحج[4]، يقصد بها امتثال أمر الله تعالى وأداء ما وجب عليه أو نُدِب إليه، وكذٰلك ترك الزنى والخمر وسائر المنكرات يقصد بذٰلك الامتثال؛ فلا إشكال في صحة هٰذا العمل.

والثاني: أن يكون مخالفاً، وقصده المخالفة؛ كترك الواجبات وفعل المحرَّمات قاصداً لذٰلك؛ فهٰذا أيضاً ظاهر الحكم.

والثالث: أن يكون الفعل أو الترك موافقاً، وقصده المخالفة، وهو ضربان:

أحدهما: أن لا يعلم بكون الفعل أو الترك موافقاً[5].

والآخر: أن يعلم بذٰلك.

---

(١) في الأصل: «الترك»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «مخالفته»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في الأصل: «لو»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) زيادة في «الموافقات»: «وغيرها».

(٥) زاد في الأصل بعدها: «وقصده المخالفة»، والزيادة ليست في «الموافقات»، ولا معنى لها لأنها تكرير للعنوان الذي تفرع عنه الضرب.

فالأول كواطىء زوجته ظاناً أنها أجنبية، وشارب الجُلّاب ـ أي: ماء الورد ـ ظاناً أنه خمر، وتارك الصلاة يعتقد أنها باقية في ذمته، وكان قد أوقعها وبرىء منها في نفس الأمر؛ فهٰذا الضرب قد حصل فيه قصد العصيان بالمخالفة، ويحكي الأصوليُّون في هٰذا النحو الاتفاق على العصيان في مسألة «من أخرَّ الصلاة مع ظنّ الموت قبل الفعل».

والثاني أن يكون الفعل أو الترك موافقاً إلا أنه عالمٌ بالموافقة، ومع ذٰلك مقصده[1] المخالفة، ومثاله أن يصلي رياءً لينال دنيا أو تعظيماً عند الناس، أو ليدرأ عن نفسه القتل، وما أشبه ذٰلك؛ فهٰذا القسم أشدُّ من الذي قبله.

وحاصله أن هٰذا العامل قد جعل الموضوعات الشرعية ـ التي جُعلت مقاصد ـ وسائل لأمور أُخر لم يقصد الشارع جعلها لها، فيدخل تحته النفاق والرياء والحيل على أحكام الله تعالى، وذٰلك كله باطل؛ لأن القصد مخالفٌ لقصد الشارع عيناً؛ فلا يصح جملةً، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقد تقدَّم بيان هٰذا المعنى.

والقسم الرابع: أن يكون الفعل أو الترك مخالفاً والقصد موافقاً؛ فهو أيضاً ضربان:

أحدهما: أن يكون مع العلم بالمخالفة.

والآخر: أن يكون مع الجهل بذٰلك.

فإن كان مع العلم بالمخالفة؛ فهٰذا هو الابتداع؛ كإنشاء العبادات المستأنفة، والزيادة[2] على ما شُرع، ولٰكن الغالب أن لا يتجرَّأ عليه إلاّ بنوع تأويلٍ، ومع ذٰلك؛ فهو مذموم حسبما جاء في القرآن والسنة، والموضع مستغنٍ عن إيراده ها هنا، وسيأتي له مزيد تقريرٍ بعد هٰذا إن شاء الله، والذي يتحصَّل هنا أن جميع البدع

---

(١) في «الموافقات»: «فقصده».

(٢) في «الموافقات»: «الزيادات».

مذمومة لعموم الأدلة في ذٰلك؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وفي الحديث: «كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ»[١]، وهٰذا المعنى في الأحاديث كالمتواتر، ولا يعارض هٰذا بما استحسنه الأوّلون منها لكونه لا مخالفةَ له لقصد الشارع، بل له الموافقة؛ كجمع الناس على المصحف العثماني، والتجميع في قيام رمضان في المسجد، وغير ذٰلك من المحدثات الحسنة، و «ما رآه المسلمون حسناً؛ فهو عند الله حسن»[٢]، وكلُّ ما أحدثه السلف وأجمع عليه العلماء لم يقع فيه مخالفةٌ لِما وضعه الشارع بحالٍ، كما هو مقرّر في مواضعه من القواعد والفروع؛ إذ ليس من المخالف لمقصد الشارع أصلاً. وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة؛ فله وجهان: ٣/ ٤٢

أحدهما: كون القصد موافقاً؛ فليس بمخالفٍ من هٰذا الوجه، والعمل وإن كان مخالفاً؛ فالأعمال بالنيات، ونية هٰذا العامل على الموافقة، لٰكن الجهل أوقعه في المخالفة، ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحاً ـ أي مواجهة ـ لا يجري مجرى المخالف بالقصد والعمل معاً؛ فعمله بهٰذا النظر منظورٌ فيه على الجملة، لا مطّرح على الإطلاق.

والثاني: كون العمل مخالفاً؛ فإن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال، فإذا لم يُمتَثل؛ فقد خولف قصده، ولا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على

---

(١) جزء من حديث جابر بن عبدالله عند مسلم (٢/ ٥٩٢/ رقم ٨٦٧).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١/ ٣٧٩)، والطيالسي في «مسنده» (رقم ٢٤٦)، والطبراني في «الكبير» (٩/ ١١٨ و١٢١/ رقم ٨٥٨٢ و٨٥٨٣ و٨٥٩٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٧٨ - ٧٩)، وغيرهم موقوفاً على عبدالله بن مسعود.

قال السخاوي في «المقاصد» (٣٦٧): «وهو موقوف حسن».

وأخرجه الخطيب في «التاريخ» (٤/ ١٦٥) مرفوعاً بإسناد فيه كذاب، قال الزركشي في «المعتبر» (رقم ٢٩٤): «لم يرد مرفوعاً، والمحفوظ وقفه على ابن مسعود».

العمل؛ لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذٰلك العمل على وجهه، ولا طابق القصد العمل، فصار المجموع مخالفاً، كما لو خولف فيهما معاً؛ فلا يحصل الامتثال.

وكلا الوجهين يعارض الآخر في نفسه، ويعارضه في الترجيح؛ لأنك إن رجّحت أحدهما عارضك في الآخر وجه مرجح، فيتعارضان أيضاً، ولذٰلك صار هٰذا المحل غامضاً في الشريعة، وصار فيه الخلاف: أيُّ الوجهين يعتبر؛ هل القصد أو الموافقة؟ فالذي اعتبر القصد تمسَّك بظاهر «إنما الأعمال بالنيات»؛ فإن المقاصد أرواح الأعمال؛ فقد صار العمل ذا روح، والجسد إن لم يكن ذا روح؛ فلا فائدة فيه، والذي اعتبر الموافقة تمسَّك بقوله عليه السلام: «كلُّ عملٍ ليس عليه أمرنا؛ فهو ردٌّ»[1]، وهٰذا العمل ليس بموافق لأمره عليه السلام، فلم يكن معتبراً؛ بل كان مردوداً.

وأيضاً؛ فإذا لم يُنتَفع بجسد بلا روح كذٰلك لا يُنتَفع بروح في غير جسد؛ لأن الأعمال هنا قد فُرِضت مخالفةً؛ فهي في حكم العدم، وربما أُعمل الوجهان في بعض الأحكام كمتناول المحرَّم غير عالم بالتحريم، قد اجتمع فيه موافقة القصد ـ إذ لم يتلبَّس إلا بما اعتقد إباحته ـ ومخالفة[2] الفعل؛ لأنه فاعلٌ لما نُهي عنه، فأُعمل مقتضى الموافقة في إسقاط الحدِّ والعقوبة، وأُعمل مقتضى المخالفة في عدم البناء على ذٰلك الفعل وعدم الاعتماد عليه.

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي: ٣/ ٥٣

والجلبُ للمصلحةِ المأذونِ فيهْ	والدَّفعُ للمفسدةِ الَّذي يليهْ
جاءا على ضربيْنِ واحدٌ بلا	إضرارِ غيرِ إذنُه ماضٍ جلا
ثانيهِما يلزَم عنه إضرارْ	للقصدِ كالمرخِّص شيئَه استبَار

(١) بنحو هٰذا اللفظ علقه البخاري (١٣ / ٣١٧)، ووصله مسلم (٣/ ١٣٤٣ ـ ١٣٤٣)، وبلفظ: «من أحدث. . .» أخرجه البخاري (٥/ ٣٠١/ رقم ٢٦٩٧)، ومسلم (٣/ ١٣٤٣ / رقم ١٧١٨).

(٢) في الأصل: «مخالفته»، والمثبت من «الموافقات» (٣/ ٤٦).

وعنــدمــا يُغــدَمُ قصــدٌ قسمــان | يعــمُّ كــالتَّلــقِّ[1] للسِّلَــعِ بــان
أو مــا يخـصُّ وهــو نــوعــانِ ظَهَـر | فـي واحـدٍ بمنـعِ ذِيْـهِ[2] منـهُ ضُـر
كــدفعِــه مظلمــةً عــنْ نفسِــه | يعلــمُ أنْ تقــعَ قُــلْ بجنسِــه
والثَّــانِ لا يلحقُــه منــهُ ضـرَر | وهــو علــى ثــلاثــةٍ قَـدِ استقَـر
مــا فيــهِ قُــلْ مفســدةٌ قطعيَّــهْ | أوْ مــا تُــرَى نــادرةً خفيَّــه
أوْ مَــا تُــرَى كثيــرةً لا نــادرا | وهــو علــى وجهيْـنِ يُلْفَـى سائِـرا
فــواحــدٌ يكــونُ غــالبــاً كبيــغْ | مِنْ أهـلِ حربٍ للسِّلاحِ يا سميغْ
ثــانٍ كثيــرٌ ليــسَ غــالــبٌ كمــا | بيــوعُ آجــالٍ تُــرَى وتُعْلَمــا

أعني أن الجلب للمصلحة المأذون فيه شرعاً والدَّرء للمفسدة الذي يليه في الإذن الشرعيّ جاءا على ضربين:

فواحد: لا يلزم عنه إضرار الغير، إذْنُه ماضٍ جلا؛ أي: ظهر، بمعنى أن صاحبه أعطاه الشَّرع الإذن في فعله.

والثاني: ضربان:

أحدهما: أن يقصد الجالب أو الدافع الإضرار للغير كالمرخِّص لشيئه قصداً لطلب معاشه، وصَحِبَه قصد الإضرار بالغير، ومعنى استبار: طلب الهلاك لنفسه، ويُمنع منه لأجل قصده الإضرار للغير.

والثاني: أن لا يقصد إضراراً بأحد، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون الإضرار عاماً؛ كتلقِّي السِّلع، وبيع الحاضر للبادي، والامتناع من بيع داره أو فدانه، وقد اضطُرَّ [إليه][3] الناس لمسجدٍ جامعٍ أو غيره،

---

(١) في الأصل: «كالتلف»، وهو خطأ.

(٢) ذي أي صاحبه.

(٣) زيادة من «الموافقات».

ومعنى «بان» آخر البيت الرابع ظهر؛ أي: ظهر مثاله في تلقِّي السِّلع، وما معه في الشرح، وهٰذا منهيٌّ عنه كما في الأحاديث رعياً لتقديم المصلحة العامة على الخاصة.

والثاني: أن يكون خاصاً، وهو نوعان:

أحدهما: أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذٰلك ضرر، فهو محتاج إلى فعله، كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره من جنسه، أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه، أو إلى صيد أو حطب أو ماء أو غيره، عالماً أنه إذا حازه استضرَّ غيرُه بعدمه ولو أُخذ من يده استضرَّ، وهٰذا فيه الخلاف.

والثاني: [أن][1] لا يلحقه بذٰلك ضرر، وهو على ثلاثة أنواع، قد استقرَّ؛ أي: ثبت عليها:

أحدها: ما فيه مفسدةٌ قطعيّة في العادة؛ كحفر البئر خلف [باب][2] الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه؛ بلا[3] بدّ ـ أي: بلا مخالفة ـ وشبه ذٰلك.

والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً فمفسدته نادرة خفيّة؛ كحفر البئر بموضعٍ لا يؤدِّي غالباً إلى وقوع أحدٍ فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن [لا][4] تضرَّ أحداً، وما أشبه ذٰلك.

والثالث: هو ما تُرَى مفسدته كثيرةً لا نادرة، وهو على وجهين ـ يُلفى سائراً أبداً ـ:

أحدهما: أن يكون غالباً كبيع السلاح من أهل الحرب والعنب من الخمَّار، وما يعيش[5] به ممن شأنه الغشّ، ونحو ذٰلك.

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «فلا»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) زيادة من «الموافقات».

(٥) في «الموافقات»: «وما يُغَشُّ به».

والثاني: أن يكون كثيراً لا غالباً؛ كمسائل بيوع الآجال.

فهٰذه ثمانية أقسام اشتملت عليها هٰذه الأبيات الأحد عشر تكلَّم عليها في الأصل وتتبّعها قسماً قسماً حتى شفى[1] الغليل وأبرأ العليل؛ فلينظرها فيه من شاء.

وقد قضى فيها بتقديم مصلحة العموم على الخصوص، لٰكن بحيث لا يلحق الخصوص ضررٌ مع أن المفسدة العامة مقدَّم درؤها[2] على المفسدة الخاصة، ٣/ ٥٩ وقال: إن الدّاودي[3] سئل: هل ترى لمن قدر أن يتخلص من غُرم[4] هٰذا الذي يسمى بالخراج إلى السلطان أن يفعل؟ قال: نعم، ولا يحل له إلا ذٰلك. قيل له: فإن وضعه السلطان على أهل بلدة وأخذهم بمال معلوم يردونه[5] على أموالهم: هل لمن قدر على الخلاص من ذٰلك أن يفعل؟ وهو إذا تخلَّص أُخذ سائر أهل البلد بتمام ما جُعل عليهم. قال: ذٰلك له. . .

إلى أن قال بعد كلام طويل: إنّما عليك أن تكلَّم في نفسك، فإذا رُفِعت عنك؛ فلا تبالي على من وُضعت[6]، وأتى بكثيرٍ من الفروع في هٰذه المسألة يطول بنا جلبه، منه سدُّ الذرائع والحكم بالغالب، والتعاون على الإثم والعدوان ـ وأنه منهيٌّ عنه ـ، واعتبار المظنَّة واعتبار الكثرة[7]، وأنّ الشريعة مبنيةٌ على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرُّز ممّا عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة. وقال: فإذا كان هٰذا ٣/ ٨٥ معلوماً على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه ببِدْعٍ في الشريعة، بل هو أصل من أصولها راجع إلى ما هو مكمِّل: إما لضروري أو حاجي أو تحسيني.

٣/ ٨٦ وإلى المسألة السادسة أشرت بقولي:

---

(١) في الأصل: «شفا».

(٢) في الأصل: «درءها».

(٣) انظر كتابه «الأموال» (ص ١٥٣).

(٤) في الأصل: «عزم» بالزاي، والتصويب من «الموافقات».

(٥) كذا في الأصل ونسخ «الموافقات»، وفي مطبوع «الأموال»: «يؤدّونه».

(٦) هٰذا من كلام حماد بن أبي سليمان إلى جِمَاد ـ بالجيم ـ بن أبي أيوب.

(٧) أي كثرة وقوع الشيء في الوجود.

مصـــالـحُ النَّفــسِ بهـــا كُلِّــفَ لا مــع اختيـــارِ كُلِّــفَ الغيــرُ ولا[1]

أعني أن مصالح النفس التي كُلِّف بها المرء لا يكلَّف بها غيره في حال الاختيار، قال في الأصل: كلُّ من كلِّف بمصالح نفسه؛ فليس على غيره القيام بمصالحه مع الاختيار، والدليل على ذٰلك أوجه:

أحدها: أن المصالح إمّا دينية وإما دنيوية، أما الدينية؛ فلا سبيل إلى قيام الغير مقامه فيها؛ إذ لا ينوب فيها أحدٌ عن أحد، وإنما النَّظر في الدنيوية التي تصحُّ النيابة فيها، فإذا فرضنا أنه مكلَّف بها فقد تعيَّنت عليه، وإذا تعيَّنت عليه سقطت عن الغير بحكم التعيين؛ فلم يكن غيره مكلَّفاً بها أصلاً.

والثاني: أنّه لو كان [الغير][2] مكلَّفاً بها أيضاً لما كانت متعيِّنة على هٰذا المكلف، ولا كان مطلوباً بها البتة؛ لأن المقصود حصول المصلحة أو درء المفسدة، وقد قام بها الغير بحكم التكليف، فلزم أن لا يكون هو مكلفاً بها، وقد فرضناه مكلفاً بها على التعيين، هٰذا خُلْفٌ لا يصح.

والثالث: أنه لو كان الغير مكلفاً بها؛ فإما على التعيين، وإما على الكفاية، وعلى كل تقدير؛ فغير صحيح إما كونه على التعيين، فكما تقدم، وإما على الكفاية؛ فالفرض أنه على المكلف عيناً لا كفاية، فيلزم أن يكون واجباً عليه عيناً، غير واجب عليه عيناً في حالة واحدة، وهو محال، اللهم إلا أن تلحقه ضرورة؛ فإنه عند ذٰلك ساقط عنه التكليف بتلك المصالح أو ببعضها مع اضطراره إليها؛ فيجب على الغير القيام بها، ولذٰلك شُرعت الزكاة والصدقة والإقراض والتعاون وغسل الموتى ودفنهم والقيام على الأطفال والمجانين والنظر في مصالحهم وما أشبه ذٰلك من المصالح التي لا يقدر المحتاج إليها على استجلابها، والمفاسد التي لا يقدر على استدفاعها؛ فعلى هٰذا يقال: كلُّ من لم يكلَّف بمصالح نفسه فعلى غيره القيام بمصالحه، بحيث لا يلحق ذٰلك الغير ضررٌ، فالعبد لمّا استغرقت منافعه مصالح

---

(١) ولا: مخفَّف ولاء بالهمز.

(٢) زيادة من «الموافقات».

سيده كان سيّده مطلوباً بالقيام بمصالحه، والزوجة كذٰلك صيّرها الشارع للزوج كالأسير تحت يده؛ فهو قد ملك منافعها الباطنة من جهة الاستمتاع والظاهرة من جهة القيام على ولده وبيته؛ فكان مكلَّفاً بالقيام عليها؛ فقال الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ. . .﴾ الآية [النساء: ٣٤].

وإلى المسألة السابعة أشرت بقولي: ٣/ ٨٨

وبمصـــالـــحَ لغيـــرٍ إنْ طُلِـــبْ ... مـعَ قـدرةٍ سَقَـط عنـه مـا يَجِـب

وعجـــزُه يسقطهـــا ويختلـــفْ ... هنـالـكَ الحكـمُ بحكـمِ مـا وُصِـف

مثـــالُ ذاكَ سيِّـــدٌ والـــزَّوْجُ أوْ ... ولـــدٌ ووالـــدٌ لـــذا حَكَـــوْا

أعني أن المكلَّف بمصالح غيره إن طُلب بها مع قدرته عليها سقط عن الغير ما كان واجباً عليه من مراعاته لمصالح نفسه، وإن عجز عنها؛ أي: المكلَّف بها؛ فإن عجزه يسقطها عنه، ويختلف هنالك الحكم الذي وُصف بسقوط ما كان واجباً عليه.

ومثال ذٰلك يظهر في السَّيِّد مع العبد والزوج مع الزوجة والولد مع الوالد والوالد مع الولد؛ فإنهم حَكَوْا[1] لهٰذا، أمّا السيِّد مع العبد؛ فإن السيد مكلَّف بمصالح العبد كما تقدم، وبالقيام بها، فإذا عجز عنها فقيل: يباع، وقيل: يكرى له، وقيل غير ذٰلك مما هو مبسوط في كتب الفقه.

وأما الزوجة؛ فقيل: إن الزوج إن عجز عن القيام بمصالحها تُطَلَّق عليه، وقيل: إن وُجد من يقوم له بها ـ في غير الوطء ـ أنها لا تطلَّق عليه.

وأمّا الولد إن عجز الوالد عن القيام بمصالحه؛ فإنه يُعطى لغيره. قيل: بكراء، وقيل غير ذٰلك مما هو مبسوط أيضاً في كتب الفروع.

وكذٰلك الوالد إن وجبت نفقته على الولد وعجز عنها ـ وكلُّ هٰذا حيث لم يكن بيت مال ـ وإلاّ؛ فإن بيت المال يتعيَّن عليه كلُّ ذٰلك.

---

(١) في الأصل: «حكموا».

قال في الأصل: كلُّ مكلَّفٍ بمصالح غيره؛ فلا يخلو أن يقدر مع ذٰلك على القيام بمصالح نفسه أو لا، (أعني المصالح الدنيوية المحتاج إليها)، فإن كان قادراً على ذٰلك من غير مشقة؛ فليس على الغير القيام بمصالحه، والدليل على ذٰلك أنه إذا كان قادراً على الجميع وقد وقع عليه التكليف بذٰلك؛ فالمصالح المطلوبة من ذٰلك التكليف حاصلةٌ من جهة هٰذا المكلف، فطلب تحصيلها من جهة غيره غير صحيح لأنه تحصيل الحاصل، وهو محال.

وأيضاً؛ فما تقدم في المسألة قبلها جارٍ هنا، ومثال ذٰلك السيد، والزوج، والوالد بالنسبة إلى الأَمة أو العبد والزوجة والأولاد؛ فإنه لما كان قادراً على القيام بمصالحه ومصالح من تحت حكمه لم يُطلب غيره بالقيام عليه، ولا كُلِّف به، فإذا فرضنا أنه غير قادر على مصالح غيره سقط عنه الطلب بها، ويبقى النظر في دخول الضرر على الزوجة والعبد والأمة، ينظر فيه من جهة أخرى لا تقدح في هٰذا التقرير[1]، وإن لم يقدر على ذٰلك البتَّة أو قدر، ولٰكن[2] مع مشقة معتبرة في إسقاط التكليف؛ فلا يخلو أن تكون المصالح المتعلقة من جهة الغير خاصةً أو عامة، فإن كانت خاصة سقطت وكانت مصالحه هي المقدَّمة؛ لأن حقَّه مقدَّم على حق غيره شرعاً كما تقدم في القسم الرابع من المسألة الخامسة، فإن معناه جارٍ هنا على استقامة؛ إلاَّ إذا أسقط حظَّه، فإن ذٰلك نظر آخر قد تبيَّن أيضاً، وإن كانت المصلحة عامّةً؛ فعلى من تعلقت بهم المصلحة أن يقوموا بمصالحه على وجهٍ لا يخلُّ بأصل مصالحهم، ولا يوقعهم في مفسدةٍ تساوي تلك المصلحة أو تزيد عليها، وذٰلك أنه إما أن يقال للمكلَّف: لا بد من القيام[3] بما يخصّك وما يعم غيرك أو بما يخصّك فقط أو بما يعمّ غيرك فقط.

والأوّل لا يصح؛ فإنا قد فرضناه مما لا يُطاق أو مما فيه مشقة تسقط

---

(١) في «الموافقات»: «التقدير» بالدال بعد القاف، وما هنا أصوب.

(٢) في «الموافقات»: «لكن» دون واو.

(٣) زاد في الأصل بعدها: «بالذي»، وهو خطأ.

التكليف؛ فليس بمكلف بهما[1] أصلاً.

والثاني: أيضاً لا يصح لأن المصلحة العامة مقدَّمة على المصلحة الخاصة كما تقدم قبل هٰذا، إلا إذا دخل على المكلف بها مفسدةٌ في نفسه؛ فإنه لا يكلف إلا بما يخصه على تنازع في المسألة، وقد أمكن هنا قيام الغير بمصلحته الخاصة، فذٰلك واجب عليهم، وإلاَّ لزم تقديم المصلحة الخاصة على العامة بإطلاقٍ من غير ضرورة، وهو باطل بما تقدم من الأدلة، وإذا وجب عليهم تعيَّن على هٰذا المكلف التجرُّدُ إلى القيام بالمصلحة العامة، وهو الثالث من الأقسام المفروضة، وهو مشروطٌ بما أشرت إليه بقولي غفر الله لي:

والشَّرطُ في هٰذا وقوعُه على مصلحةٍ لا ضُرَّ فيها يُجْتَلى ٣/ ٨٩

أعني أن الشرط في هٰذا الذي تقدَّم من قيام الغير بمصلحة غيره مشروطةٌ بوقوعه على جهة مصلحةٍ لا ضُرَّ فيها يكون من الجانبين، أي جانب القائم وجانب المقوم عليه.

قال في الأصل: فالشرط في قيامهم بمصالحه ـ أي الغير ـ أن يقع من جهة لا تخلُّ بمصالحهم ولا يلحقه فيها أيضاً ضرر، وقد تعيَّن ذٰلك في زمان السَّلف الصالح؛ إذ جعل الشرع في الأموال ما يكون مرصداً لمصالح المسلمين لا يكون فيه حقٌّ لجهة معينة إلا لمطلق المصالح كيف اتَّفقت، وهو مال بيت المال، فيتعين لإقامة مصلحة هٰذا المكلَّف ذٰلك الوجه بعينه، ويلحَق به ما كان من الأوقاف مخصوصاً بمثل هٰذه الوجوه، فيحصل القيام بالمصالح من الجانبين، ولا يكون فيه ضرر على واحد من أهل الطرفين؛ إذ لو فُرض على غير ذٰلك الوجه لكان فيه ضرر على القائم وضرر على المقوم لهم.

أما مضرة القائم؛ فمن جهة لحاق المنَّة من القائمين إذا تعيّنوا في القيام بأعيان المصالح، والمنن يأباها أرباب العقول الآخذون بمجالس العادات، وقد اعتبر

---

(١) زاد في «الموافقات» بعدها: «معاً».

الشارع هٰذا المعنى في مواضع كثيرة، ولذٰلك شرطوا في صحبة الهبة وانعقادها القبول، وقالت جماعة: إذا وُهب الماء لعادم الماء للطهارة لم يلزمه قبوله، وجاز له التيمم، إلى غير ذٰلك، وأصله قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٤]؛ فجعل المنَّ من جملة ما يبطل أجر الصدقة، وما ذاك إلا لما في المنّ من إيذاء المتصدَّق عليه، وهٰذا المعنى موجود على الجملة في كل ما فُرض من هٰذا الباب، هٰذا وجه.

ووجه ثانٍ ما يلحقه من الظنون المتطرِّقة والتهمة اللاحقة عند القبول من المعيَّن، ولذٰلك لم يجز[١] باتّفاقٍ للقاضي ولا لسائر الحكّام أن يأخذوا من الخصمين أو من أحدهما أجرةً على فصل الخصومة بينهما، [وامتنع قبول هدايا الناس للعمال][٢] وجعلها عليه السلام من الغلول الذي هو كبيرة من كبائر الذنوب، وأما مضرة الدافع؛ فمن جهة كلفة القيام بالوظائف عند التعيين، وقد يتيسَّر له ذٰلك في وقتٍ دون وقت، أو في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخصٍ دون شخص، ولا ضابط في ذٰلك يُرجَع إليه، ولأنها تصير بالنسبة إلى المتكلف أُخيَّة الجزية[٣] التي لها ليس أصل مشروع إذا كانت موظَّفةً على الرقاب أو على الأموال، هٰذا إلى ما يلحق في ذٰلك من مضادّة أصل المصلحة التي طُلب ذٰلك المكلف بإقامتها إذ[٤] كان هٰذا الترتيب ذريعةً إلى الميل لجهة المبالغ في القيام بالمصلحة، فيكون سبباً في إبطال الحق وإحقاق الباطل، وذٰلك ضد المصلحة.

ولأجل الوجه الأول جاء في القرآن نفي ذٰلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ ﴾ [الشعراء: ١٠٩]، ﴿ قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [سبأ: ٤٧]، ﴿ قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [ص: ٨٦]، إلى سائر ما في

---

(١) في الأصل: «يحز» بالحاء المهملة، وهو خطأ.

(٢) زيادة من «الموافقات»، لا يستقيم الكلام إلا بها.

(٣) في الأصل: «الجزئية»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «إذا»، والمثبت من «الموافقات».

هٰذا[1] المعنى.

وبالوجه الآخر عُلِّل إجماع العلماء على المنع من أخذ الأجرة من الخصمين، وهٰذا كله في غاية الظهور، والله تعالى أعلم.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وقــدِّمَــن مصلحــةً تَعُــمْ ودرءَ مفســدتهِــم تــؤم

أعني أنك أيها السامع تقدِّم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وتقدِّم أيضاً درء المفسدة العامة على المفسدة الخاصة، وهي قاعدة متعارفة عند أهل العلم حتى لا يكاد ينكرها إلا من لا خبرة له بأصول العلم، والقول بها مذكور مشهور، ويدل عليه أمران:

أحدهما: قاعدة الإيثار المتقدِّم ذكرها؛ فمثل هٰذا داخلٌ تحت حكمها.

والثاني: ما جاء في خصوص الإيثار في قصة أبي طلحة في تتريسه على رسول الله ﷺ بنفسه، وقوله: «نحري دون نحرك»، ووقايته له حتى شُلَّت يده، ولم ينكر ذٰلك رسول الله ﷺ[2]، وإيثار النبي ﷺ غيره على نفسه في مبادرته للقاء العدو دون الناس حتى يكون مُتَّقى به[3]؛ فهو إيثار راجع إلى تحمّل أعظم المشقات عن الغير.

---

(١) في الأصل: «هٰذه»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) المشهور بتتريسه على رسول الله ﷺ وشلّت يده بسهم أصابها هو طلحة بن عبيدالله القرشي التيمي، وحديثه في «صحيح البخاري» (٧ / ٨٢ / رقم ٣٧٢٤). وانظر: «الإصابة» (٣ / ٢٢٩ - ٢٣٠).

أما الذي قال: «نحري دون نحرك»؛ فهو أبو طلحة زيد بن سهل الأنصاري، وحديثه عند البخاري (٦ / ٧٨ و٩٣ / رقم ٢٨٨٠ و٢٩٠٣ و٧ / ١٢٨ و٣٦١ / رقم ٣٨١١ و٤٠٦٤)، ومسلم (٣ / ١٤٤٣ / رقم ١٨١١)، وغيرهما؛ عن أنس.

وانظر: «الإصابة» (١ / ٥٦٦ - ٥٦٧).

(٣) أخرج مسلم عن البراء (٣/ ١٠٤١ / رقم ١٧٧٦): «كنّا والله إذا احمرَّ البأسُ نتَّقي به» الحديث.

وعن أنس أن الرسول ﷺ استبرأ الخبر على فرس لأبي طلحة وسبق الناس، لمّا سمعوا في المدينة صوتاً أفزعهم. =

ووجه عموم المصلحة هنا في مبادرته ﷺ بنفسه ظاهرٌ؛ لأنه كان كالجُنَّة للمسلمين، وفي قصة أبي طلحة أنه كان وقى بنفسه من يعُمُّ بقاؤه مصالح الدين وأهله[1]، وهو النبي ﷺ، وأمّا عدمه؛ فتعمُّ مفسدته الدين وأهله، وممّا تقدَّم فيه المصلحة[2] العامة العالم إن أراد أن يعتزل الناس خوفاً من الرياء، والعجب وحبِّ الرياسة، وكذٰلك السلطان أو الوالي العدل الذي يصلح لإقامة تلك الوظائف، والمجاهد إذا قعد عن الجهاد خوفاً من قصده طلب الدنيا به أو المحمدة، وكان ذٰلك الترك مؤدياً إلى الإخلال بهٰذه المصلحة العامة؛ فالقول هنا بتقديم العموم أولى؛ لأنه لا سبيل إلى تعطيل مصالح الخلق البتة، فإن إقامة الدين والدنيا لا تحصل إلا بذٰلك. ٣/ ٩٥

ثم قلت غفر الله لي:

وربَّمــا تُلْغَــى المفــاســدُ إذا مصــالــحُ تَعْظُــمُ عنهــا فَخُــذَا ٣/ ٩٦

أعني أنه كثيراً ما تلغَى أي تُتْرَك المفاسد إذا تعظم المصلحة عنها، فخُذ أيها الناظر لذٰلك الضابط واعتبره، والضابط في ذٰلك التوازن بين المصلحة والمفسدة، فما رجح منها غُلِّب، وإن استويا كان محلَّ إشكالٍ وخلاف بين العلماء، وإلغاء المفسدة حيث تعظم عنها المصلحة مما ينبغي أن يُتَّفق على ترجيحه، وهٰذا المعنى قد مرَّ منه كثير في أثناء الكتاب[3].

وإلى المسألة الثامنة أشرت بقولي:

وحيــثُ قــدْ عُلِـمَ قصــدُ المصلحـهْ مــن التَّكــاليـفِ لنــا مــا أشــرَحُــه ٣/ ٩٨
وهُـــوَ ثـــلاثـــةٌ مـــن الأحـــوالْ لا غيــرَهــا فــي مطلــقِ الأقــوَال

= أخرجه البخاري (٦ / ٣٥ و٧٠ و٩٥ / رقم ٢٨٢٠ و٢٨٦٦ و٢٨٦٧ و٢٩٠٨)، ومسلم (٤ / ١٨٠٢ ـ ١٨٠٣ / رقم ٢٣٠٧).

(١) في الأصل: «الدين وأهله مصالح»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «المصلحة».

(٣) يعني أنه يجب القيام بالعمل الذي فيه مصلحة راجحة من غير اعتبار لما يقع من جزئيات المفاسد.

قصدٌ لِما فَهِمَ من مقصِدِ ذي ... شرعٍ وما عسى لقصدِه خَذِي[1]

وثالثٌ مجرَّدُ[2] امتثالْ ... وهو أحسنُ بِذَا المجالْ

أعني أنه لمّا عُلم قصد المصلحة من التكاليف كلّها قلنا فيها ما أشرحه لك أيها الناظر، وهو ثلاثة من الأحوال لا غيرها في مطلق الأقوال:

أحدها: أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشارع في شرعها؛ فهٰذا لا إشكال فيه، ولٰكن ينبغي أن لا يُخَلِّيه من قصد التعبد؛ لأن مصالح العباد إنما جاءت من طريق التعبد؛ إذ ليست بعقلية حسبما تقرر في موضعه، وإنما هي تابعة لمقصود التعبد، فإذا اعتُبر صار أمكن في التحقّق بالعبودية وأبعد عن أخذ العاديات للمكلف؛ فكم ممَّن فهم المصلحة فلم يلو على غيرها، فغاب عن أمر الآمر بها؟! وهي غفلة تفوِّت خيراتٍ كثيرة بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد.

والثاني: أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع ممّا اطَّلع عليه أو لم يطَّلع عليه، وهٰذا أكمل من الأوّل؛ إلا أنه ربما فاته النظر إلى التعبد والقصد إليه في التعبد، فإن الذي يعلم أن هٰذا العمل شُرع لمصلحة كذا ثم عمل لذٰلك القصد؛ فقد يعمل العمل قاصداً للمصلحة غافلاً عن امتثال الأمر فيها؛ فيشبه من عملها من غير ورود أمرٍ، والعامل على هٰذا الوجه عمله عاديّ، فيفوت قصد التعبد، وقد يستفزّه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب إلى المخلوق[3] والوجاهة عنده أو نيل[4] شيء من الدنيا أو غير ذٰلك من المقاصد المردية بالأجر.

والثالث: أن يقصد مجرَّد امتثال الأمر فهم قصد المصلحة أو لم يفهم، فهٰذا أكمل وأسلم، أما كونه أكمل؛ فلأنه نصب نفسه عبداً مؤتمراً أو مملوكاً ملبّياً؛ إذ لم يعتبر إلا مجرَّد الأمر، وأمّا كونه أسلم؛ فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى

---

(١) خَذِي؛ بفتح فكسر: انقاد واتّضع.

(٢) في الأصل: «مجدد» بدالين، وهو خطأ.

(٣) في «الموافقات»: «أو».

(٤) في الأصل: «ينل» بتقديم التحتية، والتصويب من «الموافقات».

العبودية، واقف على مركز الخدمة ـ أي: موضوعها، الذي فيه الفائدة ـ؛ فإن عرض له قصدٌ غير الله ردَّه[1] وقصد التعبد، بل لا يدخل عليه في الأكثر إذا عمل على أنه عبد مملوك لا يملك شيئاً ولا يقدر على شيء، ـ ولذٰلك قلت: وهو أحسن بذا المجال؛ أي الطريق ـ، بخلاف ما إذا عمل على جلب المصالحة؛ فإنه قد عدّ نفسه هنالك واسطةً بين العباد ومصالحهم، وإن كان واسطةً لنفسه أيضاً؛ فربما داخله شيءٌ من اعتقاد المشاركة.

وإلى المسألة التاسعة أشرت بقولي:

وكــلُّ حــقٍّ لــلإلٰــه لا اختيــارْ   للعبــدِ فيــهِ عكــسُ نفــسٍ فــالخيَــار ٣/ ١٠١

أعني أن كل ما كان من حقوق الله؛ فلا خِيَرَة فيه للمكلف على حالٍ، وأمّا ما كان من حق العبد في نفسه؛ فله فيه الخِيَرة، وهو معنى قولي: عكس نفسٍ فالخيار. أمّا حقوق الله تعالى؛ فالدلائل على أنها غير ساقطة، ولا ترجع لاختيار المكلَّف كثيرةٌ، وأعلاها الاستقراء التامُّ في موارد الشريعة ومصادرها؛ كالطهارة على أنواعها، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهاد، وما يتعلق بذٰلك من الكفّارات والمعاملات، والأكل، والشُّرب، واللباس، وغير ذٰلك من العبادات والعادات التي ثبت فيها حقُّ الله تعالى أو حقُّ الغير من العباد.

وكذٰلك الجنايات كلها على هٰذا الوِزان، جميعها لا يصح إسقاط حقِّ الله فيها البتة، فلو طمع أحدٌ في أن يسقط طهارة للصلاة أيَّ طهارةٍ كانت أو صلاةً من الصلوات المفروضات أو زكاةً أو صوماً أو حجاً أو غير ذٰلك لم يكن له ذٰلك، وبقي مطلوباً بها أبداً، حتى يتفصَّى[2] عن عهدتها، وكذٰلك لو حاول استحلال مأكولٍ حيٍّ مثلاً من غير ذكاةٍ أو إباحة ما حرَّم الشارع من ذٰلك أو غيره من أيِّ شيء لم يصح شيءٌ منه؛ إذ تحريم الحلال وتحليل الحرام وما أشبهه؛ فمن حقِّ الله تعالى لأنه

---

(١) في «الموافقات»: «ردّ قصد التعبد»!

(٢) في الأصل و«الموافقات»: «يتقصى» بالقاف، والصواب بالفاء أي: يتخلَّص من عهدتها.

تشريعٌ مبتدأ وإنشاء كلّيةٍ شرعية ألزمها العباد؛ فليس لهم فيها تحكّم؛ إذ ليس للعقول تحسين ولا تقبيح تحلّل به أو تحرّم؛ فهو مجرد تعدٍّ فيما[1] ليس لغير الله فيه نصيب، فلذٰلك لم يكن لأحد فيه خِيَرة.

وأمّا ما هو للعبد؛ فللعبد فيه الاختيار من حيث جعل الله له ذٰلك لا من جهة أنه مستقلٌّ بالاختيار، ويكفيك من ذٰلك اختياره في أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات وغيرها مما هو حلال له، وفي أنواع البيوع والمعاملات[2] والمطالبات بالحقوق؛ فله إسقاطها، وله الاعتياض ـ أي طلب العوض منها ـ والتصرُّف فيما بيده من غير [حجرٍ عليه، إذا كان تصرفه على ما أُلف من محاسن العادات وإنما الشأن كله في فهم][3] الفرق بين ما هو حق لله وما هو حق للعباد، وقد تقدمت الإشارة إليه في آخر النوع الثالث من هٰذا الكتاب والحمد لله.

وإلى المسألة العاشرة أشرت بقولي غفر الله لي:

تحيُّلٌ بسائغٍ شرعاً فهلْ   يُصحَّحُ القصدُ بِهِ أو قَدْ بَطَلْ

أعني أن التحيُّل بشيء سائغٍ أي جائزٍ شرعاً، أي في الشرع، فهل يُصحَّح به القصد أو لا يصحَّح، بل بطل ذٰلك التحيُّل والقصد به؟ خلافٌ، قال في الأصل: التحيُّل بوجهٍ سائغٍ مشروعٍ في الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكمٍ أو قلبه إلى حكم آخر، بحيث لا يسقط أو لا ينقلب إلا مع تلك الواسطة، فتفعل ليتوصل بها إلى ذٰلك الغرض المقصود، مع العلم بكونها لم تُشْرَع له؛ فكان التحيل مشتملاً[4] التحيل مشتمل على مقدِّمتين: ١٠٦/٣

إحداهما: قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر.

والأخرى: جعل الأفعال المقصود بها في الشَّرع معانٍ وسائل إلى قلب تلك

---

(١) في الأصل: «فيها»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «المعاملات»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) زيادة من «الموافقات» لا يستقيم الكلام إلا بها.

(٤) في «الموافقات»: «فكأن التحيل مشتمل».

الأحكام؛ هل يصحُّ شرعاً القصد إليه والعمل على وفقه أم لا؟

هو[1] محل يجب الاعتناء به، وقبل النظر في الصحة أو عدمها لا بد من شرح هٰذا الاحتيال، وذٰلك أن الله تعالى أوجب أشياء وحرَّم أشياء: إمّا مطلقاً من غير قيد ولا ترتيبٍ على سبب، كما أوجب الصلاة والصيام والحجَّ وأشباه ذٰلك، وكما حرَّم الزنى والربا والقتل ونحوها، وأوجب أيضاً أشياء مرتَّبةً على أسباب، وحرَّم أُخر كذٰلك؛ كإيجاب الزكاة والكفارات والوفاء بالنذور والشُّفعة للشريك، وكتحريم المطلَّقة والانتفاع بالمغصوب أو المسروق، وما أشبه ذٰلك.

فإذا تسبَّب المكلَّف في إسقاط ذٰلك الوجوب عن نفسه أو في إباحة ذٰلك المحرَّم عليه بوجهٍ من وجوه التسبُّب حتى يصير ذٰلك الواجب غير واجب في الظاهر أو المحرَّم حلالاً في الظاهر أيضاً؛ فهٰذا التسبُّب يسمَّى حيلة وتحيُّلاً، كما لو دخل وقت الصلاة عليه في الحضر؛ فإنها تجب عليه أربعاً، فأراد أن يتسبَّب في إسقاطها كلِّها بشرب خمر أو دواء مُسْبِتٍ ـ أي: منوِّم ـ حتى يخرج وقتها وهو فاقدٌ لعقله، كالمغمى عليه أو قصرها، فأنشأ سفراً ليقصر الصلاة، وكذٰلك من أظلَّه شهر رمضان فسافر ليأكل، أو كان له مال يقدر على الحجِّ به فوهبه أو أتلفه بوجهٍ من وجوه الإتلاف كي لا يجب عليه الحجُّ، وكما لو أراد وطء جارية الغير فغصبها وزعم أنها ماتت فقُضي عليه بقيمتها فوطئها بذٰلك، وكالفرار من وجوب الزكاة بهبة المال أو إتلافه أو جمع متفرِّقه أو تفريق مجتمعه، وهٰكذا سائر الأمثلة في تحليل الحرام وإسقاط الواجب، ومثله جارٍ في تحريم الحلال؛ كالزوجة ترضع جارية الزوج أو الضَّرَّة لتحرم عليه، وعلى الجملة؛ فهو تحيُّلٌ على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكامٍ أُخر بفعلٍ صحيح الظاهر لغوٍ في الباطن.

وإلى المسألة الحادية عشرة أشرت بقولي غفر الله لي:

وحِيَلٌ في الدِّينِ بالَّذي ذُكِرْ ليسَ بمشروعٍ كما قد يُشْتَهَر ٣/١٠٩

(١) في «الموافقات»: «وهو».

أعني أن الحيل في الدِّين بالمعنى المذكور في الدنيا غير مشروع، كما قد يُشتَهر عند العلماء في الجملة، والدليل على ذٰلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لٰكن في خصوصات يُفهَم من مجموعها منعها والنهيُ عنها على القطع، فمن الكتاب ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ . . .﴾ الآيات [البقرة: ٨]، فذمّهم وتوعدهم وشنّع عليهم، وحقيقة أمرهم أنهم أظهروا كلمة الإسلام إحرازاً لدمائهم وأموالهم لا لما قُصِد له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار وتصديق قلبي، وبهٰذا المعنى كانوا: ﴿ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقيل فيهم إنهم ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩]، وقالوا عن أنفسهم: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]؛ لأنهم تحيّلوا بملابسة الدين وأهله إلى أغراضهم الفاسدة، إلى غير ذٰلك من الآيات في هٰذا المعنى، وهو كثير.

ومن الأحاديث قوله عليه السلام: «لا يُجْمَع بين متفرِّق، ولا يفرَّق بين مجتمع خشية الصَّدقة»[(١)]؛ فهٰذا نهيٌ عن الاحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله، وقال: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود والنصارى، يستحلّون محارم الله بأدنى الحيل»[(٢)]، وقال: «من أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن تُسْبَق فهو قمار»[(٣)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٣١٤/ رقم ١٤٥٠) عن أنس، وفي الباب أحاديث.

(٢) أخرجه ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص ٤٦ ـ ٤٧)، وجوَّده ابن تيمية «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣ ـ ٢٤)، وابن كثير في «التفسير» (١/ ١١١ و٢/ ٢٦٨)، وابن القيم في «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٤٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣/ ٣٠/ رقم ٢٥٧٩)، وابن ماجه (٢/ ٩٦٠/ رقم ٢٨٧٦)، والدارقطني (٤/ ٣٠٥)، والبيهقي (١٠/ ٢٠)، والحاكم (٢/ ١١٤)، وأحمد (٣/ ٥٠٥)، وغيرهم؛ عن أبي هريرة.

وحكى ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه (٢/ ٢٥٢/ رقم ٢٢٤٩) أنه من قول سعيد بن المسيب، وكذٰلك قال ابن تيمية فيما نقله عنه ابن القيم في «الفروسية» (٢٣١ ـ ٢٣٢)، وقد أخرجه من قول ابن المسيب مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٦٨)، والبيهقي (١٠/ ٢٠).

وقال ابن معين: «باطل وخطأ على أبي هريرة» كذا في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٣)، وقال أبو داود بعد إخراجه: «إن الأصح عنده أنه عن رجال من أهل العلم».

وقال: «قاتل الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحوم فجملوها ـ أي أذابوها ـ وباعوها وأكلوا أثمانها»[1]، ويروى موقوفاً عن ابن عباسٍ ومرفوعاً: «يأتي على الناس زمانٌ يُستَحلُّ فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحِلُّون الخمر بأسماءٍ يسمُّونها بها، والسُّحت بالهدية، والقتل بالرَّهبة، والزنى بالنكاح، والربا بالبيع»[2].

والأحاديث في هٰذا المعنى كثيرة كلُّها دائرةٌ على أن التحيُّل في قلب الأحكام ظاهر[3] غير جائزٍ، وعليه عامّة الأمة من الصحابة والتابعين.

وإلى المسألة الثانية عشرة أشرت بقولي:

واعتبِـر الأعمـالَ بـالأحكـامِ إذْ هـي لِمَـا صَلَـح إلاّ قـدْ نُبِـذ ٣/ ١٢٠

أعني أنك تعتبر الأعمال بالأحكام؛ لأن الأحكام هي التي شُرعت لما صلح، أي لمصالح العباد، وإلاّ؛ فإن الذي منها لا مصلحة فيه، قد نُبِذ؛ أي: طُرِح؛ لأنه ليس على وضع المشروعات.

قال في الأصل: لمّا ثبت أن الأحكام شُرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرةً بذٰلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبيَّن، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية؛ فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفةً؛ فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودةً لأنفسها، وإنما قُصد بها أمورٌ أُخر هي معانيها، وهي المصالح التي شُرعت لأجلها، فالذي عُمل من ذٰلك على غير هٰذا الوضع؛ فليس على وضع المشروعات، فنحن نعلم أن

---

(١) أخرجه البخاري (٤ / ٤٢٤ / رقم ٢٢٣٦)، ومسلم (٣/ ١٢٠٧ / رقم ١٥٨١)؛ عن جابر، وقد تقدم.

(٢) أخرجه الخطابي في «غريب الحديث» (١ / ٢١٨) عن الأوزاعي مرفوعاً، وهو معضل، فهو بهٰذا الإسناد ضعيف.

(٣) كذٰلك في الأصل: «ظاهر»، وفي «الموافقات»: «ظاهراً» بالنصب، وكلاهما محتمل، ومعنى الأول: أن عدم جواز التحيل في قلب الأحكام ظاهر، أي واضح، ومعنى الثاني: أن التحيل في قلب الأحكام قلباً ظاهراً ـ غير حقيقي ـ غير جائز.

النُّطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد، فإذا عُمل بذٰلك على قصد نيل حظٌ من حظوظ الدنيا من دفعٍ أو نفعٍ كالناطق بالشهادتين قاصداً لإحراز دمه وماله لا غير[1] ذٰلك، أو المصلي رئاء الناس ليُحمَد على ذٰلك[2] وينال به رتبةً في الدنيا؛ فهٰذا العمل ليس من المشروع في شيء؛ لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل، بل المقصود به ضدُّ تلك المصلحة.

وعلى هٰذا فنقول[3] في الزكاة مثلاً: إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشُّح ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرَّضة للتلف، فمن وهب في آخر الحول ماله هروباً[4] من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذٰلك استوهبه؛ فهٰذا العمل تقويةٌ لوصف الشح وإمدادٌ له ورفعٌ لمصلحة إرفاق المساكين؛ فمعلوم أن صورة هٰذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها؛ لأن الهبة إرفاقٌ وإحسان للموهوب له، وتوسيعٌ عليه غنياً كان أو فقيراً، وجلبٌ لمودَّته ومؤالفته، وهٰذه الهبة على الضدّ من ذٰلك، ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقي؛ لكان ذٰلك موافقاً لمصلحة الإرفاق والتوسعة، ورفعاً لرذيلة الشح، فلم يكن هروباً عن أداء الزكاة؛ فتأمَّل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهذم[5] قصداً شرعياً، والقصد غير الشرعي هاذم[6] للقصد الشرعي؛ [فتأمَّل ذٰلك][7].

ثم قلت:

---

(١) في «الموافقات»: «لغير».

(٢) في «الموافقات»: «أو».

(٣) في «الموافقات»: «نقول».

(٤) الهُرُوب والهَرَب: الفِرار، وكلاهما صحيح لغة، وقد نص على الثاني الفيّومي في «المصباح المنير».

(٥) «يهذِم» و «هاذم»، كذا في الأصل بالذال المعجمة، والهَذْم هو القَطْع، وفي «الموافقات» بالدال المهملة في الموضعين والهَدْم بالمهملة معناه النَّقض والإسقاط، وكلا المعنيين قريب في السياق.

(٦) انظر الحاشية السابقة.

(٧) ليست في «الموافقات».

فحِيَـــلٌ يُـــذَمُّ منهـــا مـــا هَـــدَمْ أصــلاً مِـــن الشَّـــرْعِ وإلاَّ لا يُـــذَم ٣/ ١٢٤

أعني أن الحيل إنّما يذم منها ما هدم أصلاً من أصول الشرع، وإلاّ؛ فإنه لا يُذمّ، قال في الأصل: فإذا ثبت هٰذا؛ فالحيل التي تقدم إبطالها وذمُّها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعياً، وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها؛ فغير داخلةٍ في النهي، ولا هي باطلة، ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: لا خلاف في بطلانه؛ كحيل المنافقين والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه؛ كالنُّطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها، فإن نسبة التحيُّل بها في إحراز الدم بالقصد الأوّل من غير اعتقادٍ لمقتضاها، كنسبة التحيُّل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأوّل كذٰلك، إلا أن هٰذا مأذونٌ فيه لكونه مصلحةً دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق، لا في الدنيا ولا في الآخرة، بخلاف الأوّل؛ فإنه غير مأذون فيه لكونه مفسدةً أخروية بإطلاق، والمصالح والمفاسد الأخروية مقدَّمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتّفاقٍ؛ إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخلّ بمصالح الآخرة؛ فمعلومٌ أن ما يخلّ بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع، فكان باطلاً، ومن هنا جاء في ذمِّ النِّفاق وأهله ما جاء، وهٰكذا سائر ما يجري مجراه، وكلا القسمين بالغٌ مبلغ القطع.

وأما الثالث؛ فهو محلُّ الإشكال والغموض، وفيه اضطربت أنظار النُّظَّار من جهة أنه لم يتبيَّن فيه بدليل واضحٍ قطعيّ لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبيَّن فيه للشارع مقصِدٌ يتَّفق عليه أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه؛ فصار هٰذا القسم من هٰذا الوجه متنازَعاً، فيه شهادةٌ من المتنازعين بأنه غير مخالفٍ للمصلحة، فالتحيُّل جائزٌ. أو مخالفٌ؛ فالتحيُّل ممنوعٌ[1]. ولا يصح أن يقال: إنّ من أجاز التحيُّل في بعض

---

(١) يعني أن من قال بأنه غير مخالف للمصلحة فالتحيل عنده جائز، ومن قال بأنه مخالف فالتحيُّل عنده ممنوع.

المسائل مقرٌّ[1] بأنه خالف في ذٰلك قصد الشارع، بل إنما أجازه بناءً على تحري قصده، وأن مسألته لاحقةٌ بقسم التحيُّل الجائز الذي عُلم قصد الشارع إليه؛ لأنّ مصادمة الشارع صُراحاً علماً أو ظنّاً لا تصدر من عوامّ المسلمين فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين، نفعنا الله بهم، كما أن المانع إنّما منع بناءً على أن ذٰلك مخالفٌ لقصد الشارع، ولما وضع في الأحكام من المصالح، ولا بد من بيان هٰذه الجملة ببعض الأمثلة لتظهر صحّتها، وبالله التوفيق.

فمن ذٰلك نكاح المحلِّل؛ فإنه تحيُّلٌ إلى رجوع الزوجة إلى مطلِّقها الأوّل بحيلة توافق في الظاهر قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فقد نكحت المرأة هٰذا المحلِّل فكان رجوعها إلى الأوّل بعد تطليق الثاني موافقاً، ونصوص الشارع مفهمةٌ لمقاصده، بل هي أوّل ما يُتلقَّى منهم فهم المقاصد الشرعية. وقوله عليه السلام: «لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»[2] ظاهرٌ أن المقصود في النكاح الثاني ذوق العسيلة، وقد حصل في المحلِّل، وأما تقرير الدليل على[3] المنع فأظهر؛ فلا نطوّل بذكره.

ومن ذٰلك[4] بيوع الآجال؛ فإن فيها التحيُّل إلى بيع درهم نقداً بدرهمين إلى أجلٍ، لٰكن بعقدين كلٌّ واحد منهما مقصودٌ في نفسه، وإن كان الأوّل ذريعةً؛ فالثاني غير مانعٍ.

والذرائع على ثلاثة أقسام:

ـ منها ما يسدُّ باتّفاقٍ كسبِّ الأصنام مع العلم بأنه مؤدٍّ إلى سبِّ الله تعالى وكسبِّ أبويّ الرجل إذا كان مؤدِّياً إلى سبِّ أبويّ السابِّ؛ فإنه عُدَّ في الحديث سبّاً

---

(١) في الأصل: «مقراً» بالنصب، وهو خطأ.

(٢) أخرجه البخاري (٥ / ٢٤٩ / رقم ٢٦٣٩)، ومسلم (٢ / ١٠٥٥ ـ ١٠٥٦ / رقم ١٤٣٣)، وغيرهما؛ من حديث عائشة.

(٣) يعني منع التحيّل بزواج المحلّل.

(٤) زاد في «الموافقات»: «مسائل».

من السَّابِّ لأبوي نفسه[1].

ـ ومنها ما لا يُسَدُّ باتفاقٍ كما إذا أحبَّ الإنسان أن يشتري بطعامه أفضل منه أو أدنى من جنسه، فيتحيَّل ببيع متاعه[2] ليتوصل بالثمن إلى مقصوده[3]، كسائر التجارات؛ فإن مقصودها الذي أُبيحت له إنّما يرجع إلى التحيُّل في بذل دراهم في السلعة ليأخذ أكثر منها.

ـ ومنها ما هو مختلف فيه، ومسألتنا من هٰذا القسم؛ فلم نخرج عن حكمه بعد، والمنازعة باقيةٌ فيه.

وهٰذه خاتمة تَكُرُّ ـ أي: ترجع ـ على كتاب المقاصد بالبيان وتعرِّف بتمام المقصود فيه بحول الله. ٣/ ١٣٢

وإلى الكلام فيها أشرت بقولي غفر الله لي:

وانقسموا في مقصِد الشارع قُلْ ... إلى ثلاثةٍ مِنَ الأقسامِ دَل

أعني أن العلماء انقسموا أي تفرَّقوا في مقصِد الشارع إلى ثلاثةٍ من الأقسام دلَّ عليها في كلامهم بما تُعرَف به.

وإلى الأوَّل من الأقسام أشرت بقولي:

فقيلَ غائبٌ وحملُهُ على ... ظواهرِ الألفاظِ أولى قد جلا

أعني أنه قيل: إنّ مقصد الشارع غائبٌ عنا حتى يأتينا ما يعرِّفنا به، وليس ذٰلك

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري (١٠ / ٤٠٣ / رقم ٥٩٧٣)، ومسلم (١ / ٩٢ / رقم ٩٠)، وغيرهما؛ عن عبدالله بن عَمْرو؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه». قيل: يا رسول الله! وكيف يلعن الرجلُ والديه؟ قال: «يسبّ الرجلُ أبا الرجل فيسبُّ أباه ويسبُّ أمَّه فيسب أمه». لفظ البخاري.

(٢) في «الموافقات»: «متابعة»، وفي طبعة «دراز» كما هنا في الأصل.

(٣) زاد في «الموافقات»: «بل».

إلا بالتصريح[1] الكلامي - أي المنسوب للكلام - مجرَّداً عن تتبُّع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللُّغوي، إمّا مع القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، وإمّا مع القول بمنع وجوب مراعاة[2] المصالح وإن وقعت في بعضٍ؛ فوجهها غير معروف لنا على التَّمام أو غير معروف البتة، ويبالَغ في هٰذا حتى يُمنَع القول بالقياس، ويؤكِّده ما جاء في ذم الرأي والقياس، وحاصل هٰذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقاً، وهو رأي الظاهرية، والذين يحصرون مظانَّ العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص، ولعله يشار إليه في كتاب القياس إن شاء الله؛ فإن القول به بإطلاق أخذٌ في طرفٍ تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا.

وإلى الثاني من الأقسام أشرت بقولي غفر الله لي:

وقيـلَ حملُـهُ علـى المعـانِـي عـنْ ظـاهـرٍ أولـى لكـلِّ عـانـي

أعني أنه قيل: إنّ حمله على المعاني وصرفه عن ظاهر الألفاظ أولى لكلِّ عانٍ، أي قاصدٍ، وهٰذا ضدُّ ما قبله غايةً، وهو ضربان:

الأوّل: دعوى أنّ مقصِد الشارع ليس في هٰذه الظواهر ولا ما يُفهَم منها، وإنما المقصود أمرٌ آخر وراءه، ويطَّرد هٰذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسَّكٌ يمكن أن يُلتَمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهٰذا رأي كلِّ قاصدٍ لإبطال الشريعة، وهم الباطنيّة؛ فإنهم لمّا قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذٰلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية لكي يُفتقَر إليه على زعمهم، ومآل هٰذا الرأي إلى الكفر والعياذ بالله، والأولى أن لا يلتفت إلى قول هٰؤلاء فلننزل[3] عنه إلى قسم آخر يقرب من موازنة الأوَّل، وهو:

الضَّرب الثاني: بأن يقال: إنّ مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ

---

(١) في الأصل: «بالصريح»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «مراعات».

(٣) في الأصل: «فلتزل»، والمثبت من «الموافقات».

بحيث لا تُعتبَر[1] الظواهر والنصوص[2] إلاّ بها على الإطلاق، فإن خالف النصُّ المعنى النظريَّ اطّرح، وقُدِّم المعنى النظريُّ، وهو إما بناءً على وجوب مراعاة[3] المصالح على الإطلاق، أو على عدم الوجوب، لٰكن مع تحكيم المعنى جداً حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعةً للمعاني النظرية، وهو رأي المتعمِّقين في القياس المقدِّمين له على النصوص، وهٰذا في طرفٍ آخر من القسم الأول.

وإلى الثالث من الأقسام أشرت بقولي غفر الله لي:

وقيـلَ بـاعتبـارِ ذي الأمـرَيْـن وهـو أوْلَـى الحمـلِ بـالـوجهَيْـن ٣/ ١٣٤

أعني أنه قيل باعتبار الأمرين جميعاً على وجهٍ لا يخلُّ فيه المعنى بالنصِّ ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظامٍ واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، «وهو أوْلَى الحمل بالوجهين» أي عليهما، وهو الذي أمَّه أكثر العلماء الراسخين؛ فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يُعرَف مقصد الشارع، فنقول وبالله التوفيق: إنه يُعرَف من جهات:

إحداها: مجرَّد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمراً لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصودٌ للشارع، وكذٰلك النهيُ[4] معلوم [أنه مقتض][5] لنفي الفعل أو الكفِّ عنه، فعدم وقوعه مقصودٌ له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالفٌ لمقصوده؛ فهٰذا وجه ظاهرٌ عامٌّ لمن اعتبر مجرَّد الأمر والنهي من غير نظر إلى علّة، ولمن اعتبر العلل والمصالح، وهو الأصل الشرعي، وإنما قُيِّد بالابتدائي تحرُّزاً من الأمر أو[6] النهي

---

(١) زاد في الأصل: «و»، والتصويب من «الموافقات».
(٢) في الأصل: «النصوص».
(٣) في الأصل: «مراعات».
(٤) في الأصل: «النفي»، والتصويب من «الموافقات».
(٥) زيادة من «الموافقات».
(٦) في الأصل: «تحرز أمر الأمر والنهي»، والتصويب من «الموافقات».

الذي قُصد به غيره؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، فإن النهي عن البيع ليس نهياً مبتدأً[1]، بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني؛ فالبيع ليس منهياً عنه بالقصد الأول، كما نُهي عن الربا والزنا مثلاً، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به، وما شأنه هٰذا؛ ففي [فهم][2] قصد الشارع من مجرَّده نظر واختلاف منشؤه[3] من أصل المسألة المترجمة بالصلاة في الدار المغصوبة، وإنما قيِّد بالتصريحي تحرزاً من الأمر أو النهي الضِّمني الذي ليس بمصرَّح به؛ كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمَّنه الأمر، والأمر الذي تضمّنه النهي عن الشيء؛ فإن الأمر والنهي[4] ها هنا إن قيل بهما؛ فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول؛ إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهي المصرَّح به، فأمّا إن قيل بالنفي؛ فالأمر أوضح في عدم القصد، وكذٰلك الأمر بما لا يتمُّ الواجب[5] إلاّ به المذكور في مسألة ما [لا][6] يتمُّ الواجب إلا به؛ فدلالة[7] الأمر[8] في هٰذا على مقصود الشارع متنازَعٌ فيه؛ فليس داخلاً فيما نحن فيه، ولذٰلك قيِّد الأمر والنهي بالتصريحي.

والثانية: اعتبار علل الأمر والنهي، ولماذا أمر بهٰذا الفعل؟ ولماذا نُهي عن هٰذا الآخر؟ والعلّة إما أن تكون معلومةً أو لا، فإن كانت معلومةً اتُّبعت، فحيث وُجدت وُجد مقتضى الأمر والنَّهي من القصد أو عدمه؛ كالنِّكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار، وتُعرف العلَّة

---

(١) في الأصل: «مبتدى»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «منشأه».

(٤) في «الموافقات»: «النهي والأمر».

(٥) في «الموافقات»: «المأمور»، وفي نسخة أخرى: «المأمور به»، وهي أصوب، وكلاهما أولى ممّا في الأصل لأن فيهما مزيد بيان.

(٦) زيادة من «الموافقات» لا بد منها.

(٧) في الأصل: «فدلالته»، والتصويب من «الموافقات».

(٨) زاد في «الموافقات»: «والنهي».

هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، فإذا تعيَّنت عُلم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبُّب أو عدمه، وإن كانت غير معلومةٍ؛ فلا بدَّ من التوقُّف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا؛ إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر:

أحدهما: أن لا يُتعدَّى[1] المنصوص عليه في ذٰلك الحكم المعيَّن أو السبب المعيَّن؛ لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكُّمٌ من غير دليل، وضلالٌ على غير سبيل؛ فلا[2] يصح الحكم على زيد بما وُضع حكماً على عمرو، ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على زيد أو لا؛ لأنّا إذا لم نعلم ذٰلك أمكن أن لا يكون حكماً عليه، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع؛ فالتوقُّف هنا لعدم الدليل.

والثاني: أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعاً أن لا يُتعدَّى بها محالُّها حتى يُعرَف قصد الشارع لذٰلك التعدِّي؛ لأن عدم نصبه دليلاً على التعدِّي دليلٌ على عدم التعدِّي؛ إذ لو كان عند الشارع متعدّياً لنصب عليه دليلاً، ووضع له مسلكاً، ومسالك العلة معروفة، وقد خُبِر بها محلُّ الحكم؛ فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك، فصحَّ أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع. فهٰذان مسلكان كلاهما متّجه في الوضع[3].

وانظر بقيَّة الكلام في الأصل إلى أن قال: وأيضاً؛ فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات، وأنه غلَّب في باب العبادات جهة التعبد وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني، والعكس في البابين قليل، ولذٰلك لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرَّد النظافة حتى اشترط الماء المطلق، وفي رفع الإحداث النية، وإن حصلت النظافة دون ذٰلك وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامهما، ومنع من إخراج القيم في الزكاة، واقتصر على مجرَّد ٣/١٣٨

---

(١) في الأصل: «تتعدى»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في «الموافقات»: «ولا».

(٣) في «الموافقات»: «الموضع».

العدد في الكفّارات إلى غير ذٰلك من المسائل التي تقتضي الاقتصار على عين المنصوص عليه أو ما ماثله، وغلّب في باب العادات المعنى، فقال فيها بقاعدة المصالح المرسلة والاستحسان الذي قال فيه: إنه تسعة أعشار[1] العلم إلى ما يتبع ذٰلك، وقد مرَّ الكلام في هٰذا في أثناء الكتاب[2]؛ فراجعه إن شئت.

وإذا ثبت هٰذا؛ فمسلك النفي متمكّن في العبادات، ومسلك التوقُّف متمكن في العادات، وقد يمكن أن تُراعى المعاني في باب العبادات[3]، وقد ظهر منه شيءٌ فيجري الباقي عليه، وهي طريقة الحنفية، والتعبدات في باب العادات، وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه، وهي طريقة الظاهرية، ولٰكن العمدة ما تقدَّم، وقاعدة النفي الأصلي والاستصحاب راجعةٌ إلى هٰذه القاعدة.

والجهة الثالثة: أن للشارع[4] في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصليةٌ ومقاصد تابعة، مثال ذٰلك النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السَّكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمُّل بمال المرأة، أو قيامها عليه أو على أولاده منها أو من غيرها أو أخوته، والتَّحفُّظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين والازدياد من الشكر بمزيد النِّعم من الله على العبد، وما أشبه ذٰلك.

فجميع هٰذا مقصودٌ للشارع من شرع النكاح؛ فمنه منصوصٌ عليه أو مُشار إليه، ومنه ما عُلم بدليل آخر ومسلكٍ استقرىء من ذٰلك المنصوص، وذٰلك أن ما نُصَّ عليه من هٰذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي ومقوٍّ للحكمة[5]

---

(١) في الأصل: «أعشاراً» وهو خطأ، ولمزيد الفائدة انظر: «الاعتصام» (١ / ١٨٢ ـ بتحقيقي).

(٢) في الأصل: الكتب»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في الأصل: «العادات»، وهو خطأ، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «للشرع»، والمثبت من «الموافقات».

(٥) في «الموافقات»: «لحكمته».

ومستدعٍ لطلبه وإدامته ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل، فاستدللنا بذلك على أنّ كل ما لم ينص عليه ممّا شأنه ذلك مقصودٌ للشارع أيضاً.

كما روي من فعل عمر بن الخطاب في نكاح أمّ كلثوم بنت علي بن أبي طالب طلباً لشرف النَّسب ومواصلة أرفع البيوتات[1] وما أشبه ذلك؛ فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغٌ، وأن قَصْد التسبُّب له حسن، وعند ذلك يتبيَّن أن نواقض هذه الأمور مضادّةٌ لمقاصد الشارع بإطلاقٍ من حيث كان مآلها إلى ضدِّ المواصلة والسكن والموافقة[2]، كما إذا نكحها ليُحِلَّها لمن[3] طلَّقها ثلاثاً؛ فإنه عند القائل بمنعه مضادٌّ لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط؛ إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق، وكذلك نكاح المتعة وكل نكاح على هذا السبيل، وهو أشدُّ في ظهور محافظة الشارع على دوام الموصلة، حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك، وهكذا العبادات، فإن المقصد الأصلي فيها التوجُّه إلى الواحد المعبود، وإفراده بالقصد إليه على كل حال.

ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى وما أشبه ذلك، لذا؛ فإن هذه التوابع مؤكِّدةٌ للمقصد الأول وباعثةٌ عليه ومقتضيةٌ للدوام فيه سراً وجهراً، بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوام المتبوع، ولا تأكيده؛ كالتعبُّد بقصد حفظ المال والدم، أو لينال من أوساخ الناس أو من تعظيمهم؛ كفعل المنافقين والمرائين، فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكِّدٍ ولا باعثٍ على الدوام؛ بل هو مقوٍّ[4] للتَّرك ومُكْسِل عن الفعل، ولذلك لا يدوم عليه صاحبه إلا ريثما يترصَّد به مطلوبَه، فإن بعد عليه تركه، قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ

---

(١) في الأصل: «البيوت»، والتصويب من «الموافقات»، وإنما اخترنا «بيوتات» لقولهم بأنها تختصُّ بالأشراف.

(٢) في الأصل: «الموافقة».

(٣) في الأصل: «ممن»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «مقوم»، والتصويب من «الموافقات».

﴿مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] - أي: شكٌّ - الآية.

فمثل هٰذا المقصد مضادٌّ لقصد الشارع إذا قُصد العمل لأجله، وإن كان مقتضاه حاصلاً بالتبعية من غير قصد؛ فإن الناكح على المقصد المؤكَّد لبقاء النكاح قد يحصل به[1] الفراق، فيستوي مع الناكح للمتعة والتحليل، والمتعبِّد لله على القصد المؤكِّد يحصل له حفظ الدم والمال ونيل المراتب والتعظيم، فيستوي مع المتعبِّد للرياء والسُّمعة، ولٰكن الفرق بينهما ظاهر من جهة أنّ قاصد التابع المؤكِّد حَرٍ - أي: حقيق - بالدوام وقاصد التابع غير المؤكِّد حَرٍ بالانقطاع، وفي الأصل هنا سؤالٌ وجوابه حسنٌ، وحاصله أن اقتضاء المخالفة بالقصد اختلف فيه العلماء؛ فمن ترجَّح عنده جانب عدم الموافقة منع، ومن ترجَّح عنده جانب عدم تعيُّن المخالفة لم يمنع؛ كنكاح المضارَّة والمحلِّل وأشباه ذٰلك.

وإلى قوله: إن هٰذا البحث مبنيٌّ على أنّ للشارع مقاصد تابعةً في العبادات ٣/ ١٤٢ والعادات معاً أشرت بقولي غفر الله لي كلَّ قولي وعملي:

وذا بُنِـــيَ بـــأنّ قصـــدَ الشـــارِعِ تبـــعٌ عـــاداتٌ عبـــاداتٌ رُعِـــي

أعني أن هٰذا الذي تقدَّم بُني على أن للشارع مقاصد تابعةٌ للعادات والعبادات معاً، أي جميعاً، أما في العادات؛ فهو ظاهر، وقد مرّ منه أمثلةٌ، وأما في العبادات؛ فقد ثبت فيها، فالصلاة مثلاً أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجُّه إليه والانتصاب على قدم الذلَّة والصَّغار بين يديه، وتذكير النفس بالذِّكر له، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وفي الحديث: «إن المصلي يناجي ربَّه»[2].

---

(١) كذا في الأصل: «به»، أي بمقصده، وفي نسخة من «الموافقات»: «وفيه»، وهو قريب من الذي قبله.

(٢) أخرجه البخاري (٢ / ١٤ / رقم ٥٣١) عن أنس بلفظ: «إن أحدكم إذا صلَّى يناجي ربَّه...» الحديث.

ثم إن لها مقاصد تابعةً؛ كالنهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا، وفي الخبر: «أرحنا بها يا بلال»[1]، وفي «الصحيح»: «وجُعلت قرّة عيني في الصلاة»[2] وطلب الرزق بها، قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]، وفي الحديث تفسير هٰذا المعنى[3] وإنجاح الحاجات؛ كصلاة الاستخارة، وصلاة الحاجة، وطلب الفوز بالجنة، والنجاة من النار، وهي الفائدة العامة الخالصة، وكون المصلِّي في خُفارة[4] الله، في الحديث: «من صلَّى الصُّبح لم يزل في ذمَّة الله»[5] ونيل أشرف المنازل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، فأعطى بقيام الليل المقام المحمود، وفي الصيام سدُّ مسالك الشيطان والدخول من باب الريان، والاستعانة على التحصُّن في العُزْبة، في الحديث: «من استطاع منكم الباءة فليتزوَّج»، ثم قال: «ومن لم يستطع؛ فعليه بالصَّوم، فإنّه له وِجاءٌ»[6]، وقال: «الصِّيام جُنَّةٌ»[7]، وقال: «ومن كان من أهل الصِّيام دُعي من باب

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه، وهو حسن الإسناد، وليس هو في أحد «الصحيحين»، لٰكن أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه على الصحيح»، كما نقله السخاوي في «المقاصد» (١٨٠).

(٣) يشير إلى حديث عبدالله بن سلام: «كان رسول الله ﷺ إذا نزلت بأهله شدَّة أو ضيق أمرهم بالصلاة وتلى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾».
أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١ / ٤٨٧)، والواحدي في «الوسيط» (٣ / ٢٢٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨ / ١٧٦)، والبيهقي في «الشعب» (٧ / رقم ٩٧٠٥).
فيه محمد بن حمزة ولم يسمع من عبدالله بن سلام؛ هو منقطع.
وله شاهد مرسل عند أحمد في «الزهد» (١٠) عن ثابت البناني بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا أصابه خصاصة... » الحديث.
ولا يخفى أن هٰذا من باب التضرّع إلى الله تعالى، وليس من قبيل طلب الرزق بالصلاة.

(٤) أي حمايته وحفظه.

(٥) أخرجه مسلم (١ / ٤٥٤ / رقم ٦٥٧) عن جندب بن عبدالله.

(٦) أخرجه البخاري (٤ / ١١٩ / رقم ١٩٠٥ و٩ / ١٠٦ و١١٢ / رقم ٥٠٦٥ و٥٠٦٦)، ومسلم (٢ / ١٠١٨ / رقم ١٤٠٠)؛ عن ابن مسعود.

(٧) أخرجه البخاري (٤ / ١٠٣ و١١٨ / رقم ١٨٩٤ و١٩٠٤)، ومسلم (٢ / ٨٠٦)؛ عن أبي هريرة.

الرَّيَّان»[1]، وكذٰلك سائر العبادات فيها فوائد أخروِيَّة، وهي العامة، وفوائد دنيوية، وهي كلُّها تابعةٌ للفائدة الأصلية، وهي الانقياد والخضوع لله كما تقدَّم.

وبعد هٰذا يتبع القصد الأصليَّ جميع ما ذكره من فوائدها وسواها، وهي تابعة؛ فينظر فيها بحسب التقسم المتقدِّم؛ فالأول وهو المؤكَّد لطلب الأجر العام والخاص، والثاني ضدُّه؛ كطلب المال والجاه، فإن هٰذا القسم لا يتأكَّد به المقصد الأصليُّ، بل هو على خلاف ذٰلك، والثالث كطلب قطع الشهوة بالصِّيام، وسائر ما تقدَّم من المقاصد التابعة في مسألة الحظوظ، وينبغي تحقيق النظر فيها، وللأصل أي «الموافقات» في هٰذا المحلِّ كلامٌ طويل، أفاد فيه وأجاد وحثَّ على العمل بالعلم، وحذَّر من العمل لغير الله حتى لطلب الكرامات والنظر إلى المغيبات، وذمَّ ذٰلك غايةً، حتى جعل التطلُّع للمغيَّبات كالتطلُّع للحسِّيَّات، وجعل ما في عالم الشَّهادة كافٍ فوق الكفاية، حتى قال: إن طلب الاطلاع على ما غُيِّب عنّا من الرُّوحانيّات وعجائب المغيَّبات كطلب الاطّلاع على ما غُيِّب عنّا من المحسوسات النائية؛ كالأمصار البعيدة والبلاد القاصية، والمغيَّبات تحت أطباق الثَّرى؛ لأن الجميع أصنافٌ من مصنوعات الله تعالى؛ فكما لا يصحُّ أن يقال بجواز التعبُّد لله قصد أن يطَّلع الأندلسيُّ على قطر بغداد وخراسان وأقصى بلاد الصِّين؛ فكذٰلك لا ينبغي مثله في الاطّلاع على ما ليس من قبيل المحسوسات. إلى أن قال: ٣/ ١٥٢

فإذا وازن الإنسان بين مصلحة حصول هٰذه الأشياء وبين مفسدة ما يتعرَّض[2] صاحبها كانت جهة العوارض أرجح، فيصير طلبها مرجوحاً، ولذٰلك لم يخلد[3] إلى طلبها المحقُّون[4] من الصوفية ولا رضوا بأن تكون عبادتهم يداخلها أمرٌ، حتى ٣/ ١٥٣

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٣٦٦٦)، ومسلم (رقم ١٠٢٧)؛ من حديث أبي هريرة. وعن سهل بن سعد نحوه عند البخاري (٤/ ١١١/ رقم ١٨٩٦)، ومسلم (٢/ ٨٠٨/ رقم ١١٥٢).

(٢) كذا في الأصل: «يتعرض»، وفي «الموافقات»: «يعترض» بتقديم العين.

(٣) أي: لم يَمِلْ.

(٤) كذا في الأصل، والمُحِقُّ هو القائل بالحقِّ، وفي «الموافقات»: «المحقِّقون»، والمُحقِّق هو من يرجع الشيء إلى حقيقته ويبالغ في إثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليه، والسياق يقتضي الأول.

بالغ بعضهم، فقال بنفي طلب الثواب[1]، وأشدُّ العوارض طلب هٰذه الأشياء بالعبادة من الصلاة والصيام والذكر ونحوها مما يقتضي وضعها الإخلاص التامَّ.

وأيضاً؛ فصار صاحبها كالمسافر[2] ليرى البلاد النائية والعجائب المبثوثة في الأرض، لا لغير ذٰلك، وهٰذا مجرَّد حظٍّ لا عبادة فيه، فحاصله طلب حظٍّ شهواني ٣/ ١٥٤ يطلبه بالطاعة، والحاصل أن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها؛ فلا إشكال[3] أنه مقصود للشارع؛ فالقصد إلى التسبُّب إليه بالسبب المشروع موافقٌ لقصد الشارع، فيصحّ.

والثاني: ما يقتضي زوالها عيناً؛ فلا إشكال أيضاً في أن القصد إليها مخالفٌ لقصد الشارع عيناً، فلا يصح التسبُّب بإطلاق.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً، ولٰكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيناً؛ فيصح في العادات دون العبادات إما عدم صحته في العبادات؛ فظاهر، وأما صحَّته في العادات؛ فلجواز حصول الرَّبط والوثوق بعد التسبُّب، كالحالة التي يصحِّح بها النكاح أو البيع بعد وقوعه على وجهٍ مخالفٍ لقصد الشارع، ويحتمَل الخلاف. إلى أن قال بعد كلام طويلٍ تكلَّم فيه على ما سكت عنه الشارع:

فإذا كان كذٰلك رجعنا إلى النظر في وجوه المصالح، فما وجدنا فيه مصلحةً ٣/ ١٦٠ قبلناه إعمالاً للمصالح المرسلة، وما وجدنا فيه مفسدةً تركناه إعمالاً للمصالح أيضاً، وما لم نجد فيه هٰذا ولا هٰذا؛ فهو كسائر المباحات إعمالاً للمصالح المرسلة أيضاً. وهٰذا[4] أصل صحيح إذا اعتُبِر، وضح به الفرق بين ما هو من البدع وما ليس ٣/ ١٦٣

---

(١) في «الموافقات»: «فقال في طلب الثواب ما تقدَّم»، فأحال على النقل المتقدم عنهم.

(٢) في «الموافقات»: «فسار كالمسافر».

(٣) في الأصل: «فلا شك»، وما أثبتناه وارد في نسخة من «الموافقات»، وهو المراد هنا بدليل قوله في القسم الثاني: «فلا إشكال أيضاً»، فدل على تماثل قوليه في العبارتين.

(٤) في «الموافقات»: «وهو». (٣/ ١٦٣).

منها، ودلَّ على أن وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليلٌ على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجوداً قبل، فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالفٌ لقصد الشارع فبطل.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

والرُّبعُ الثَّاني قَدِ انتهى وبِهْ   قدْ كَمُلَ النِّصْفُ هنا فلْتَنْتَبِهْ

أعني أن الربع الثاني من «الموافقات» للإمام الشاطبي قد انتهى ما نظمته منه وبانتهائه قد كمل النصف هنا، أي في هٰذا النَّظم؛ فلتنتبه؛ أي: تتفطَّن أيها الناظر لذٰلك، ويليه الربع الثالث إن شاء الله مفتتحاً بكتاب الأدلة الشرعية أعاننا الله على إتمام شرحه كما تفضَّل علينا بإتمام نظمه؛ إنّه على ما يشاء[1] قدير وبالإجابة جدير.

* * * * *

---

(١) الصواب أن يقول: «على كل شيء».

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وصلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم تسليماً

القسم الرابع من كتاب

المرافق على الموافق

أوله كتاب الأدلة الشرعية

جمع دليلٍ، وهو ما يُتَوصَّل به إلى المقصود، أي المنسوب إلى الشرع، وإلى ٣/ ١٦٥ الكلام فيها أشرت بقولي:

ونظـــرُ الأدلَّـــةِ الشَّـــرعيَّـــهْ   فيهـــا تعلَّـــقَ بهـــا جُمْلِيَّـــه

ومـــا تعلَّـــقَ بكـــلٍّ واحـــدي   منهـا على التَّفصيلِ عندَ الواجدِي

أعني أن النظر في الأدلة الشرعية يكون فيما يتعلَّق بها على الجملة، وفيما يتعلَّق بكل واحدٍ منها على التفصيل عند الواجد لها، وكأنَّ سائلاً قال: ما هي الأدلّة؟ فقلت له:

وهـــيَ الكتـــابُ سنَّـــةٌ إجمـــاعْ   كـــذٰلـــكَ القيـــاسُ لا نِـــزَاع

أعني أن الأدلة الشرعيّة هي الكتاب؛ أي: القرآن، والسُّنَّة وهي ما قاله ﷺ أو فعله أو قيل حذاءه أو فُعل ولم ينكره، والإجماع: أي إجماع الأمَّة على شيءٍ، والقياس: أي قياس شيءٍ على شيء لعلَّةٍ جامعةٍ بينهما، وهٰذا لا نزاع فيه، أي لا

خلاف، ولمّا كان الكلام على الأدلة كائناً فيها على الجملة والتفصيل قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

فنظـــرٌ إذاً يُـــرَى تعلَّقـــا   بطـرفيْـنِ فـي الَّـذي تُحُقِّقـا

أعني أن النظر إذاً يتعلّق بطرفين أي نوعين أو ناحيتين من الكلام في الذي تُحُقِّق بالبناء للمفعول، أي الذي تحقّقه العلماء؛ فالطرف الأول في الكلام على الأدلة جملة، وهو هٰذا:

النظر في الطرف الأول في الأدلة على الجملة

٣/ ١٦٧

فـالطَّـرفُ الأوَّلُ فـي الأدلَّـهْ   أعنـي علـى الجملـة لا التَّفصيلَـه

فيهـا الكـلامُ جـاءَ فـي كلِّيَّـاتْ   لهـا تعلُّـقٌ بهـا سَنِيَّـات

وفـي عـوارضَ لهـا قـدْ لحقـتْ   فـأوَّلٌ علـى مسـائـلَ احتـوَت

أعني أن الطرف الأول من الطرفين في الكلام على الأدلة على الجملة، أي جميعاً لا التفصيلية، الذي هو الكلام على كلِّ واحدٍ وحده، وجاء الكلام فيها في كليات سنيّات، أي: رفيعات، لها تعلُّق بها، أي الأدلة، وفي العوارض اللاَّحقة لها؛ فالأول الذي هو الكليات يحتوي على مسائل، وهو معنى قولي: احتوت؛ أي: الكلّيّات، ولذٰلك أُنِّث الضّمير، ويحتوي على أربع عشرة مسألة.

٣/ ١٧١

وإلى المسألة الأولى أشرت بقولي:

والنَّظـرُ الشَّـرعـيُّ عـمَّ مثـلَ مـا   عـمَّ المـراتـبُ الثَّـلاثُ فـاعلمـا

مـنَ الضَّـروريَّـاتِ والحـاجيَّـاتْ   بقصـدِ ضبطِهـا مـع التَّحسينيَّـات

وليـسَ فـوقَ هٰـذهِ الكلِّيَّـاتْ   يكـونُ كلـيٌّ لـهُ جـزئيَّـات

بـلْ هـيَ قُـلْ أصولُ ذي الشَّـريعـهْ   تمَّـت فـلا تُفقَـدُ بـالقطيعَـه

وهـيَ قُـلْ كـافيـةٌ مصـالحـا   خلقٍ عمومـاً وخصوصـاً صالِحَـا

أعني أن النَّظر الشرعيَّ أي المنسوب إلى الشرع عمَّ بكلياته على الجزئيات،

مثل ما عمَّ المراتب الثلاث[1]؛ فاعلم ذٰلك أي اعرفه من الضروريات والحاجيات مع التحسينيات، بقصد ضبطها، أي: حفظها من الخلل، وليس فوق هٰذه الكليات كليٌّ يكون له جزئيات؛ بل هي قل أصول هٰذه الشريعة المحمَّديَّة تمَّت أي كمُلت وحُفظت، فبسبب ذٰلك لا تُفقَد بسبب القطيعة من أحدٍ رام قطعها كلَّها أو بعضها، وهي قل كافية مصالح الخلق عموماً، أي: جميعاً، إن قُدِّر أنه مجتمع، وخصوصاً أي كلٌّ واحدٍ في خاصّة نفسه؛ «فانصح» ذٰلك أي خلِّصه من الكذب أو: فانصح الناس به، وفي نسخة: «صالحاً» أو غير صالحٍ، هٰذا تقرير معنى الأبيات.

قال في الأصل: لمّا انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكانت هٰذه الوجوه مبثوثةً في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحل دون محل، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختصُّ بجزئية دون أخرى؛ لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها، وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أو حقيقيّاً؛ إذ ليس فوق هٰذه الكليات كليٌّ تنتهي إليه؛ بل هي أصول الشريعة، وقد تمَّت؛ فلا يصح أن يُفقَد بعضها حتى يُفتقَر إلى إثباتها بقياس أو غيره؛ فهي الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وفي الحديث: «تركتكم على الجادَّة»[2] ـ أي: معظم الطريق، وقيل: وسطه، وقيل: هي الطريق الأعظم

---

(١) في الأصل: «الثلاثة».

(٢) في الأصل و «الموافقات»: «تركتكم» ـ كما أثبتناه ـ، والحديث ذكره ابن الأثير في «جامع الأصول» (١ / ٢٩٣ / رقم ٨٣) عن علي بن أبي طالب بلفظ: «تُركتُم» بالبناء للمجهول، وزاد: «منهجٍ عليه أُمّ الكتاب»، ولم يذكر من أخرجه، وهٰذا علامة على أنه من زيادات رَزِيْن بن معاوية في «تجريد الصحاح»؛ إلا أن هٰذا اللفظ بمعنى حديث العرباض بن سارية، فقد جاء لفظه عند ابن ماجه (١ / ١٦ / رقم ٤٣)، وأحمد (٤ / ١٢٦)، والحاكم (١ / ٩٦): «قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»، وهو حديث حسن، وقد صححه جماعة منهم الحافظ ابن حجر، وقوله: «البيضاء» صفة لموصوف محذوف تقديره الطريق أو الجادّة، والمراد بها الملّة.
وقد تقدم تخريجه، واستوعبت مصادره وطرقه في تعليقي على «الاعتصام» (١ / ٦٠ ـ ٦١)، يسر الله نشره بخير وعافية.

الذي يجمع الطرق، ولا بد من المرور عليه ـ.

وقوله: «لا يهلك على الله إلاَّ هالكٌ»[1]، ونحو ذٰلك من الأدلة الدالة على تمام الأمر وإيضاح السبيل، وإذا كان كذٰلك وكانت الجزئيات[2] وهي أصول الشريعة فما تحتها، مستمدَّةً من تلك الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها[3] في كل نوع من أنواع الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهٰذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محالٌ أن تكون الجزئيات مستغنيةً عن كلياتها، فمن أخذ بنصٍّ مثلاً في جزئي[4] معرضاً عن كُلِّيِّه؛ فقد أخطأ، وكما أن من أخذ هٰذا الجزئي[5] معرضاً عن كليّه فهو مخطىء كذٰلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئه.

وبيان ذٰلك أنّ تلقِّي العلم بالكلِّي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، فالكلِّي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجودٍ في الخارج، وإنما هو مضمَّن في الجزئيات حسبما تقرَّر في المعقولات، فإذاً الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوفٌ مع شيءٍ لم يتقرَّر العلم به دون العلم بالجزئي والجزئيُّ هو مُظهِر العلم به.

وأيضاً؛ فإن الجزئي لم يوضع جزئياً إلا لكون الكلي فيه على التَّمام، وبه قوامه؛ فالإعراض عن[6] الجزئي من حيث هو جزئي إعراضٌ عن الكلي نفسه في

---

(١) أخرجه مسلم (١ / ١١٨ / رقم ١٣١) عن ابن عباس، وأصله في «البخاري» (رقم ٦٤٩١)، ومعناه أنه لا يهلك مع فضل الله وسعة رحمته ـ بالهداية وتكثير الحسنات وتقليل السيئات ـ إلا من حق عليه الهلاك، لتلبسه به، بإصراره على تحري السيئات وإعراضه عن الحسنات.

(٢) قال الشيخ عبدالله دراز: «أي الحقيقة؛ كنصوص الأدلة التفصيلية، أو الإضافية كالقواعد الكلية التي تندرج تحت كليات المراتب الثلاث الأعم منها؛ فلذا قال: «وهي أصول الشريعة فما تحتها»».

(٣) في الأصل: «كليتها»، والمثبت من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «في مثلا»، والتصويب من «الموافقات».

(٥) كذا في الأصل، وفي أصل «الموافقات»: «أخذها الجزئي»، وفي المطبوع منها: «من أخذ بالجزئي».

(٦) في الأصل: «على»، والتصويب من «الموافقات».

الحقيقة، وذٰلك تناقض.

فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، ٣/ ١٨٠ وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم[١] في مرامي الاجتهاد، والكلي لا ينخرم بجزئي ما، والجزئي محكوم عليه بالكلي، لٰكن بالنسبة إلى ذات الكلي والجزئي لا بالنسبة إلى الأمور الخارجة، فإن الإنسان مثلاً يشتمل على الحيوانيّة بالذات، وهي التحرُّك بالإرادة، وقد يفقد ذٰلك لأمرٍ[٢] خارج من مرضٍ أو مانعٍ غيره؛ فالكلي صحيح[٣]، وكون جزئيٍّ من جزئياته منعه مانعٌ من جريان حقيقة[٤] الكلي فيه أمرٌ خارج، وقد جاء في الشريعة في العَسَل[٥] أن فيه شفاءً للناس، وتبيَّن للأطباء أنه شفاءٌ من علل كثيرة، وأن فيه أيضاً ضرراً من بعض الوجوه؛ فقيَّد العلماء ذٰلك، وأعملوا القاعدة الكلية[٦]، وحكموا بها على الجزئي، واعتبروا الجزئي أيضاً في غير الموضع المعارض؛ لأن العسل[٧] ضارٌّ لمن غلبت عليه الصَّفراء، فمن لم يكن كذٰلك؛ فهو له شفاء أو فيه له شفاء، فلا يصحّ إهمال النظر في هٰذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه، وبذٰلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار.

وإلى كلامه في المسألة الثانية أشرت بقولي غفر الله لي كلَّ قولي وعملي:

وقسموا أدلَّةً شرعيَّه ... أربعةَ الأقسامِ قُلْ قطعيَّه ٣/ ١٨٤

مثلُ أدلَّةِ وجوبِ الطُّهرِ ... وكالصَّلاةِ ومضاهِ يجري

---

(١) الطَّلَق بفتحتين التباعُد، والطَّلَق والطَّلْق: النَّصِيْب والشَّوْط.

(٢) في الأصل: «الأمر»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) زاد في «الموافقات»: «في نفسه».

(٤) في الأصل: «حقيقته»، والتصويب من «الموافقات».

(٥) في الأصل: «الغسل»، وهو خطأ، وهو على الصواب في «الموافقات»، والإشارة إلى نصوص منها قوله تعالى في سورة النحل (٦٩): ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾.

(٦) في «الموافقات» قبل هٰذا الموضع: «وهي امتناع أن يأتي في الشريعة خبر بخلاف مُخْبَرِه».

(٧) في الأصل: «الغسل»، وهو خطأ.

والظَّنُّ إنْ يرجِعْ لأصلٍ قطعِي كخبرِ الآحادِ فاعتبِرْ وعِي

إلاّ فإنْ خالف للقطعِ وضادْ فرُدَّهُ لأنَّهُ بلا استنَاد

والخُلفُ في الظَّنِّ الَّذي لا يشهدُ أصلٌ له ولا يعارِضُهُ فِدُوا

أعني أن العلماء قسموا أدلة الشرع أربعة أقسام:

أحدها: قطعيّ مثل أدلة وجوب الطهارة، وكأدلة الصلاة، ومضاهٍ؛ أي: مشابهٍ لذٰلك يجري ذٰلك المجرى؛ كالصوم والحج، وكلُّ ما نُصَّ عليه في الكتاب والسنة؛ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والثاني: الظَّنُّ إذا رجع لأصل قطعي؛ كخبر الآحاد، أي الخبر الذي رواه ما دون العشرة[١]؛ فاعتبر ذٰلك وعه أي احفظه؛ فإنه معتبر أيضاً.

والثالث: هو الذي أشرت إليه بقولي: «وإلا»، إلى آخر البيت الرابع، وهو المخالف للقطعي المضادُّ له؛ فإنه يردُّ إلى صاحبه لأنه بلا استنادٍ فلا يُعْمل به.

والرابع: الظَّنُّ الذي لا يشهد له أصلٌ ولا يعارضه؛ فالخلاف في قبوله وعدمه حصول الفائدة بذٰلك، وهو معنى قولي: فِدُوا[٢]؛ بكسر الفاء؛ لأن فاد من باب باع.

هٰذه الأبيات إشارة إلى قول الأصل: كلُّ دليلٍ شرعي إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، فإن كان قطعياً؛ فلا إشكال في اعتباره كأدلة وجوب الطهارة من الحدث والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتماع الكلمة والعدل وأشباه ذٰلك، وإن كان ظنّياً؛ فإمّا أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا، فإن رجع إلى قطعي؛ فهو معتبر أيضاً، وإن لم يرجع وجب التثبُّت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله، ولٰكنه قسمان: قسم يضادُّ أصلاً قطعياً، وقسم لا يضاده ولا

---

(١) بل الآحاد هو كل خبر لم يستكمل شرائط المتواتر، وهي في هٰذا الموضع خاصة أولى من التقييد بعددٍ معين.

(٢) صيغة أمرٍ بالإفادة.

يوافقه؛ فالجميع أربعة أقسام.

فأما الأول؛ فلا يفتقر إلى بيان.

وأما الثاني، وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي؛ فإعماله أيضاً ظاهر، وعليه عامة[1] أخبار الآحاد، فإنها بيان للكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ومثل ذلك ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصُّغرى والكبرى، والصلاة والحج وغير ذلك ممّا هو بيان لنص الكتاب، وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملةٍ من البيوع والربا وغيره من حيث هي راجعةٌ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿[وَلَا][2] تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الآية [البقرة: ١٨٨]، إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد و[3] التواتر؛ إلا أن دلالتها ظنية.

ومنه أيضاً قوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار»[4]، فإنه داخلٌ تحت أصلٍ قطعيٍّ في هذا المعنى، فإن الضَّرر والضِّرار مبثوثٌ منعه في الشريعة كلِّها في وقائع جزئياتٍ وقواعد كلّياتٍ؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١]، ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا...﴾ الآية [البقرة: ٢٣٣]، ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض وعن الغصب والظُّلم وكلِّ ما هو في المعنى إضرار[5] أو ضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال؛ فهو معنىً في غاية العموم في الشريعة، لا مراء فيه ولا شكَّ، وإذا اعتبرت أخبار الآحاد وجدتها كذلك.

وأما الثالث، وهو الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي؛

---

(١) في أصل «الموافقات»: «عامة إعمال»، وما هنا أنسب للسياق.

(٢) سقطت الواو من الأصل.

(٣) في «الموافقات»: «أو».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) في أصل «الموافقات»: «ضرر».

فمردود بلا إشكال، ومن الدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أنه مخالفٌ لأصول الشريعة ومخالف أصولها لا يصح؛ لأنه ليس منها وما ليس من الشريعة كيف يعدُّ منها؟!

والثاني: أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار.

وقد مثَّلوا هذا القسم «في المناسب الغريب» - أي البعيد - بمن[1] أفتى بإيجاب شهرين متتابعين ابتداءً على من ظاهر من امرأته، ولم يأت الصيام في الظِّهار إلا لمن لم يجد رقبة، وهذا القسم على ضربين:

أحدهما: أن تكون مخالفته للأصل قطعيةً؛ فلا بد من ردِّه.

والآخر: أن تكون ظنيةً، إمّا بأن يتطرَّق الظنُّ من جهة الدليل الظني، وإما من جهة كون الأصل لم يتحقَّق كونه قطعياً.

وفي هذا الموضع مجالٌ للمجتهدين، ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظنّي[2] لأصل قطعي يسقط اعتبار الظنّي على الإطلاق، وهو مما لا يُختَلف فيه، والظاهريُّ وإن ظهر من أمره ببادي الرأي عدم المساعدة فيه؛ فمذهبه راجعٌ في الحقيقة إلى المساعدة على هذا الأصل لاتفاق الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وإذا ثبت هذا؛ فالظاهري لا تناقض عنده في ورود نصٍّ مخالفٍ لنص آخر أو لقاعدةٍ أخرى، أمّا على اعتبار المصالح؛ فإنه يزعم أن في المخالف مصلحةً ليست في الآخر، علمناها أو جهلناها، وأمّا على عدم اعتبارها؛ فأوضح، فإن للشارع أن يأمر وينهى كيف شاء، فلا تناقض بين المتعارضين على كل تقدير.

---

(١) في الأصل: «فمن» بالفاء، وهو خطأ، والتصويب من «الموافقات»، ويذكرون في هذا المناسب قصة ملك مع فقيه - اختلف في تعيينه - أفتاه بالصيام بداية لمقدرته على العتق، فغيَّر الشرع من أجله!! ولو علم الملوك بذلك لما وثقوا بفتوى عالم، ولسقطوا من أعينهم، وقد عالجتُ القصة - بما لا مزيد عليه، إن شاء الله - في الجزء (الثامن) من كتابي «قصص لا تثبت» والله الموفق.

(٢) في الأصل: «الظن»، والتصويب من «الموافقات».

فإذا تقرر هٰذا؛ فقد فرضوا في كتاب الأخبار مسألة مختلفاً فيها ترجع إلى الوفاق في هٰذا المعنى، فقالوا: خبر الواحد إذا كمُلت شروط صحته هل يجب عرضه على الكتاب أم لا؟

فقال الشافعي: «لا يجب؛ لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب»[1]، وعند عيسى بن أبان يجب محتجّاً بحديثٍ في هٰذا المعنى، وهو قوله: «إذا روي لكم حديثٌ، فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق؛ فاقبلوه، وإلا؛ فردُّوه»[2].

فهٰذا الخلاف كما ترى راجعٌ إلى الوفاق، وسيأتي تقرير ذٰلك في دليل السنة إن شاء الله تعالى:

وأما الرابع، وهو الظني الذي لا يشهد له أصلٌ قطعي ولا يعارض أصلاً قطعياً؛ فهو في محلّ النظر، وبابه باب المناسب الغريب؛ فقد يقال: لا يُقبَل لأنه إثبات شرعٍ على غير ما عُهِد في مثله، والاستقراء يدلُّ على أنه غير موجود، وهٰذان يوهنان التمسُّك به على الإطلاق لأنه في محل الرِّيبة؛ فلا يبقى مع ذٰلك ظنٌّ ثبوته، ولأنه من حيث لم يشهد له أصلٌ قطعي معارضٌ لأصول الشَّرع إذ[3] كان عدم الموافقة مخالفةً، وكلُّ ما خالف أصلاً قطعياً مردود؛ فهٰذا مردود. ٣/٢٠٦

ولقائل أن يوجِّه الإعمال بأن العمل بالظن على الجملة ثابتٌ في تفاصيل الشريعة، وهٰذا فرد من أفراده، وهو وإن لم يكن موافقاً لأصل فلا مخالفة فيه أيضاً، ٣/٢٠٦

---

(١) «الرسالة» للشافعي (رقم ١١٠٨).

(٢) أخرجه الدارقطني (٤ / ٢٠٨)، وابن عدي في «الكامل» (٤ / ١٣٨٧)، والخطيب في «الكفاية» (٤٣٠)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٥٥)؛ عن أبي هريرة مرفوعاً بمعناه.
وهو ضعيف، وعن علي بن أبي طالب عند الدارقطني (٤ / ٢٠٨ ـ ٢٠٩)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٧٠)، وصوب الدارقطني إرساله عن علي بن الحسين مرسلاً عن النبي ﷺ، وفي الباب أحاديث لا تخلو من مقال.

(٣) في الأصل: «لأصول إذا»، والمثبت من «الموافقات»، وجاء في نسخة من «الموافقات» أيضاً «إذا»، لٰكن الصواب ما أثبتناه لأن «إذْ» هنا للتعليل.

فإن عضد الردَّ عدم الموافقة عضد القبول عدم المخالفة، فتعارضان ويسلم أصل العمل بالظن، وقد وجد منه في الحديث قوله عليه السلام: «القاتل لا يرث»(1)، وقد أعمل العلماء المناسب الغريب في أبواب القياس، وإن كان قليلاً في بابه؛ فذلك غير ضائر إذا دلَّ الدليل على صحته.

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي: ٣/ ٢٠٨

ولا تُـرَى أدلَّـةٌ شـرعيَّـةْ نـافـتْ قضـايـا العقـلِ فـاعتنِيـه

لأنَّهـا لـوْ لـمْ تكـنْ كـذاكَ لـردَّهـا ذو العقـلِ قُـلْ هُنَـاك

لٰكنَّـهُ قَبِلَهـا وقـدْ ثبـتْ ذاكَ بـالاستقـراءِ حقّـاً وعَلَـت

أعني أن الأدلة الشرعية لا تُرى نافت أي باعدت قضايا العقل التي يحكم بها ويستحسنها، فاعتن بذلك؛ أي: اقصده تجده حقّاً، ثم علَّلت ذلك بقولي: «لأنها»، إلخ البيت؛ أي: وذلك أنّها لو لم تكن كذلك أي موافقةً للقضايا العقلية؛ لردَّها ذو العقل، أي صاحب العقل من الكفّار والمسلمين، هناك أي في دهر النبي ﷺ، لٰكنه أي صاحب العقل قبلها، أي الأدلة الشرعية، والحال أن ذلك أي قبوله لها ثبت بالاستقراء أي التتبّع حقاً، وعلت أي رتبتها أي الأدلة بذلك.

قال في الأصل: الأدلة الشرعية لا تناقي قضايا العقول، والدليل على ذلك من وجوه:

أحدها: أنها لو نافتها لم تكن أدلةً للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لٰكنها أدلة باتفاق العقلاء؛ فدل أنها جاريةً على قضايا العقول.

وبيان ذلك أن الأدلة إنما نُصبت في الشريعة لتلقَّاها(2) عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف، ولو نافتها لم تتلقَّها فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها، وهٰذا معنى كونها خارجةً عن حكم الأدلة، ويستوي في هٰذا

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) في «الموافقات»: «لتتلقاها»، وكلاهما صواب.

الأدلة المنصوبة على الأحكام الإلٰهية وعلى الأحكام التكليفية.

والثاني: أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق، وذٰلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدِّقه العقل ولا يتصوره، بل يتصور خلافه ويصدّقه، فإذا كان كذٰلك امتنع على العقل التصديق ضرورةً، وقد فرضنا ورود التكليف المنافي التصديق، وهو معنى تكليف ما لا يطاق، وهو باطل حسبما هو مذكور في الأصول.

والثالث: أن مورد التكليف هو العقل، وذٰلك ثابت قطعاً بالاستقراء التامّ حتى إذا فُقد ارتفع التكليف رأساً وعُدَّ فاقده كالبهيمة المهملة، وهٰذا واضحٌ في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل أشدَّ من لزومه على المعتوه ـ أي مُخْتَبَل العقل ـ والصبي والنائم؛ إذ لا عقل لهٰؤلاء يصدِّق أو لا يصدِّق، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به، ولما كان التكليف ساقطاً عن هٰؤلاء لزم أن لا يكون ساقطاً عن العقلاء أيضاً، وذٰلك منافٍ لوضع الشريعة، فكان مايؤدي إليه باطلاً.

والرابع: أنه لو كان كذٰلك لكان الكفار أوّل[1] من ردَّ الشريعة به؛ لأنهم كانوا في غاية الحرص على ردِّ ما جاء به رسول الله ﷺ، حتى كانوا يفترون عليه وعليها؛ فتارةً يقولون: ساحر، وتارة: مجنون، وتارة يكذِّبونه، كما كانوا يقولون في القرآن سحر وشعر وافتراء[2]، وإنما يعلِّمه بشر، وأساطير الأوّلين، بل كان أولى ما يقولون: إنّ هٰذا لا يُعقَل، أو هو مخالفٌ للعقول أو ما أشبه ذٰلك، فلمّا لم يكن من ذٰلك شيء؛ دلَّ على أنهم عقلوا ما فيه وعرفوا جريانه على مقتضى العقول، إلا أنهم أبَوْا من اتباعه لأمور أُخر حتى كان من أمرهم ما كان، ولم يعترضه أحد بهٰذا المدَّعى؛ فكان قاطعاً في نفيه عنه.

والخامس: أن الاستقراء دلَّ على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها

---

(١) في الأصل: «أولى»، والمثبت من «الموافقات»، وفي نسخة من «الموافقات»: «أولى... بهم».

(٢) في الأصل: «اقتراء» بالقاف، وهو خطأ.

العقول الراجحة وتنقاد لها طائعةً أو كارهةً، ولا كلام في عناد معاندٍ ولا في تجاهل متعامٍ، وهو المعنيُّ بكونها جاريةً على مقتضى العقول لا أن العقول حاكمةٌ عليها ولا محسِّنة فيها ولا مقبِّحة، وبسط هٰذا الوجه مذكورٌ في كتاب المقاصد في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

وإلى المسألة الرابعة أشرت بقولي: ٣/٢١٧

والقصدُ مِنْ وضعِ أدلَّةٍ يُرَى	تنزيلُ أفعالِ المكلَّفِ جَرَى
ذاكَ على حسبِها ولا نزاعْ	بذا وقُل لها اعتباران انتِفَاع
فواحدٌ مِنْ جهةِ المعقوليَّهْ	أوْ جهةِ الوقوعِ خارجيَّه
مثلُ الصَّلاةِ وكذا الطَّهاراتْ	وسائرُ العاداتِ والعباداتْ

أعني أن المقصود من وضع الأدلة إنما هو تنزيل أفعال المكلفين على حسبها، وهٰذا لا نزاع فيه؛ إلا أن أفعال المكلفين لها اعتباران يُنتفَع بهما؛ فواحدٌ من جهة معقوليَّتها، وواحدٌ من جهة وقوعها في الخارج، مثال ذٰلك: الصلاة، فإن لها ماهيَّةً معتبرةً مجرَّدةً عن الأوصاف الزائدة عليها، وهو الاعتبار العقلي، ولها اعتبار من جهة الأوصاف الزائدة، وهو الاعتبار الخارجي، ويظهر[1] الفرق بين الاعتبارين فيما إذا نُظر إلى الصلاة في الدار المغصوبة أو الصلاة التي تعلَّق بها شيء من المكروهات والأوصاف التي تُنقِص من كمالها، فمن نظر اعتبار الماهيّة مجرَّدةً قال: الماهيَّة حصلت؛ فالصلاة صحيحة، ومن نظر اعتبار الأوصاف الزائدة قال: إنّما هي لم تأت على الوجه المشروع؛ فهي باطلة.

وكذٰلك الطَّهارة بالماء المغصوب والمتغيِّر، وهٰكذا سائر العادات والعبادات، كلّما حصل منها شيءٌ منقوصٌ منه وصفٌ أو زائدٌ فيه وصفٌ غير معتبَرٍ شرعاً؛ فإنه يكون فيه الخلاف بين العلماء، مبناه على هٰذين الاعتبارين، فمن اعتبر

(١) في الأصل: «نظهر»، والصواب ما أثبتناه، وهو موافق لـ «الموافقات».

جهة الماهيّة بالمعقوليّة[1] قال: هي حصلت فهي صحيحةٌ، سواء كانت عقداً أو عبادة، ومن اعتبر جهة الماهيّة بقيد الاتّصاف بالأوصاف الزائدة اللاحقة في الخارج قال: هي غير صحيحة.

وهٰذا مجال نظرٍ محتملٌ للخلاف، بل هو مقتضى الخلاف المنصوص في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، وأدلة المذاهب منصوصٌ عليها مبيَّنة في علم الأصول، ولٰكن نذكر من ذٰلك طرفاً يتحرَّى منه مقصد الشارع في أحد الاعتبارين، فممّا [يدل][2] على الأول أمور:

أحدها: أن المأمور به أو المنهيَّ عنه أو المخيَّر فيه إنما هو حقائق الأفعال التي تُطلَق[3] عليها تلك الأسماء، وهٰذا أمر ذهنيّ في الاعتبار؛ لأنّا إذا أوقعنا الفعل عرضناه على ذٰلك المعقول الذهني، فإن صدق عليه صحَّ، وإلاّ؛ فلا، ولصاحب الثاني أن يقول: إن المقصود من الأمر والنهي والتخيير إنما هو أن يقوم المكلَّف بمقتضاها حتى تكون له أفعالاً خارجية لا أموراً ذهنية، بل الأمور الذهنية هي مفهومات الخطاب، ومقصود الخطاب ليس نفس التعقل، بل الانقياد وذٰلك[4] الأفعال الخارجية سواء علينا أكانت علمية أم اعتقادية، وعند ذٰلك فلا بد أن تقع موصوفةً فيكون الحكم عليها كذٰلك.

والثاني: أنا لو لم نعتبر المعقول الذهنيَّ في الأفعال لزمت شناعة مذهب الكعبيِّ[5] المقرَّرة في كتاب الأحكام؛ لأن كل فعل أو قول فمن لوازمه في الخارج أن يكون ترك الحرام، ويلقى فيه جميع ما تقدَّم، وقد مرَّ بطلانه، ولصاحب الثاني أن يقول: لو اعتبرنا المعقول الذهني مجرَّداً عن الأوصاف الخارجية لزم أن لا تُعتبَر

---

(١) في الأصل: «المعقولية»، والسياق يقتضي ما أثبتناه.

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «تنطلق».

(٤) في الأصل: «تلك»، وما أثبتناه من «الموافقات» أصح، لأنه إشارة إلى ما قبله وهو مذكّر.

(٥) مذهب الكعبي هو «كل مباحٍ واجب».

الأوصاف الخارجية بإطلاق ـ وذٰلك باطل باتّفاق، فإن سدَّ الذرائع معلومٌ في الشريعة، وهو من هٰذا النَّمط، كذٰلك[1] كلُّ فعل سائغ في نفسه وفيه تعاونٌ على البر والتقوى أو على الإثم والعدوان إلى ما أشبه ذٰلك ـ، ولم يصحَّ[2] النهي عن صيام يوم العيد ولا عن الصلاة عند طلوع الشمس أو عند غروبها، وهٰذا الباب واسع جداً.

والثالث: أنّا لو اعتبرنا الأفعال من حيث هي خارجية فقط لم يصحَّ للمكلف عملٌ إلا في النادر؛ إذ كانت الأفعال والتُّروك مرتبطاً بعضها ببعض، وقد فرضوا مسألة من صلَّى وعليه دَيْنٌ حان وقته، وألزموا المخالفين أن يقولوا ببطلان تلك الصلاة؛ لأنه ترك بها واجباً، وهٰكذا كلُّ من خلط عملاً صالحاً وآخر سيِّئاً؛ فإنه يلزم أن يُبطَل عليه العمل الصالح إذا تلازما في الخارج، وهو على خلاف قول الله تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢]؛ لأنهما إذا تلازما في الخارج، فكان أحدهما لوصف الثاني[3]؛ لم يكن العمل الصالح صالحاً، فلم يكن، ثمَّ خلط عملين، بل صارا عملاً واحداً: إما صالحاً، وإما سيئاً، ونص الآية يبطل هٰذا.

وكذٰلك جريان العوائد في المكلفين؛ فدل ذٰلك على أن المقصود هو ما يصدق عليه عملٌ في الذهن لا في الخارج، ولصاحب الثاني أن يقول: إن الأمور الذِّهنية مجرَّدةً من الأمور الخارجية لا تُعقَل[4]، وما لا يُعقَل لا يكلَّف به، أمّا

---

(١) في «الموافقات»: «وكذٰلك».

(٢) يعني: ولزم أن لا يصح النهي.

(٣) في الأصل: «للوصف الثاني»، وكذٰلك هو في بعض نسخ «الموافقات»، وفي نسخة: «كالوصف للثاني»، وهٰذا الأخير بمعنى ما أثبتناه، وما أثبتناه أولى لأنه يصوب العبارة بأدنى تغيير.

(٤) هٰكذا هو في أصل «الموافقات» ونسخة أخرى، وهو الصواب؛ فإن عدم تعقل القضايا الذهنية المجردة عن الأمور الخارجية قضية معروفة، وقد أقام الشاطبي البرهان أيضاً على عدم التعقل بكلام طويل، ولا يستقيم النص إذا كان بالإثبات «تعقل»، وبعده بالنفي «لا تعقل مجردة»، ولا يصح تغيير النص لعدم الاقتناع به.

[أنّ][1] ما لا يعقل لا يكلف به؛ فواضح، وأما أنّ الأمور الذهنية لا تعقل مجرَّدةً؛ فهو ظاهر أيضاً، أمّا في المحسوسات؛ فكالإنسان مثلاً، فإن ماهيَّته المعقولة[2] لا تثبت في الخارج حتى تمتاز عن سواها بأمورٍ خاصة؛ كالضحك، وانتصاب القامة، وعِرَض الأظفار، ونحوها، وأما في الشرعيات؛ فكالصلاة مثلاً، فإن حقيقتها المركبة من القيام والركوع والسجود والقراءة وغير ذٰلك لا تثبت في الخارج إلا على كيفيّات وأحوال وهيئات يُحكَم عليها[3] بها بالكمال أو النقصان والصحة أو[4] البطلان، وإلا لم يصح الحكم على صاحبها بشيء من ذٰلك؛ إذ هي في الذهن كالمعدوم، والمطلوب حصولها على الوصف الواقع في الخارج، فإن حصلت بزيادة وصفٍ أو نقصانه؛ فكأنّها لم تحصل لأنها حصلت على حقيقةٍ أخرى ليست التي خوطب بها؛ إلا أن الزيادة منها ما ليس بمبطل، فلا اعتبار به، وكذٰلك النقصان، والبحث في هٰذه المسألة يتشعَّب، وينبني عليه مسائل فقهيَّة ويتصدَّى النظر هنا فيما يصير من الأفعال المختلفة وصفاً لصاحبه حتى تكون له الغلبة عليه، فيكون الوصف به صحةً وبطلاناً. ٣/ ٢٢٤-٢٢٦

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي غفر الله لي:

أدلَّـــةٌ قسمـــانِ نقـــلٌ محـــضْ ... ومحـــضُ رأيٍ وســوى ذا رُفِـض ٣/ ٢٢٧

كـــلاهمـــا مفتقِـــرٌ لـــلآخـــرِ ... وذا لـــهُ يشهـــدُ كـــلُّ نـــاظـــرِي

فـــأوَّلٌ لـــهُ الكتـــابُ والسُّنـــنْ ... كـذٰلـكَ الإجمـاعُ فـي كـلِّ السَّنَـن

وجـــاءَ للثَّـــانـــي القيـــاسُ وكـــذا ... جـاءَ لـه استـدلالُهـم لـذا خُـذا

كـــذاكَ الاستحســـانُ مـــعَ مصـــالـــحْ ... مـــرسلـــةٍ وذا بـــأمـــرٍ واضـــح

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) في هٰذا الموضع وسواه زيادات حذفها المصنف.

(٣) أي يحكم على حقيقة الماهية بتلك الهيئات، والمصنف اختصر فأخلّ.

(٤) في الأصل وأصل «الموافقات»: «و»، والمثبت من نسخة أخرى من «الموافقات».

أعني أن الأدلة الشرعية قسمان:

أحدهما: نقلٌ محضٌ أي خالصٌ من الشكّ.

والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض.

وهٰذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلّا؛ فكل واحدٍ من الضربين مفتقر إلى الآخر، وإليه الإشارة بقولي: «كلاهما» إلى آخر البيت، أعني أن كلَّ واحد مفتقر للآخر، وذٰلك يشهد له كلُّ ناظرٍ في العلم؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بدَّ فيه من النظر، كما أن الرأي لا يُعتبَر شرعاً إلا إذا استند للنقل.

قولي: «فأوّل» إلى آخر البيت، أعني أن الأوّل من الضربين له الكتاب والسُّنن؛ بضمِّ السِّين: جمع سُنَّة، وهي ما نُقل عن النبي ﷺ من قولٍ وفعلٍ، ويلحق به الإجماع على أي وجهٍ قيل به، وإلى ذٰلك الإشارة بقولي: في كل السَّنن؛ بفتح السين؛ أي: الطُّرق، وكذٰلك يلحق به مذهب الصحابي وشرع من قبلنا؛ لأن ذٰلك كلَّه وما في معناه راجع إلى التعبُّد بأمرٍ منقولٍ صرفٍ، لا نظر فيه لأحد.

قولي: «وجاء للثاني» إلى آخر البيتين، أعني أن الثاني من الضربين جاء له القياس وجاء له الاستدلال، فخذا لذا لكونه حقاً، وكذٰلك يلحق به الاستحسان والمصالح المرسلة، وهٰذا واقعٌ بأمرٍ واضحٍ عند العلماء إن قلنا: إنّها راجعةٌ إلى أمر نظري، وقد ترجع إلى الضَّرب الأوّل إن شهدنا أنّها راجعةٌ إلى العمومات المعنويّة حسبما يتبيَّن في موضعه من هٰذا الكتاب بحول الله.

ثم قلت غفر الله لي:

وكلُّهـــا محصـــورةٌ فـــي الأوّلِ   لكـــونِ ثـــانٍ ثـــابتـــاً بـــهِ جَلِـــي   ٣/ ٢٢٨

أعني أن الأدلة الشرعية كلَّها محصورةٌ في الضَّرب الأول لكون الثاني ثابتاً، وذٰلك جليّ؛ أي ظاهر؛ لأنا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل، وإنما أثبتناه بالأوّل؛ إذ منه قامت أدلة صحّة الاعتماد عليه، وإذا كان كذٰلك؛ فالأول هو العمدة، وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين:

إحداهما: جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية، والأخرى جهة دلالته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية؛ فالأولى كدلالته على أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والصيد والذبائح والبيوع والحدود وأشباه ذلك.

والثانية: كدلالته على أن الإجماع حجَّةٌ، وعلى أن القياس حجة، وأن قول الصحابي حجة، وشرع من قبلنا حجة، وما كان نحو ذلك.

ثم قلت:

وهـوَ أيضـاً راجـعٌ إلـى الكتـابِ إذْ سنَّـةٌ قـدْ بيَّنتْـه بـالصَّـوابِ ٣/ ٢٢٩

الضمير في «هو» راجع إلى الضرب الأوّل، أعني أن الضرب الأول راجع في المعنى إلى الكتاب؛ لأن السُّنَّة قد بيَّنته - أي الكتاب - «بالصواب» الذي هو ضدُّ الخطأ، وذلك يتبيَّن من وجهين:

أحدهما: أن العمل بالسنة والاعتماد عليها إنما يدلُّ عليه الكتاب؛ لأن الدليل على صدق الرسول المعجزة، وقد حصر عليه السلام معجزته في القرآن بقوله: «وإنما كان الذي أُوتيته وحياً أوحاه الله إليّ»[1] هذا وإن كان له من المعجزات كثيرٌ جداً، بعضه يؤمن على مثله البشر[2]، ولكن معجزة القرآن أعظم من ذلك كلِّه.

وأيضاً؛ فإن الله قد قال في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [الأنفال: ١] في مواضع كثيرةٍ، وتكراره يدل على عموم الطاعة بما أتى به ممّا في الكتاب وممّا ليس فيه ممّا هو من سنَّته، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]، وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:

---

(١) أخرجه البخاري (٩ / ٣ / رقم ٤٩٨١ و١٣ / ٢٤٧ / رقم ٧٢٧٤)، ومسلم (١ / ١٣٤ / رقم ١٥٢)؛ عن أبي هريرة.

(٢) هذا المعنى جاء في أول حديث أبي هريرة المذكور قبل قليل، وهو: «ما مِن الأنبياء نبيٌّ إلاّ أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان...» الحديث.

٦٣]، إلى ما أشبه ذٰلك.

والوجه الثاني: أن السنة إنما جاءت مبيِّنةً للكتاب وشارحةً لمعانيه، ولذٰلك قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وذٰلك التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة وهو الكتاب، وبيان معانيه، وكذٰلك فعل[1] ﷺ؛ فأنت إذا تأمّلت موارد السُّنَّة وجدتها بياناً للكتاب، هٰذا هو الأمر العامُّ فيها.

وتمام بيان هٰذا الوجه مذكور بعد إن شاء الله؛ فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظّار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى؛ لأنه كلام الله القديم، و ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، وقد قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ [مِن شَىْءٍ][2]﴾ [الأنعام: ٣٨]، وبيان هٰذا مذكور بعد إن شاء الله.

وإلى المسألة السادسة أشرت بقولي:

واثنـانِ مِـنْ مقـدِّمـاتِ مـا بُنـي	كـلُّ دليـلٍ قُـلْ عليـهِ واعتنِـي	٣/ ٢٦٦
إحـداهُمـا راجعـةٌ لتحقيـقِ	منـاطِ حكـمٍ خـذْ لهـا بتـوفيـقِ	
أخـرى إلـى نفسٍ لحكـمٍ شـرعِـي	رجـوعُهـا فـافهَـمْ لـذا بـالقطـعِ	
أولاهُمَـا فسمِّهَـا نظـريَّـهْ	وهـيَ هنـا قُـلْ مـا سـوى النَّقليَّـه	
قـد ثبتـتْ بضـررٍ أو فكـري	أو بتـدبُّـرٍ تُـرَى فـي الـدَّهْـرِ	
ثـانيـةٌ نقليَّـةٌ كمثـلِ مـا	يقـالُ ذاكَ الخمـرُ أو لا فـافهمـا	

---

(١) في الأصل: «فعله»، والمثبت من «الموافقات»؛ لأن صيغة الأصل قد تجعل الفعل وجهاً ثالثاً، وهو غير مراد هنا.

(٢) زيادة ليست في الأصل ولا بدّ منها.

فــلا يتــمُّ قــل قضــاؤنــا عليــهِ حتى نرى[1] المقصودَ في الَّذي لديهِ
وذا هُــوَ المعنــى بتحقيــقِ المنــاطْ في الحكمِ إذْ بهِ إلى الحكمِ يُناط

قولي: «واثنان» إلى آخر البيت الأول: «ما» موصولٌ اسميٌّ مبتدأٌ، و «بني» بالبناء للمفعول، نائبه كلُّ صلة ما، وخبره اثنان، وفي نسخة: «ثنِّ»؛ أي: اجعل اثنين، أعني أنّ كل دليل شرعي؛ فمبنيٌّ على مقدِّمتين:

إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، «خذ لها» أيها الناظر «بتوفيق» من العلماء، **والأخرى** ترجع إلى نفس الحكم الشرعي؛ «فافهم لذا» بالفهم القطعيّ، وهو الذي لا شكَّ معه:

أولاهما: سمِّها نظريَّة[2]، وأعني بالنظرية هنا ما سوى النَّقلية، سواء علينا قد ثبت بالضَّرورة أم بالفكر أو بالتدبير.

والثانية: نقلية، قال في الأصل: وبيان ذٰلك ظاهرٌ في كلِّ مطلبٍ شرعي، بل هٰذا جارٍ في كلِّ مطلب عقلي أو نقلي.

فيصح أن نقول: الأولى راجعةٌ إلى تحقيق المناط، والثانية راجعة إلى الحكم، ولٰكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية، فإذا قلت: إنّ كلَّ مسكرٍ حرامٌ؛ فلا يتمُّ القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليُستعمَل أو لا يستعمل؛ لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلَّف في تناول خمرٍ مثلاً قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمراً أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظرٍ معتبر؛ قال: نعم هٰذا خمر. فيقال له: كلُّ خمر حرام الاستعمال. فيجتنبه.

وهٰذا الكلام هو معنى قولي: كمثل ما يقال[3]... إلخ، أي: كأن يقال

(١) في الأصل: «ترى» بمثناة فوقية، والصواب «بالنون» كما أثبتناه.
(٢) في الأصل: «نظيرية»، وهو خطأ.
(٣) في الأصل: «يقول»، وهو خطأ.

للشخص الذي رئي[1] عنده شيء: أذٰلك الخمر أو لا؟ فافهم ذٰلك لأنه لا يتمُّ «قضاؤنا» أي حكمنا عليه بشيء من منع أو غيره حتى نرى منه شيئاً في «الذي لديه»، أي عنده، فإن قال: نعم؛ حكمنا علَيه بالمنع، وإن قال: لا؛ تركناه، «وذا هو المُعنَى» بضمِّ الميم؛ أي: المقصود بتحقيق المناط، أي موضع التعليق في الحكم لأجل أنّ به «يُناط» أي يُعَلَّق إلى الحكم بالتحريم أو عدمه، وذٰلك أنّا ننظر هل هٰذا الشيء مسكر أم لا؟ فإن تحقَّق الإسكار؛ فقد تحقَّق مناط الحكم، أي موضع تعلُّق الحكم بالمنع، وإلا فلا.

وكذٰلك إذا أراد أن يتوضَّأ بماء، فلا بد من النظر إليه: هل هو مطلقٌ أم لا؟ وذٰلك برؤية اللَّون وبذوق الطَّعم وشمِّ الرائحة، فإذا تبيَّن أنه على أصل خلقته؛ فقد تحقَّق مناطه عنده، وأنه مطلقٌ، وهي المقدِّمة النظرية.

ثم يضيف إلى هٰذه المقدمة ثانيةً نقلية، وهي أن كل ماءٍ مطلق؛ فالوضوء به جائز.

وكذٰلك إذا نظر: هل هو مخاطب بالوضوء أم لا؟ فينظر: هل هو محدثٌ أم لا؟ فإن تحقَّق الحدث؛ فقد حقَّق مناط الحكم، فيرد عليه أنه مطلوب بالوضوء، وإن تحقَّق فقده؛ فكذٰلك، فيرد عليه أنه غير مطلوبٍ بالوضوء، وهي المقدِّمة النقلية، وهٰكذا في سائر الشرعيات.

نعم، وفي اللغويات والعقليات؛ فإنّا إذا قلنا: ضرب زيدٌ عَمْراً، وأردنا أن نعرف الذي يُرفع من الاسمين، وما الذي يُنصب؛ فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول، فإذا حقَّقنا الفاعل وميَّزناه حكمنا عليه بمقتضى المقدمة النقلية، وهي أن كل فاعلٍ مرفوعٌ ونصبنا المفعول كذٰلك؛ لأن كل مفعول منصوب، وإذا أردنا أن نصغِّر عقرباً حقَّقنا أنه رباعيّ، فيستحقّ من أبنية التصغير بنية (فُعَيْعِل)؛ لأنّ كلَّ رباعي على هٰذه الشاكلة تصغيره على هٰذه البِنْية[2]، وهٰكذا في سائر علوم اللغة.

---

(١) في الأصل: «ريء»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) البِنْيَة؛ بكسر الموحَّدة: الهيئة التي بُنِيَ عليها، وهي هنا الأوزان التي تُلْتَزم في التصغير.

وأما العقليات؛ فكما إذا نظرنا في العالم: هل هو حادث أم لا؛ فلا بد من تحقيق مناط الحكم، وهو العالم، فنجده متغيِّراً، وهي المقدِّمة الأولى.

ثم نأتي بمقدِّمة مسلَّمة وهي قولنا: كلُّ متغيِّرٍ حادثٌ وهٰكذا.

وإلى المسألة السابعة أشرت بقولي:

ومــا مِــنَ الــدَّليــلِ فــي الكتــابْ	ثبــتَ مطلقــاً بِــلا ارتيَــاب ٣/ ٢٣٥
غيــرَ مقيَّــدٍ بِــلا قــانــونْ	ولــم يُخَــصَّ بضــابــطٍ مصــونْ
فهــوَ راجــعٌ إلــى معنــىً عُقِــلْ	لنظــرِ المكلَّفيــنَ قــد وُكــل
وذا كثيــرٌ فــي الأمــورِ العــاديَّــهْ	كـالعـدلِ والإحسـانِ والضِّـدِّ ادْرِيَّـه
وثــابــتٌ قيِّــدَ غيــرُ مطلــقْ	ضُبِــطَ بــالقــانــون خــذْ وحقِّــق
فــإنّــهُ يــرجــعُ للتَّعبُّــدِي	ليــسَ إليــهِ نظــرٌ قــد يهتــدِي
وذا كثيــرٌ جــاءَ فــي العبــاديَّــهْ	وفــي أصــولِ قــدْ تُــرَى مــدنيَّــه

قال في الأصل: كلُّ دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً ـ أي غير مقيد ـ، ولم يُجعل له قانون ولا ضابط مخصوصٌ؛ فهو راجع إلى معنى معقول وُكِل إلى نظر المكلف، وهٰذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى؛ كالعدل والإحسان والعفو والصبر والشكر في المأمورات، والظلم والفحشاء والمنكر والبغي ونقض العهد في المنهيَّات.

وإلى هٰذا الإشارة بقولي: «والضِّدّ ادريه»[(١)]؛ أي: اعرفه.

قولي: «وثابت»، إلخ؛ قال في الأصل: وكلُّ دليل ثبت فيها[(٢)] مقيَّداً غير مطلق، وجعل له قانون وضابط؛ فهو راجع إلى معنىً تعبُّدي لا يهتدي إليه نظر المكلَّف، لو وُكِل إلى نظره؛ إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها، فضلاً عن

---

(١) في الأصل: «ادربه» بالموحدة، والصواب كما أثبتناه بالمثنّاة التحتية.

(٢) كذا في الأصل و «الموافقات»، والمراد الشريعة.

كيفيّاتها، وكذلك في العوارض الطارية عليها؛ لأنها من جنسها، وأكثر ما يوجد في الأمور العبادية، وهٰذا القسم الثاني كثير في الأصول المدنيّة[1]؛ لأنها في الغالب تقييداتٌ لبعض ما تقدم إطلاقه وإنشاء[2] أحكام واردات على أسباب جزئية، ويتبين ذٰلك بإيراد مسألة [مستأنفة][3]، وهي المسألة الثامنة:

لـذا إذا رأيـتَ فـي المـدنيّـاتِ	أصـلاً وكلّيـاً تـأمَّـلْ بـالثَّبـاتِ	٣/ ٢٣٦
تجـدْهُ جـزئيَّـاً بنسبـةٍ إلـى	مـا هـوَ قُـلْ أعـمُّ مِنْـه مُسْجَـلا	
أوْ جـاءَ تكميـلاً لأصـلٍ كُلِّـي	كـانَ بمكَّـةَ فخُـذْ للنَّقْـلِ	
كـالخمسـةِ الَّتـي بحفظِهَـا أُمِـرْ	ديـنٌ ونفـسٌ ثُـمَّ عقـلٌ يُشْتَهَـر	
والنَّسْـلُ والمـالُ فكُـلٌّ مكِّيَّـهْ	وزيـدَ للتَّكميـلِ فـي المـدنيَّـه[4]	

أعني أنه لأجل ما تقدم إذا رأيت في المدنيّات أصلاً كلياً؛ فتأمَّله بالثَّبات تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أعمُّ منه، «مسجلا»؛ أي: مطلقاً، أو تجده جاء حال كونه تكميلاً لأصلٍ كليٍّ كان بمكة، فخذ لهٰذا النَّقل، وبيان ذٰلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها وأُمِر بها كالخمسة التي هي: الدِّين، والنَّفس، والعقل، والنَّسل، والمال؛ كلُّها مكيّة، وزيد للتكميل لأمورها في الأحكام المدنيّة.

أمّا الدِّين؛ فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة، وما نشأ عنهما، وهو أول ما نزل بمكة.

وأما النفس؛ فظاهرٌ إنزال حفظها بمكة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء[5]: ٣٣]، ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: ٨]، ﴿وَقَدْ

(١) أي التي شرعت بالمدينة المنوَّرة.

(٢) في «الموافقات»: «أو إنشاء».

(٣) زيادة من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «المدينة» بتقديم المثناة التحتيّة، والصواب ما أثبتناه.

(٥) هٰذا هو الصواب، أما الآية [١٥١] من سورة الأنعام؛ فقد قيل: إنها نزلت بالمدينة.

﴿فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وأشباه ذٰلك.

وأما العقل؛ فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلاّ بالمدينة؛ فقد ورد في المكِّيَّات مجملاً؛ إذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما، وكذٰلك منافعهما؛ فالعقل محفوظٌ شرعاً في الأصول المكِّيَّة عما يزيله رأساً كسائر الأعضاء[١] ساعةً أو لحظةً، ثم يعود كأنه غُطِّي، ثم كُشف عنه.

وأيضاً؛ فإن حفظه على هٰذا الوجه من المكمِّلات لأنَّ شرب الخمر قد بيَّن الله مثالها[٢] في القرآن حيث قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ٩١] إلى آخر الآية؛ فظهر أنّها من العون على الإثم والعدوان[٣].

وأما النَّسل؛ فقد ورد المكيُّ من القرآن بتحريم الزنى والأمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج أو مِلْك اليمين.

وأما المال؛ فورد فيه تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والإسراف والبغي ونقص المكيال والميزان والفساد في الأرض، وما دار بهٰذا المعنى.

وأما العرض الملحق بها؛ فداخلٌ تحت النهي عن أذايات[٤] النفوس ـ بالقتل ونحوه ـ.

فالأصل من هٰذا كلِّه وارد في المكي، وما كان مكمِّلاً له كالصوم والحج والجهاد وغير ذٰلك من الأحكام الجزئية إنّما بُيِّن في المدني.

وإلى المسألة التاسعة أشرت بقولي: ٣/ ٢٤١

---

(١) زيد هنا في «الموافقات»: «وإنما استدرك بالمدينة حفظه عما يزيله».

(٢) كذا في الأصل، ومعناه: «وصْفها وصورتها»، وفي «الموافقات»: «مثالبها»، بموحَّدة بعد اللام أي عيوبها.

(٣) إدخال الخمر تحت الأمر بحفظ النفس، فيه نوع تكلُّف.

(٤) كذا في الأصل و«الموافقات»: «اذايات»، ويُشْبه أن يكون جمع أذاة، والأذاة والأذِيّة والأذى: المَكْرَه اليسير، فإذا صح هٰذا كان تفسير المصنف لكلام الشاطبي «بالقتل ونحوه» خطأً.

كُــلُّ دليـــلٍ أخــذُه كليًّـــا يمكــنُ لــوْ كــانَ أتــى جــزئيًّــا
إلاّ الَّـــذي قــدْ خصَّـــهُ الــدَّليــلْ كقــولِــه خــالصــةً ذا القِيْــلْ

أعني أن كل دليل شرعي يمكن أخذه كلياً، ولو كان أتى جزئياً إلا الذي قد خصَّه الدليل القطعي؛ كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] في خبر المرأة التي تهب نفسها للنبيّ[1] عليه السلام، فيُنْكِحها من شاء إن لم يكن له بها أرب.

قال في الأصل: كل دليل شرعي يمكن أخذه كلياً، سواء علينا أكان كلياً أم جزئياً، إلا ما خصه الدليل؛ كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وأشباه ذٰلك.

والدليل على ذٰلك أن المستنَد إما أن يكون كلياً أو جزئياً، فإن كان كلياً فهو المطلوب، وإن كان جزئياً فبحسب النازلة لا بحسب التشريع في الأصل بأدلة:

ـ منها: عموم التشريع في الأصل؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤]، وهٰذا معنىً مقطوع به، لا يخرم القطع به ما جاء من شهادة خزيمة[2] وعناق أبي بردة[3]، وقد جاء في الحديث: «بُعثت للأحمر والأسود»[4].

ـ ومنها: أصل شرعية القياس؛ إذ لا معنى له إلاّ جعل الخاصِّ الصِّيغة

---

(١) في الأصل: «للنبيء» بالهمز، وهي لغة رديئة لقلة استعمالها.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٢ / ٤٤٧ ـ ٤٤٨ و٤٥٣ و٤٥٦ و٤٧١ / رقم ٩٥٥ و٩٦٥ و٩٦٨ و٩٨٣ و١٠ / ٣ و١٢ و١٩ و٢٠ / رقم ٥٥٤٥ و٥٥٥٦ و٥٥٥٧ و٥٥٦٠ و٥٥٦٣)، مسلم (٣ / ١٥٥٢ / رقم ١٩٦١)، وغيرهما؛ عن البراء بن عازب مرفوعاً.
والعَنَاق بالفتح الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول.

(٤) تقدم تخريجه.

عامّ[1] الصيغة في المعنى، وهو معنىً متّفقٌ عليه، ولو لم يكن أخذ الدليل كلياً بإطلاق لما ساغ ذٰلك.

ــ ومنها: أن الله تعالى قال: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية، فإن نفس التزويج لا صيغة له تقتضي عموماً أو غيره، ولٰكن الله تعالى بيّن أنه أمر به نبيّه لأجل التأسّي، فقال: ﴿لكي لا﴾، ولذٰلك قال: ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴾ [الأحزاب: ٢١]، و[2] هٰذا ورسول الله ﷺ قد خصّه الله بأشياء؛ كهبة المرأة نفسها له، وتحريم أزواجه من بعده، والزيادة على أربع؛ فلذٰلك[3] لم يخرجه عن شمول الأدلة فيما سوى ذٰلك المستثنى، فغيره أحقُّ أن تكون الأدلة بالنسبة إليه مقصودة العموم، وإن لم يكن لها صيغ عموم، وهٰكذا الصيغ المطلقة تجري في الحكم مجرى العامة.

ــ ومنها: أن النبي ﷺ بيّن ذٰلك بقوله وفعله؛ فالقول كقوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[4]، وقوله في قضايا خاصة سئل فيها: أهي لنا خاصة أم للناس عامة؟ «بل للناس عامة»، كما في قضية الذي نزلت فيه: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[5] [هود: ١١٤] وأشباهها، وقد جعل نفسه عليه السلام قدوةً للناس

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «كالعامّ».

(٢) ليست في «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «فذٰلك».

(٤) هٰذا مشهور في كلام الأصوليين والفقهاء على أنه حديث!! ولا يُعْرَف في كتب الحديث، كما قال جماعة من الحفّاظ، إلا أن معناه جاء في حديث عن أُميمة بنت رُقَيْقة بلفظ: «إنما قولي لمئة امرأة كقولي ـ أو: مثل قولي ـ لامرأة واحدة»، أخرجه الترمذي (٤ / ١٥٢ / رقم ١٥٩٧)، وابن ماجه (٢ / ٩٥٩ / رقم ٢٨٧٤)، والنسائي في «المجتبى» (٧ / ١٤٩)، ومالك في «الموطأ» (٢ / ٩٨٢ ـ ٩٨٣)، وأحمد (٦ / ٣٥٧)، والدارقطني (٤ / ١٤٦ و١٤٧)؛ بإسناد صحيح.

(٥) أخرجه البخاري (٢ / ٨ / رقم ٥٢٦)، ومسلم (٤ / ٢١١٥ـ ٢١١٦ / رقم ٢٧٦٣) عن ابن مسعود، في لفظ البخاري: «لجميع أمتي كلهم»، وفي لفظ مسلم: «بل للناس كافة»، والمصنف لا يشير إلى لفظ بعينه، وإنما يشير إلى معنى جاء في جملة أحاديث، وقد خرجتها في تعليقي على «الخلافيات» للبيهقي، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

كما ظهر في حديث الإصباح جُنُباً، وهو يريد أن يصوم[1]، والغسل من التقاء الختانين[2]، وقوله: «إني لأنسى أو أُنَسَّ لأسُنَّ»[3]، وقوله: «صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»[4]، و «خذوا عنِّي مناسككم»[5]، وهو كثير.

وإلى المسألة العاشرة أشرت بقولي غفر الله لي كلَّ قولي وعملي: ٣/ ٢٤٧

أدلَّـــةٌ شــــرعيَّـــةٌ ضــــربـــانِ	أحــدُهـا المبنــيُّ علـى البـرهــانِ
أعنـي بــهِ العقلـيَّ نحــوُ لــوْ كــانْ	قُــلْ فيهمــا آلهــةٌ يفسُــدُ شَــان
والثَّــانـي مبنــيٌّ علــى المــوافَقَــهْ	فــي نِحْلــةٍ وذاكَ جــاءَ رائقَــهْ
أدلَّـــةٌ دلَّـــتْ علـــى الأحكـــامِ	كـــالأمـــرِ والنَّهـــيِ بفهـــمٍ ســـامِ

أعني أن الأدلة الشرعية ضربان؛ أي: نوعان:

أحدهما: المبنيُّ على البرهان، أي الدليل والمراد به العقليّ، نحو: ﴿ لَوْ كَانَ

---

(١) أخرجه مسلم (٢ / ٧٨١ / رقم ١١١٠)، وأبو داود (رقم ٢٣٨٩)، ومالك (١ / ٢٨٩)، وغيرهم؛ عن عائشة: أن رجلاً قال: «يا رسول الله! تدركني الصلاة وأنا جنُب أفأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ: «وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم»». لفظ مسلم.

(٢) أخرجه مسلم (١ / ٢٧٢ / رقم ٣٥٠) عن عائشة رضي الله عنها؛ قالت: إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يُكْسِل، هل عليهما الغسل؟ ـ وعائشة جالسة ـ فقال رسول الله ﷺ: «إني لأفعل ذٰلك أنا وهٰذه، ثم نغتسل».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» بلاغاً (٧٦ / رقم ٢٢١ / برواية الليثي).
قال ابن عبدالبر: «لا أعلم هٰذا الحديث روي عن النبي ﷺ مسنداً ولا مقطوعاً من غير هٰذا الوجه». «تنوير الحوالك» (١ / ١٢١)، وقد صحح معناه في «التمهيد» (٢٤ / ٣٧٥) بالأحاديث الدالة على نسيانه ﷺ وأنه بلّغ ما أنزل إليه من ربه، وكذٰلك؛ فإن ابن الصلاح أورد أحاديث دالة على نسيانه ﷺ في «الرسالة التي وصل فيها البلاغات الأربعة في «الموطأ»» (ص ١٤ ـ ١٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢ / ١١١ / رقم ٦٣١) عن مالك بن الحويرث.

(٥) أخرجه مسلم (٢ / ٩٤٣ / رقم ١٢٩٧)، وأبو داود «عون المعبود» (٥ / ٤٤٥ ـ ٤٤٦ / رقم ١٩٥٤)، والنسائي (٥ / ٢٧٠)، وأحمد (٣ / ٣١٨ و٣٦٦)، وابن خزيمة (٤ / ٢٧٧ ـ ٢٧٨ / رقم ٢٨٧٧)؛ عن جابر بن عبدالله بألفاظ، أما لفظ المصنف؛ فقد أخرجه ابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١ / ٨٢) من طريق أبي القاسم البغوي.

﴿فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وهو معنى يفسد شان بإبدال الهمزة مدّاً للشين، أي يفسد شأنهما، أي: أمرهما.

والثاني: مبني على الموافقة في النحلة؛ أي: العطيّة أو الدَّعوى التي جاءت حال كونها رائقةً في الأحكام، وهي دلَّت على الأحكام التي جاء بها الشرع؛ كالأمر والنهي بفهمٍ سامٍ؛ أي: مرتفع.

قال في الأصل: الأدلة الشرعية ضربان:

أحدهما: أن يكون على طريقة البرهان العقلي، فيستدلُّ به على المطلوب الذي جعل دليلاً عليه، وكأنه تعليمٌ للأمة كيف يستدلون على المخالفين، وهو في أوّل الأمر موضوع لذٰلك.

ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها؛ كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وقوله: ﴿قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الروم: ٤٠].

وهٰذا الضرب يُستدَل به على المؤالف والمخالف؛ لأنه أمر معلوم عند من له عقل؛ لا يُقْتَصر به على الموافق في النحلة.

والثاني: مبني على الموافقة في النِّحلة، وذٰلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية؛ كدلالة الأوامر والنواهي على الطلب من المكلَّف، ودلالة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ فإن هٰذه النصوص وأمثالها لم توضع موضع البراهين، ولا أُتي بها في محل استدلال، بل جيء بها قضايا يُعْمَل بمقتضاها

مسلَّمةً متلقّاة بالقبول، وإنما برهانها في الحقيقة المعجزة الدالة على صدق الرسول الآتي بها، فإذا ثبت برهان المعجزة ثبت الصدق، وإذا ثبت الصدق ثبت التكليف على المكلَّف.

فالعالم إذا استدل بالضرب الأوّل أخذ الدليل إنشائياً كأنه هو واضعه، وإذا استدل بالضرب الثاني أخذه معنىً مسلَّماً لفهم مقتضاه إلزاماً والتزاماً، فإذا أُطلق لفظ الدليل على الضربين؛ فهو إطلاق بنوعٍ من اشتراك اللفظ؛ لأن الدليل بالمعنى الأول خلافه بالمعنى الثاني؛ فهو بالمعنى الأول جارٍ على الاصطلاح المشهور عند العلماء، وبالمعنى الثاني نتيجةٌ أنتجتها المعجزة، فصارت قولاً مقبولاً فقط.

وإلى المسألة الحادية عشرة أشرت بقولي غفر الله لي:

وإن يك الدَّليل في اللَّفظ على | حقيقةٍ لم يستدلَّ مُسْجَلا ٣/ ٢٤٩

به على المعنى المجاز إلاَّ | بقول تعميمِ اشتراكٍ حلاَّ

أعني أن الدليل إذا كان «على حقيقة» في اللفظ «لم يُستدلَّ» به «على المعنى المجاز» مطلقاً «إلاّ» على القول بتعميم اللفظ المشترك الذي «حلَّ» أي نزل عند العرب.

قال في الأصل: إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ لم يستدلَّ به على المعنى المجازي إلا على القول بتعميم اللفظ المشترك، بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ، وإلاّ؛ فلا.

فمثال ذلك مع وجود الشرط قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [يونس: ٣١]، فذهب جماعة إلى أن المراد بالحياة والموت ما هو حقيقيٌّ؛ كإخراج الإنسان الحي من النُّطفة الميتة وبالعكس، وأشباه ذلك مما يرجع إلى معناه.

وذهب قوم إلى تفسير الآية بالموت والحياة المجازيين المستعملين في مثل قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] الآية ـ أي: ضالاً

فهديناه ـ، وربَّما ادعى قوم أن الجميع مرادٌ بناءً على القول بتعميم اللفظ المشترك، واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ولهٰذا الأصل أمثلةٌ كثيرة.

ومثال ما تخلَّف فيه الشَّرط قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾ [النساء: ٤٣]؛ فالمفسرون هنا على أن المراد بالسُّكر ما هو الحقيقة، أو سكر النوم، وهو مجاز فيه مستعمل، وأن الجنابة والغسل منها على حقيقته، فلو فسِّر على أن السكر هو سكر الغفلة والشَّهوة وحبِّ الدنيا المانع من قبول العبادة في اعتبار التَّقوى كما منع سكر الشراب من الجواز في صلب الفقه، وأن الجنابة المراد بها التضمُّخ بدنس [الذنوب][1] والاغتسال هو التوبة؛ لكان هٰذا التفسير غير معتبر؛ لأن العرب لم تستعمل مثله في مثل هٰذا الموضع، ولا عهد لها به؛ لأنها لا تفهم من الجنابة والاغتسال إلا الحقيقة.

ومثله قول من زعم أن النعلين في قوله تعالى: ﴿ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ﴾ [طه: ١٢] إشارة إلى خلع الكونين[2]؛ فهٰذا على ظاهره لا تعرفه العرب في حقائقها المستعملة، ولا في مجازاتها، وربما نقل في قوله ﷺ: «تداوَوْا؛ فإنّ الذي أنزل الدَّاء أنزل الدَّواء»[3] أن فيه إشارةً إلى التداوي بالتوبة من أمراض الذنوب، وكلُّ ذٰلك غير معتبر؛ فلا يصح استعمال الأدلة الشرعية في مثله، وأوّل قاطعٍ فيه أن القرآن أُنزل عربياً وبلسان العرب، وكذٰلك السُّنَّة إنما جاءت على ما هو معهود لهم، وهٰذا الاستعمال خارجٌ عنه، ولهٰذا المعنى تقرير في موضعه من هٰذا الكتاب، والحمد لله؛ فإن نُقل في التفسير نحوه عن رجلٍ يعتدُّ به في أهل العلم؛ فالقول فيه مبسوط بعد هٰذا بحول الله.

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) الكونان هما الدنيا والآخرة، يريدون: خلّص منك الدنيا والآخرة وأقبل إلينا بدينك.

(٣) أخرجه أبو داود (٤ / ٣ / رقم ٣٨٥٥)، والترمذي (٤ / ٣٨٢ / رقم ٢٠٣٨)، والنسائي في الطب من «السنن الكبرى» (٤ / ٣٦٨ ـ ٣٦٩)، وابن ماجه (٢ / ١١٣٧ / رقم ٣٤٣٦)، وأحمد (٤ / ٢٧٨)، وغيرهم عن أسامة بن شريك، ورجاله ثقات، وبعض أسانيده رجاله رجال الصحيح.

وإلى المسألة الثانية عشرة أشرت بقولي:

وليـــس يخلـــو[١] أبـــداً دليـــلْ	مـــن هٰـــذه الأقســـام لا سبيـــل
أحــدهــا أن يعمــل السَّلــف بــه	فــي أكثــر أو دائــمٍ فلتنتبــه
أو ليـــس يعمـــل بـــه إلاّ قليـــلْ	أو ليس يُعمـل بـه فـي كـلِّ جيل
فـــأوَّلٌ بـــه استَـــدِلَّ واعمـــلا	وهـو طريـق الفرض أو مـا نفـلا[٢]
ثـــانٍ بـــه قـــد يجـــب التَّثبُّـــتُ	فـــإنْ إليـــه التفَتـــوا فـــالتفِتـــوا
وثـــالـــثٌ لا تلتفـــت إليـــه	ولا تعـــوِّل أبـــداً عليـــه

أعني أن كل دليل شرعي لا يخلو أبداً من أحد هٰذه الأقسام، ولا سبيل؛ أي: ليس سبيل يوجد للدليل عن هٰذه الأقسام الثلاثة:

أحدها: أن يعمل السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم به في أكثر أحوالهم أو دائم عملهم به؛ فلتنتبه أي تيقَّظ لذٰلك.

الثاني: ليس يعمل به السلف إلا في قليل من الزمن أو قليل من العمل.

الثالث: ليس يُعمَل به في كل جيلٍ أي قومٍ، والمراد في كل عصر من الأعصار.

فالأول وهو الذي قد عملوا به استَدِلَّ به في الأحكام، واعمل به في نفسك، وهو طريق الفرض والنَّوافل المشهورة؛ كالعيدين والشَّفع والوتر[٣] ومثل ذٰلك.

والثاني وهو الذي ما عملوا به إلا في القليل من الزمن يجب التثبُّت فيما وجد منه فإن كان من الذي التفتوا إليه وعملوا به؛ كالمباح والمندوب؛ فالتفتوا إليه

---

(١) في الأصل: «يخلوا».

(٢) في الأصل: «نقلا» بالقاف، وهو خطأ.

(٣) شُفْعة وشَفْعة الضُّحى: ركعتا الضُّحى، والشَّفْع يوم الأضحى، والوتر يوم عرفة، والمراد بالشَّفع ركعتا الضحى وبالوتر صلاة الوتر.

واعملوا به، وإن كان من الذي لم يلتفتوا إليه ولم يعملوا به كبعض المباح وبعض المندوب عند بعضهم؛ فلا تلتفت إليه ولا تعمل، مع أنه لا ينحطُّ عن درجة التخيير غالباً.

الثالث وهو الذي لم يعمل السَّلف به لا قليلاً ولا كثيراً، لا تلتفت إليه ولا تعوِّل أبداً عليه؛ لأنه باطلٌ محضاً، ومرفوض من الشريعة رفضاً.

قال في الأصل: كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدِّمين دائماً أو أكثريّاً، أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً أو في وقتٍ ما، أو لا يثبت به عمل؛ فهٰذه ثلاث أقسام:

أحدها: أن يكون معمولاً به دائماً أو أكثرياً؛ فلا إشكال في الاستدلال به، ولا في العمل على وفقه، وهي السُّنَّة المتَّبعة والطريق المستقيم، كان الدليل ممّا يقتضي إيجاباً أو ندباً أو غير ذٰلك من الأحكام؛ كفعل النبيِّ ﷺ مع قوله في الطَّهارات والصَّلوات على تنوّعها من فرض أو نفل، والزكاة بشروطها والضحايا والعقيقة والنكاح والطلاق والبيوع، وسواها من الأحكام التي جاءت في الشريعة وبيَّنها عليه السلام بقوله أو فعله أو إقراره، ووقع فعله أو فعل صحابته معه أو بعده على وفق ذٰلك دائماً أو أكثرياً.

وبالجملة ساوى القول الفعل، ولم يخالفه[1] بوجه؛ فلا إشكال في صحة الاستدلال وصحة العمل من سائر الأمة بذٰلك على الإطلاق، فمن خالف ذٰلك فلم يعمل به على حسب ما عمل به الأولون جرى [فيه][2] ما تقدَّم في كتاب الأحكام من اعتبار الكلية والجزئية؛ فلا معنى للإعادة.

والثاني: أن لا يقع العمل به إلا قليلاً أو في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال، ووقع إيثار غيره والعمل به دائماً أو أكثرياً؛ فذٰلك الغير هو السنّة المتَّبعة

---

(١) في الأصل: «يخالف»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

والطريق السابلة[1]، وأمّا ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً؛ فيجب التثبُّت فيه وفي العمل على وفقه، والمثابرة على ما هو الأعمّ والأكثر، فإن إدامة الأوّلين للعمل على مخالفة هٰذا الأقلّ إمّا أن يكون لمعنى شرعيٍ أو لغير معنى شرعي، وباطلٌ أن يكون لغير معنى شرعي؛ فلا بد أن يكون لمعنى شرعي تحرَّوا العمل به، وإذا كان كذٰلك؛ فقد صار العمل على وفق القليل كالمعارض للمعنى الذي تحرَّوا العمل على وفقه، وإن لم يكن معارضاً في الحقيقة؛ فلا بد من تحرِّي ما تحرَّوا وموافقة ما داوموا عليه.

وأيضاً؛ فإن فرض أن هٰذا المنقول الذي قلَّ العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان التخيير؛ فعملهم إذا حُقِّق النظر فيه لا يقتضي مطلق التخيير، بل اقتضى أنّ ما داوموا عليه هو الأولى في الجملة، وإن كان العمل الواقع على وفق الآخر لا حرج، فيه كما نقول في المباح مع المندوب إنّ وضعهما بحسب فعل المكلَّف يشبه المخيَّر فيه؛ إذ لا حرج في ترك المندوب على الجملة؛ فصار المكلَّف كالمخيَّر فيهما، لٰكنه في الحقيقة ليس كذٰلك، بل المندوب أولى أن يُعمل به من المباح في الجملة[2].

ولهٰذا القسم أمثلة كثيرة ولٰكنها على ضربين:

أحدهما: أن يتبين فيه للعمل القليل وجهٌ يصلح أن يكون سبباً للقلَّة، حتى إذا عدم السبَّب عدم المسبب، وله مواضع كوقوعه بياناً لحدود حُدَّت أو أوقاتٍ عُيِّنت، أو نحو ذٰلك كما جاء في حديث إمامة جبريل بالنبي ﷺ يومين[3]، وبيان رسول الله ﷺ لمن سأله عن وقت الصلاة فقال: «صل معنا هٰذين اليومين»[4] فصلاته في

---

(١) أي المسلوكة.

(٢) زاد في «الموافقات»: «فكذلك ما نحن فيه».

(٣) أخرجه الترمذي (١ / ٢٨١ ـ ٢٨٣ / رقم ١٥٠)، والنسائي في «المجتبى» (١ / ٢٥١ و٢٥٥)، وأحمد (٣ / ٣٣٠)، والدارقطني (١ / ٢٥٧)، والحاكم (١ / ١٩٥)، وغيرهم؛ عن جابر بن عبدالله. وإسناده حسن، وفي الباب أحاديث، خرجتها في كتابي «فقه الجمع بين الصلاتين» (ص ٢١ ـ ٢٣).

(٤) أخرجه مسلم (١ / ٤٢٨ / رقم ٦١٣) عن بريدة، ولفظه: «صلِّ معنا هٰذين، يعني اليومين».

اليوم[1] في أواخر الأوقات وقع موقع البيان لآخر وقت الاختيار الذي لا يُتعدَّى، ثمَّ لم يزل مثابراً ـ أي مواظباً ـ على أوائل الأوقات إلا عند عارض؛ كالإبراد في شدَّة الحر[2]، والجمع بين الصلاتين في السفر[3]، وأشباه ذٰلك.

وكذٰلك قوله: «من أدرك ركعةً من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصُّبح»[4] إلخ بيانٌ لأوقات الأعذار لا مطلقاً؛ فلذٰلك لم يقع العمل عليه في حال الاختيار، ومن أجل ذٰلك يُفهم أن قوله عليه السلام: «أسفروا بالفجر»[5] مرجوحٌ بالنسبة إلى العمل على وفقه، وإن لم يصحَّ؛ فالأمر واضحٌ، وبه أيضاً يُفهم وجه إنكار أبي مسعود الأنصاري على المغيرة بن شعبة تأخير الصلاة إلى آخر وقتها، وإنكار عروة بن الزبير على عمر بن عبد العزيز كذٰلك، واحتجاج عروة بحديث عائشة: «أن النبي ﷺ كان يصلِّي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر»[6]، ولفظ: «كان يفعل» يقتضي الكثرة بحسب العرف؛ فكأنه احتجَّ عليه في مخالفة ما داوم عليه النبي ﷺ، كما احتج أيضاً أبو مسعود على المغيرة بأن جبريل نزل فصلَّى

---

(١) أي الثاني.

(٢) وجاء الأمر بالإبراد في حديث أبي هريرة عند البخاري (٢ / ١٥ / رقم ٥٣٣ و٥٣٤)، ومسلم (١ / ٤١٠ / رقم ٦١٥).

(٣) من ذلك ما أخرجه البخاري (٢ / ٥٨٢ / رقم ١١٢)، ومسلم (١ / ٤٨٩ / رقم ٧٠٤)؛ عن أنس: «كان إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر يؤخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما» لفظ مسلم.

(٤) أخرجه البخاري (٢ / ٥٦ / رقم ٥٧٩)، ومسلم (١ / ٤٢٤ / رقم ٦٠٨) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٥) أخرجه الترمذي (١ / ٢٨٩ / رقم ١٥٤)، وأبو داود (١ / ٢٩٤ / رقم ٤٢٤)، والنسائي (١ / ٣٧٢)، وابن ماجه (١ / ٢٢١ / رقم ٦٧٢)، وأحمد (٣/ ٤٦٥ و٤ / ١٤٠)، وغيرهم عن رافع بن خديج مرفوعاً، قال الحافظ في «الفتح» (٢ / ٥٥): «وقد صححه غير واحد من حديث رافع بن خديج».

وانظر: «فيض القدير» (١ / ٥٠٨). وفي الباب أحاديث أخرى لم تصح.

(٦) أخرجه البخاري واللفظ له في (٢ / ٦ / رقم ٥٢٢)، وأخرجه أيضاً في (٢ / ٢٥ / رقم ٥٤٤ ـ ٥٤٦) عن عائشة، ولمسلم عن أنس نحوه (١ / ٤٣٣ ـ ٤٣٤ / رقم ٦٢١)، ومعنى «قبل أن تظهر» أي ترتفع ويخرج ضوؤها من بيت عائشة.

إلى أن قال: «بهٰذا أمرت»[1].

والحاصل أن الذي داوم عليه السّلف الصالح هو الأفضل الذي يُعمل به، وأمّا غيره ممّا فعلوه؛ فإنما هو لبيان الجواز ونحوه. ٣/٢٦٦

وأيضاً؛ فإنّ طلب المداومة على الأعمال الصالحة يطلب المكلَّف بالرِّفق والقصد خوف الانقطاع.

والضرب الثاني: ما كان على خلاف ذٰلك، ولٰكنه يأتي على وجوه: ٣/٢٦٧

ـ منها: أن يكون محتملاً في نفسه، فيختلفوا[2] فيه بحسب ما يقوى عند المجتهد فيه، أو يختلف في أصله، والذي هو أبرأ للعهدة وأبلغ في الاحتياط تركه والعمل على وفق الأعمِّ الأغلب؛ كقيام الرَّجل للرجل إكراماً له وتعظيماً، فإنّ العمل المتَّصل تركه، فقد كانوا لا يقومون لرسول الله ﷺ إذا أقبل عليهم[3]، وكان يجلس حيث ينتهي به المجلس[4]، ولم يُنقل عن الصحابة عمل مستمر، ولو كان لنُقل، حتى روي عن عمر بن عبدالعزيز أنه لمّا استُخلف قاموا له في المجلس فقال: إن تقوموا نقم، وإن تقعدوا نقعد، وإنما يقوم الناس لربِّ العالمين[5]. فقيامه ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (٢ / ٣ / رقم ٥٢١).

(٢) في نسخة من «الموافقات»: «فيختلف».

(٣) أخرج الترمذي (رقم ٢٧٥٥) و «الشمائل» (رقم ٣٢٨)، وأحمد (٣ / ١٣٢ و٢٥٠ ـ ٢٥١)، والبخاري في «الأدب المفرد» (رقم ٩٤٦)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١٥٥ ـ ١٥٦ / رقم ١١٢٦)، وغيرهم؛ عن أنس قال: «لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ فكانوا إذا رأوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته لذٰلك». وإسناده صحيح. وانظر: «الفتح» (١١ / ٥٣).

(٤) قد جاء غير حديث أنه ﷺ كان يجلس بين أصحابه وهم حوله، منها ما عند مسلم عن أبي هريرة (١ / ٥٩ ـ ٦٠ / رقم ٣١)، وكان يبرز للناس على شيء، أخرجه مسلم (١ / ٣٩ / رقم ٩) عن أبي هريرة، وأخرج أبو داود (رقم ٤٦٩٨) وغيره عن أبي هريرة وأبي ذر: كان رسول الله ﷺ يجلس بين ظهري أصحابه فيجيء الغريب فلا يدري أيهم هو حتى يسأل، فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلساً يعرفه الغريب إذا أتاه، قال: فبنينا له دكاناً من طين فجلس عليه وكنا نجلس بجنبتيه. . .» الحديث. ورجاله رجال الصحيح.

(٥) رواه ابن عبدالحكم في «سيرة عمر بن عبدالعزيز» (ص ٣٩)، وأشار إليه الحافظ في «الفتح» (١١ / ١٥) إشارة قبول.

لجعفر بن عمِّه[1] وقوله: «قوموا لسيدكم»[2] إن حملناه على ظاهره؛ فالأولى خلافه لما تقدَّم، وإن نظرنا فيه وجدناه محتملاً أن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظيم أو على وجه آخر من المبادرة إلى اللقاء لشوقٍ يجده القائم للمقوم له، أو ليفسح له في المجلس حتى يجد موضعاً للقعود، ومثل ذٰلك قصة مالك مع سفيان في المعانقة، فإن مالكاً قال له: كان ذٰلك خاصاً بجعفر. فقال سفيان: «ما يخصُّه يخصُّنا، وما يعمُّه يعمنا إذا كنا صالحين»[3]. فيمكن أن يكون مالك عمل في المعانقة بناءً على هٰذا الأصل، فجعل معانقة النبي عليه السلام أمراً خاصاً، أي: ليس عليه العمل؛ فالذي ينبغي وقفه على ما جرى فيه، فتحصَّل من هٰذا وما جرى مجراه أنّ ما كان العمل فيه أكثر كان العمل به أولى، ويترك غيره أدنى أمره الإباحة[4]؛ كتقبيل اليد، وسجود الشكر وغير وغير، وهو واضح في أن العمل العامَّ هو المعتمد على أي وجه كان، وفي أي محل وقع، ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل ولا ٣/ ٢٧٢ نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير، وبسبب ذٰلك ينبغي للعامل أن يتحرَّى العمل على وفق الأوَّلين؛ فلا يسامح نفسه في العمل بالقليل إلا قليلاً وعند الحاجة ٣/ ٢٧٩ ومسِّ الضرورة.

---

(١) قد ذكره الحافظ في «الفتح» كذلك عن النووي (١١ / ٥٢)، وقد أخرجه أبو داود (عون المعبود / رقم ٥١٩٨)، وابن سعد في «الطبقات» (٤ / ٣٤ - ٣٥)، وابن أبي شيبة (٨ / ٦٢١ / رقم ٥٧٨٠ و١٢ / ١٠٦ / رقم ١٢٢٥٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد» (١ / ٢٧٦ - ٢٧٧ / رقم ٣٦٣)، وغيرهم؛ عن الشعبي مرسلاً بإسناد حسن.

ووصله ابن أبي عاصم (١ / ٢٧٧ / رقم ٣٦٤)، والطبراني في «الكبير» (٢ / ١٠٨ / رقم ١٤٧٠)؛ عن أبي جحيفة. وإسناد ابن أبي عاصم رجاله رجال البخاري، وقد أخرجوه بألفاظ ملخصها: «أن جعفر بن أبي طالب قدم على النبي ﷺ من الحبشة فتلقاه النبي ﷺ وقبَّل ما بين عينيه»، ولم أجده باللفظ المذكور.

(٢) أخرجه البخاري (١١ / ٤٩ / رقم ٦٢٦٢)، ومسلم (٣ / ١٣٨٨ - ١٣٨٩ / رقم ١٧٦٨) عن أبي سعيد الخدري بلفظ: «إلى سيدكم».

(٣) ذكره ابن العربي في «أحكام القرآن» (٣ / ١٦٦٣).

(٤) كذا في الأصل، ومعنى «يُترك» يُجعل، و «أدنى» مفعول به أول لجعل، و «الإباحة» مفعول به ثانٍ.

والقسم الثالث: أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال؛ فهو أشدُّ ٣/ ٢٨٠ مما قبله، والأدلة المتقدمة جاريةٌ هنا بالأولى، وما توهَّمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البتة، إذ لو كان دليلاً عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هٰؤلاء، فعمل الأوّلين كيف كان مصادمٌ لمقتضى هٰذا المفهوم ومعارضٌ له، ولو كان ترك العمل؛ فما عمل به المتأخرون من هٰذا القسم مخالفٌ لإجماع الأوّلين، وكلٌّ من خالف الإجماع؛ فهو مخطىء، وأمَّة محمدٍ ﷺ لا تجتمع على ضلالة[1]، فما كانوا عليه من فعلٍ أو تركٍ؛ فهو السنَّة والأمر المعتبر، وهو الهدي، وليس ثمَّ إلا صواب أو خطأ؛ فكل من خالف السلف الأوّلين؛ فهو على خطأ، وهٰذا كافٍ.

والحديث الضعيف الذي لا يعمل العلماء بمثله جارٍ هٰذا المجرى، ومن هنالك لم يسمع أهل السنة دعوى الرافضة أن النبي ﷺ نصَّ على عليٍّ أنه الخليفة بعده؛ لأن عمل كافة الصحابة على خلافه دليلٌ على بطلانه أو عدم اعتباره؛ لأن الصحابة لا تجتمع على خطأ.

(فرع): واعلم أن المخالفة لعمل الأوّلين فيما تقدم ليست على رتبة واحدة؛ ٣/ ٢٨٦ بل فيها ما هو خفيف، ومنها ما هو شديد، وتفصيل القول في ذٰلك يستدعي طولاً؛ فلنكله كما قال الأصل إلى نظر المجتهدين، ولٰكن المخالف على ضربين:

أحدهما: أن يكون من أهل الاجتهاد، فلو يخلو أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع أو لا، فإن كان كذٰلك؛ فلا حرج عليه، وهو مأجور على كل حال، وإن [لم][2] يعطِ الاجتهاد حقَّه وقصَّر فيه فهو آثم حسبما بيَّنه أهل الأصول.

---

(١) قد روي في هٰذا حديث له طرق عديدة أمثلها ما أخرجه الحاكم(١ / ١١٦) عن ابن عباس: «قال رسول الله ﷺ: لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبداً، ويد الله على الجماعة»، ورجاله رجال الصحيح؛ غير إبراهيم بن ميمون الزَّبيدي، وقد روى عنه عبد الرزاق وأثنى عليه، ووثقه ابن معين وابن حبان، ولم أر طعناً فيه لأحد، وبقية الأحاديث المرفوعة لا تخلو من علة.

(٢) زيادة من «الموافقات» لا بد منها.

والثاني: أن لا يكون من الاجتهاد، وإنما أدخل نفسه فيه غلطاً أو مغالطة؛ إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة ولا رأوه أهلاً للدخول معهم؛ فهٰذا مذموم، وقلّما تقع المخالفة لعمل المتقدمين، إلا من أهل هٰذا القسم؛ لأن المجتهدين وإن اختلفوا ـ في الأمر العامّ ـ في المسائل التي اختلفوا فيها لا يختلفون إلا فيما اختلف فيه الأوّلون[1]، وفي[2] مسألة من موارد الظنون لا ذكر لهم فيها، ولذٰلك يجب على ٣/ ٢٨٩ كل ناظرٍ في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب وأقوم في العلم والعمل، ولهٰذا الأمر سبب نذكره بحول الله على الاختصار في هٰذه المسألة الآتية، وهي المسألة الثالثة[3] عشرة: ٣/ ٢٩٠

أخــذ أدلَّــةٍ علــى الأحكــام ... يقــع فــي وجهيــن لــلأنــام

فــواحــدٌ يــؤخــذ بــاقتبــاس ... مُضَمَّــنِ الــدَّليــل عنــد النَّــاس

والثَّـانـي أخـذه علـى وجـه الغـرض ... من الدَّليل شأن ذي الزَّيغ عَرَض

أعني أن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في وجهين أي على وجهين، للأنام؛ أي: المخلوقات:

أحدهما: «يؤخذ باقتباس مضمَّن الدليل عند الناس»، وذٰلك بأن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار واقتباس ما تضمَّنه من الحكم ليُعرض عليه النازلة المفروضة لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم، أمّا قبل وقوعها؛ فبأن توقع على وفقه، وأما بعد وقوعها؛ فليتلافى الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها، بحيث يغلب على الظن أو يُقطع بأن ذٰلك قصد الشارع، وهٰذا الوجه هو شأن اقتباس السلف

---

(١) معنى «في الأمر العام» عموماً، ومعنى «إلا فيما اختلف فيه الأولون» أي إلا في نوع ما اختلف فيه الأولون.
وجاء في نسخة من «الموافقات»: «فالأمر العام في المسائل أن يختلفوا إلاَّ فيما اختلف فيه الأولون»، وهي عبارة غير مستقيمة المعنى.

(٢) في «الموافقات»: «أو في».

(٣) في الأصل: «ثالث».

الصالح الأحكام من الأدلة.

والثاني: «أخذه على وجه الغرض من الدليل»، وهٰذا «شأن» أي شغل «ذي» أي صاحب «الزَّيع»، أي الميل عن الحقِّ، «عرضٌ» عند العلماء، وذٰلك بأن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة، إن[1] يظهر في بادي الرأي موافقة ذٰلك الغرض للدليل من غير تحر لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على[2] وفق غرضه، وهٰذا الوجه هو شأن اقتباس الزائغين الأحكام من الأدلة.

ويظهر هٰذا المعنى من الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧][3] بها بهواهم[4]؛ إذ هو السابق المعتبر، وأخذ الأدلة فيه بالتَّبع لتكون لهم حجة في زيغهم، والراسخون في العلم ليس لهم هوىً يقدِّمونه على أحكام الأدلة، فلذٰلك يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، ويقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]؛ فيتبرؤون إلى الله مما ارتكبه أولٰئك الزائغون، فلذٰلك صار أهل الوجه الأول محكِّمين للدليل على أهوائهم، وهو أصل الشريعة؛ لأنها إنما جاءت لتخرج المكلَّف عن هواه حتى يكون عبداً لله.

وأهل الوجه الثاني يحكِّمون أهواءهم على الأدلة حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعاً، وتفصيل هٰذه الجملة قد مرَّ منه في كتاب المقاصد شيء، وسيأتي تمامه في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى.

---

(١) في الأصل وأصول «الموافقات»: «أن يظهر»، والصواب في ضبطه «إن» بكسر الهمز وسكون النون، ويحتمل أن يكون «أيْ» بالتحتية لإرادة تفسير ما سبق.

(٢) في الأصل: «ـ فلي»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «فليس مقصودهم الاقتباس منها، وإنما مرادهم الفتنة بها»، ولكن المصنف حذفه، وربط آخر الآية بكلامه.

(٤) في الأصل: «بهوائهم»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات»، إذ «الهوى» مقصور، ومعناه ميل النفس.

وإلى المسألة الرابعة[1] عشرة أشرت بقولي غفر الله لي:

ثـــمَّ اقتِضـــا أدلَّـــةٍ وجهـــان	أحـــدهـــا الأصلـــيُّ بـــلا بهتـــان
وهـــو الَّـــذي بـــلا معـــارضٍ وقـــع	مجـــرَّداً علـــى المحـــلِّ عـــن تبـــع
كـــالصَّيـــد والبيـــع كـــذا الإجـــاره	والصَّـــدقـــات والـــزَّكـــاة نـــاره
والاقتضـــاء التَّبعـــيُّ الثَّـــانـــي	يقـــع بـــاعتبـــار شـــيءٍ ثـــان
مثـــل النِّكـــاح واجـــبٌ لمـــن علـــى	نفـــسٍ يخـــاف عنتـــاً فحصـــلا
لـــذاك تعييـــن المنـــاط مـــوجـــب	نـــوازلاً كثيـــرةً وجـــالـــب

أعني أن اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالِّها على وجهين:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي «بلا بهتان»، أي بلا كذب، وهو الذي وقع بلا معارض على المحل حال كونه مجرَّداً عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسنِّ النكاح وندب الصدقات ووجوب الزكاة، وما أشبه ذٰلك، وقولي: «ناره» تتميمٌ، ونار الشَّيء ضاء.

والثاني: الاقتضاء التَّبعيّ وهو «يقع» على المحلّ «باعتبار شيء ثانٍ» تابعٍ، أي هو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، أي شيءٌ تابع للدليل ومضاف إليه؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ولم أذكره في النَّظم، ووجوبه على من خشي العنت؛ أي: المشقة والوقوع في الزنى، وهو المذكور في النظم، وككراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه[2] الأخبثان.

وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمرٍ خارجي، فإذا تبين المعنى المراد؛ فهل يصح الاقتصار في الاستدلال على الدليل المقتضي للحكم الأصلي أم

(١) في الأصل: «الرابع».
(٢) في نسخة من «الموافقات»: «يدافع الأخبثان»، وهو خطأ بيِّن.

لا بد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يتقيَّد[1] دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها؟ هٰذا مما فيه نظر وتفصيل، فلا يخلو أن يأخذ المستدلُّ الدليل على الحكم مفرداً مجرداً عن اعتبار الواقع أو لا؛ فإن أخذه مجرداً صح الاستدلال، وإن أخذه[2] بقيد الوقوع؛ فلا يصحّ، وبيان ذٰلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعيَّن، وتعيين المناط موجبٌ - في كثير من النوازل - إلى ضمائم وتقييداتٍ لا يشعر المكلف بها عند عدم التعيين، وإذا لم يشعر بها لم يلزم بيانها؛ إذ ليس موضع الحاجة، بخلاف ما إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال؛ فلا بد من اعتباره، فقول الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ. . .﴾ [النساء: ٩٥] الآية، لمّا نزلت أوّلاً كانت مقرَّرة لحكم أصلي منزَّلٍ على مناط أصلي من القدرة وإمكان الامتثال، وهو السابق؛ فلم يزل[3] حكم أولي الضَّرر، ولمَّا شبَّه[4] ذو[5] الضرر ظنَّ أن عموم نفي الاستواء يستوي فيه ذو الضرر وغيره، فخاف من ذٰلك وسأل الرخصة، فنزل: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾، ولمّا قال عليه السلام: «من نُوقش الحساب عُذِّب»[6] بناءً على تأصيل قاعدة أخرويّة سألت عائشة عن معنى قول الله عز وجل: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨] لأنه يشكل دخوله تحت عموم الحديث؛ فبيَّن عليه السلام أن ذٰلك العرض[7] لا الحساب

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «يقيِّد»، والمعنى واحد.

(٢) في أصل «الموافقات»: «يأخذه».

(٣) هٰكذا في الأصل: «يزل» أي لم يرتفع، وهو الصواب لأنه يقول بأن الحكم الوارد في الآية متطابق الحكم السابق، والحكم السابق مقيد بالقدرة وإمكان الامتثال، والآية الجديدة أبقته على حاله ولم تغيره، وجاء في «الموافقات»: «فلم يتنزل»، وفي نسخة منها: «لم ينزل»، وكلاهما خطأ، لتنافيه مع الأحكام المذكورة.

(٤) في الأصل: «شبه»، يقال: شبَّه الشيء: إذا أشكل، وهو بمعنى اشتبه، وفي نسخة من «الموافقات»: «تنبه» أوله مثناة فوقية فنون فموحَّدة.

(٥) في الأصل: «ذوا».

(٦) أخرجه البخاري (٨/ ٦٩٧/ رقم ٤٩٣٩)، ومسلم (٤/ ٢٢٠٤/ رقم ٢٨٧٦)؛ عن عائشة.

(٧) في الأصل: «الغرض»، وهو خطأ.

المناقش فيه، وقال عليه السلام: «من أحبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[1]. فسألته عائشة عن هٰذه الكراهية: هل هي الطبيعيّة[2] أم لا؟ فأخبرها أن لا، وتبيَّن مناط الكراهية المرادة.

وقال الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] تنزيلاً على المناط المعتاد، فلما عرض مناطٌ آخر خارج عن المعتاد وهو المرض بيَّنه عليه السلام بقوله وفعله حين جُحش ـ أي جُرح ـ شقُّه[3]، وقال عليه السلام: «أنا وكافل اليتيم كهاتين»[4]، ثم لما تعيَّن[5] مناط فيه نظر قال عليه السلام لأبي ذرٍّ: «لا تولَّينَّ مال يتيم»[6].

والأمثلة في هٰذا المعنى لا تحصى، واستقراؤها من الشريعة يفيد العلم بصحة هٰذا التفصيل، فلو فُرض نزول حكمٍ عام ثم أتى كلٌّ من سمعه يتثبَّت[7] في مقتضى ذٰلك العام بالنسبة إليه؛ لكان الجوابُ على وفق هٰذه القاعدة نظير وصيته عليه السلام

(١) أخرجه البخاري (١١ / ٣٥٧ / رقم ٦٥٠٧)، ومسلم (٤ / ٢٠٦٥ / رقم ٢٦٨٣)؛ عن عبادة بن الصامت.

(٢) في الأصل: «الطبيعة»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) يعني أنه لما جحش صلى قاعداً، والحديث أخرجه البخاري (٢ / ١٧٣ و٥٨٤ / رقم ٦٨٨ و١١١٣ و٣ / ١٠٨ / رقم ١٢٣٦)، ومسلم (١ / ٣٠٩ / رقم ٤١٢)؛ عن عائشة.
وجُحِش: انخدش جلده وانقشر، وهو أخصّ من الجرح.

(٤) هذا لفظ حديث سهل بن سعد عند أبي داود (١٤ / ٦٠ / رقم ٥١٢٨)، وزاد: «في الجنة، وقرن بين أصبعيه الوسطى والتي تلي الإبهام».
والحديث أخرجه البخاري عن سهل (٩ / ٤٣٩ / رقم ٥٣٠٤ و١٠ / ٤٣٦ / رقم ٦٠٠٥)، والترمذي (٤ / ٣٢١ / رقم ١٩١٨)، .
وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة (٤ / ٢٢٨٧ / رقم ٢٩٨٣)، ومالك من مرسل صفوان بن سليم (٦٧٦ / رقم ١٧٢٤ / الليثي)؛ كلهم بألفاظ متقاربة.

(٥) في الأصل: «بعين» أوله موحدة، والتصويب من «الموافقات».

(٦) أخرجه مسلم (٣ / ١٤٥٧ ـ ١٤٥٨ / رقم ١٨٢٦) عن أبي ذر، وقد تقدم تخريجه.

(٧) في الأصل: «يثبت»، والتصويب من «الموافقات».

لبعض أصحابه بشيءٍ ووصيته لبعضٍ بأمر آخر، كما قال: «قل ربِّي الله ثمَّ استقم»[1]، وقال لآخر: «لا تغضب»[2]، وكما قبل من بعضهم جميع ماله[3] ومن بعضهم شطره[4]، وردَّ على بعضهم ما أتى به[5]، بعد تحريضه على الإنفاق في سبيل الله، إلى سائر الأمثال.

---

(١) الحديث بهٰذا اللفظ أخرجه الترمذي (٤ / ٦٠٧ / رقم ٢٤١٠)، وابن ماجه (٢ / ١٣١٤ / رقم ٣٩٧٢)، وأحمد (٣ / ٤١٣)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣ / ٢٢٣ / رقم ١٥٨٥)، وابن حبان (١٣ / ٥ / رقم ٥٦٩٨)، وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٣٧ ـ ٣٨ / رقم ٧)؛ من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي، وقد اختلف فيه الزهري فقال مرة: عن عبد الرحمن بن عامر، وقال مرة عن محمد بن عبد الرحمن بن ماعز، وهٰذا لم يوثقه غير ابن حبان، وقال مرة أخرى: عن محمد بن أبي سويد، وهذا مجهول.

وجاء بهٰذا اللفظ أيضاً عند الخطيب في «التاريخ» (٩ / ٣٣٤) بإسناد آخر لكن فيه مجهول، ورجل آخر غير ثقة.

ولحديث سفيان بن عبد الله الثقفي إسناد صحيح أخرجه مسلم (١ / ٦٥ / رقم ٣٨) بلفظ: «قل آمنت بالله، فاستقم».

وأخرجه أحمد (٣ / ٤١٣ و٤ / ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، وابن أبي عاصم في «الآحاد» (٣ / ٢٢ / رقم ١٥٨٤)، وغيرهما بلفظ: «قل آمنت بالله، ثم استقم».

(٢) أخرجه البخاري (١٠ / ٥١٩ / رقم ٦١١٦) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه أبو داود (٢ / ١٢٩ / رقم ١٦٧٨)، والترمذي (٥ / ٦١٤ ـ ٦١٥ / رقم ٣٦٧٥)، والدارمي (١ / ٣٩١)، وغيرهم؛ عن عمر.

وإسناده حسن لأجل هشام بن سعد المدني، والمتصدق بجميع ماله هو أبو بكر.

(٤) هٰذا الحديث جزء من الحديث الذي قبله عن عمر، وهو الذي تصدق بشطر ماله.

(٥) يشير إلى حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه أبو داود (عون / ٥ / ٩٢ / رقم ١٦٥٩)، والنسائي في «الكبرى» (٢ / ٣٤ / رقم ٢٣١٦/ ١) في رجل أمر له النبي ﷺ بثوبين لفقره، فلما قال ﷺ: «تصدقوا» جاء فطرح أحد ثوبيه فقال له ﷺ: «خذ ثوبك وانتهره».

وإسناده حسن، وهناك حديث جابر بن عبد الله في رجل تصدق ببيضة من ذهب فحذفه بها.

أخرجه أبو داود (٥ / ٩٠ / رقم ١٦٥٧)، وهٰذا أقوى من الذي أشرتُ إليه في تخريج الأصل، وهو حديث أبي لبابة بن عبد المنذر، وكذا حديث كعب بن مالك؛ فإنه ﷺ رد أبا لبابة إلى الثلث وقال لكعب: «أمسك عليك بعض مالك»، وهما أرادا الانخلاع من مالهما توبة إلى الله تعالى، وليس لحث النبي على الصدقة.

ـ منها: الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام كما إذا نزلت آية أو جاء حديث على سبب، فإن الدليل يأتي بحسبه، وعلى وفاق البيان التمام فيه، فقد قال الله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية؛ إذ كان ناس يختانون أنفسهم، فجاءت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعاً قبل حتى لا يكون فعلهم ذٰلك الوقت خيانةً منهم لأنفسهم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] الآية؛ إذ نزلت عند وجود مظنَّة خوف أن لا يسقطوا وما أشبه ذٰلك.

وفي الحديث: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله...»[١] الحديث أتى فيه بتمثيل الهجرة لمّا كان هو السبب، وقال: «ويلٌ للأعقاب من النار»[٢] مع أن غير الأعقاب يساويها حكماً، لٰكنه كان السبب في الحديث التَّقصير في الاستيعاب في غسل الرجلين، ومن ذٰلك كثير.

ـ ومنها: أن يتوهَّم بعض المناطات داخلاً في حكم[٣] أو خارجاً عنه، ولا يكون كذٰلك في الحكم.

فمثال الأول ما تقدَّم في قوله عليه السلام: «من نُوقش الحساب عُذِّب»[٤]، وقوله: «من كره لقاء الله كره الله لقاءه»[٥].

ومثال الثاني قوله عليه السلام للمصلي: «ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك؟ وقد

---

(١) أخرجه البخاري (١ / ٩١ / رقم ١)، ومسلم (٣ / ١٥١٥ / رقم ١٩٠٧)؛ عن عُمر. وقد تقدم تخريجه.

(٢) في هٰذا أحاديث، منها: حديث عبدالله بن عمرو عند البخاري (رقم ٦٠ و٩٦ و١٦٣)، ومسلم (١ / ٢١٤ / رقم ٢٤١).

(٣) زِيدَ في «الموافقات»: «عام».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

جاء فيما نزل عليّ: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ...﴾ [الأنفال: ٢٤] الآية»[(١)]، أو كما قال عليه السلام إذ كان إنما ثبت على صلاته لاعتقاده أن نازلته المعيَّنة لا يتناولها معنى الآية.

ـ ومنها: أن يقع اللفظ المخاطب به مجملاً بحيث لا يفهم المقصود به ابتداء، فيفتقر المكلف عند العمل إلى بيانه، وهٰذا الإجمال قد يقع لعامة المكلفين وقد يقع لبعضهم دون بعض؛ فمثال العام قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[(٢)] [البقرة: ٤٣]، ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [المنافقون: ١٠]؛ فإنه لا يفهم المقصود به من أول وهلة، فجاءت أقوال النبي ﷺ وأفعاله مبيِّنة لذٰلك، ومثال الخاص قصَّة عديّ بن حاتم في فهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود حتى نزل بسببه ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[(٣)] [البقرة: ١٨٧].

فهٰذه المواضع وأشباهها مما يقتضي تعيين المناط لا بد فيها من أخذ الدليل ٣/ ٣٠٠ على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة، فأما إن لم يكن ثَمَّ تعيين؛ فيصح أخذه على وفق الواقع مفروض الوقوع، ويصح إفراده بمقتضى الدليل الدال عليه في الأصل ما لم يتعيَّن؛ فلا بدَّ من اعتبار توابعه، وعند ذٰلك نقول: لا يصح للعالم إذا سئل[(٤)] عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذٰلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناط معيَّنٍ؛ فأجاب عن مناطٍ غير معيَّن، وقد نظمت هٰذه الوجوه الثلاثة بقولي غفر الله لي:

---

(١) أخرج البخاري (٨ / ٣٠٧ / رقم ٤٦٤٧)، وأبو داود (٢ / ١٥٠ / رقم ١٤٥٨)، والنسائي في «المجتبى» (٢ / ١٣٩)، وابن ماجه (٢ / ١٢٤٤ / رقم ٣٧٨٥)، وأحمد (٣/ ٤٥٠ و٤ / ٢١١)؛ عن أبي سعيد بن المعلّى الأنصاري مرفوعاً نحوه.

(٢) لم ترد هٰذه الآية في مطبوع «الموافقات».

(٣) أخرجه البخاري (رقم ٤٥١١)، ومسلم (رقم ١٠٩١)؛ عن سهل بن سعدٍ به، لكنه أبهم صاحب القصة، وأخرجه البخاري (٨ / ١٨٢ / رقم ٤٥٠٩)، ومسلم (٢ / ٧٦٦ ـ ٧٦٧ / رقم ١٠٩٠)؛ عن عدي بن حاتم، وذكر قصة الخيطين لكنه لم يذكر تأخر نزول ﴿من الفجر﴾.

(٤) في الأصل: «إذ لم يسأل»، والمثبت من «الموافقات».

ولتعيُّنِ المناطِ قدْ تجي مواضعُ خذْ بعضَها للمرتجي
من ذٰلك الأسبابُ أو توهُّمْ يدفعُه الَّذي به قدْ يحكُم
أو قدْ يقعُ اللَّفظُ المخاطبُ بهْ قلْ مجملاً يجي البيانُ انتبه

النظر في الطرف الثاني

في عوارض الأدلة فينحصر القول فيه في خمسة فصول: ٣/ ٣٠٣

الفصل الأول في الإحكام والتشابه

وفيه ست مسائل، وإلى المسألة الأولى أشرت بقولي:

فمحكمٌ يطلقُ إطلاقَيْنِي ما عمَّ أو ما خصَّ دونَ مَيْني[1]
ما خصَّ ما رِيْدَ به خلافْ منسوخهم عبارةٌ تضاف
لعلماء ناسخٍ منسوخ نسخ أولا عند ذي الرُّسوخ
أمَّا الَّذي عمَّ فيُعْنَى البيِّنُ لم يفتقر إلى بيانٍ عيَّنوا
فالمتشَابهُ هو المنسوخُ أو ذاك الَّذي لم يتبيَّن قد رووا

أعني أن المحكم يطلق بإطلاقين: عامّ أو خاصّ دون كذبٍ، أما ما خصّ؛ فهو الذي يراد به خلاف المنسوخ، وهي عبارةٌ تضاف أي تنسب لعلماء الناسخ والمنسوخ، سواء كان ذٰلك الحكم ناسخاً أم لا، عند أهل الرسوخ أي: الثَّبات، فيقولون: هٰذه الآية محكمة وهٰذه الآية منسوخة.

وأما العامّ أي الذي عمّ؛ فالذي يعنى به البيِّن أي الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره، والعلماء عيَّنوا تعريفه بذٰلك.

قولي: فالمتشابه إلخ أعني أن المتشابه بالإطلاق الأول هو المنسوخ أو[2] هو

---

(١) في الأصل: «مبني» بالموحدة، والصواب بالمثناة التحتية، و (المَيْن): الكذب.

(٢) هٰكذا في الأصل: «أو»، وهٰذا مسايرة للنظم، وفي «الموافقات»: «و».

بالإطلاق [الثاني][1] ذاك الذي لا يتبيَّن المراد به من لفظه، هٰكذا قد رووا، وسواء كان ممّا يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا، وعلى هٰذا الثاني مدارك كلام المفسرين في بيان معنى قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، ويدخل تحت المتشابه والمحكم بالمعنى الثاني ما نبَّه عليه الحديث من قول النبي ﷺ: «الحلال بيِّن والحرام بين وبينهما أمور مشتبهاتٌ»[2]؛ فالبيِّن هو المحكم، وإن كانت وجوه التشابه تختلف بحسب الآية والحديث فالمعنى واحد؛ لأن ذٰلك راجع إلى فهم المخاطب، وإذا تؤمِّل هٰذا الإطلاق وجد المنسوخ والمجمل والظاهر والعام والمطلق قبل معرفة مبيِّناتها داخلةً تحت معنى المتشابه، كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبيَّن والمؤوَّل[3] والمخصَّص والمقيَّد داخلةٌ تحت معنى المحكم.

المسألة الثانية:

٣٠٧/٣ تشابهٌ يقع في الشَّرعيَّات — وهل كثيرٌ أو أَتى بقلَّات

وثابتٌ من ذاك قيل القِلَّهْ — لا كثرةٌ للنَّصِّ عند الجِلَّهْ

أعني أن التشابه قد عُلم أنه واقع في الشرعيات، لٰكن النظر في مقدار الواقع منه هل هو كثير، أو جاء بقلّات؛ أي: قليل، والثابت من ذٰلك القلّة لا الكثرة لأجل النص الوارد في ذٰلك عند الجلَّة؛ أي العلماء، أي الكثيرين، والنص هو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، فقوله في المحكمات ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يدل أنها المعظم والجمهور، وأمُّ الشيء معظمه وعامَّته، كما قالوا: «أمُّ الطريق» بمعنى معظمه، و «أمُّ الدِّماغ»

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير، وقد تقدم تخريجه، ووقع في الأصل: «متشابهات»، وهو أيضاً رواية من روايات الحديث، والمثبت من «الموافقات».
انظر: «مشارق الأنوار» (٢ / ٢٤٣)، و «الفتح» (١ / ١٢٧).

(٣) في الأصل: «الماول».

بمعنى الجلدة الحاوية له الجامعة لأجزائه ونواحيه، و «الأمُّ» أيضاً الأصل، ولذٰلك قيل لمكَّة «أمُّ القرى»؛ لأن الأرض دحيت من تحتها، والمعنى يرجع إلى الأول، فإذا كان كذٰلك؛ فقوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] إنما يراد بها القليل، هٰذا دليل.

والدليل الثاني: أن المتشابه لو كان كثيراً لكان الالتباس والإشكال كثيراً، وعند ذٰلك لا يطلق على أنه بيانٌ وهدى؛ كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وإنما نزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس، والمشكل الملتبس إنما يكون إشكالاً وحيرةً لا بياناً وهدى، لٰكن الشريعة إنما هي بيان وهدى؛ فدلَّ على أنه ليس بكثير، ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابهاً لم يصحَّ القول به[١]، لٰكن ما جاء فيه من ذٰلك[٢]؛ فلم يتعلَّق بالمكلَّفين حكمٌ من جهته زائدٌ على الإيمان به وإقراره كما جاء، وهٰذا واضح.

الثالث: الاستقراء، فإن المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتَّسقت أحكامها وانتظمت أطرافها على وجهٍ واحد، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [لقمان: ٢]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣]، يعني يشبه بعضه بعضاً، ويصدِّق أوَّله آخره وآخره أوَّله، أعني أوَّله وآخره في النُّزول.

المسألة الثالثة:

ومتشـــابـــهٌ علـــى ضـــربيـــن قـــل　　　يجـــي حقيقـــيٌّ إضـــافـــيٌّ نُقـــل ٣/ ٣١٥

(١) تكرر في الأصل هنا جملة «لكن الشريعة» إلى: «القول به»، وهو خطأ.

(٢) ها هنا جملة مسكوت عنها وهي «صحَّح القولَ به»، والفاء في «فلم» استئنافية، والجمل المسكوت عنها تحدث لبساً عند المتأخرين لعدم شيوع هٰذا الأسلوب عندهم.

وثــمَّ ضــربٌ آخــر إلــى منــاط	نــزول أحكــامٍ رجــوعــه ارتبــاط
أمّــا الحقيقــيُّ فمــا لــم يُجعــلِ	لفهمــه لنــا سبيــلٌ ينجلــي
ثــانٍ إضــافــيٌّ كثيــراً يقصــر	عــن فهمــه أو زاغ مــن قــد ينظــر
والكــلُّ كــالضَّحــك والاستــواء	واليــد مــع قــدَم ذي الآلاء
وثــالــثٌ كميتــةٍ بــالتَّــذكيــه	تشتبهــان فــافهمــن نقليَــه

قولي: «ومتشابه» إلخ البيت الأوّل أعني أن المتشابه على ضربين أي نوعين، قل ذلك لمن شئت، يجيء منه واحدٌ حقيقي وواحدٌ إضافي، نقل كلاهما عن العلماء كذلك.

قولي: «وثمَّ» إلخ البيت الثاني أعني أنّ ثمَّ بفتح المثلَّثة أي هناك ضربٌ آخر راجع إلى المناط الذي تنزَّل[1] عليه الأحكام، ورجوعه إليه بارتباط أي اقتران بمعنى أنه لا يتحرَّك عنه.

قولي: «أما الحقيقي» إلخ البيت الثالث، أعني أن الأوَّل الذي هو الحقيقي هو الذي لم يُجعل لنا سبيل إلى فهمه، ينجلي؛ أي: يظهر، وهو في محلِّ نعتٍ لسبيل.

قولي: «ثانٍ» إلخ البيت الرابع، أعني أن الثاني الذي هو الإضافي كثيراً ما يقصر عن فهمه من قد ينظر فيه، «أو زاغ» أي مال عن معناه من قد ينظر.

قولي: «والكلُّ» إلخ البيت الخامس، أعني أن الجميع يمثَّل له بالضحك الوارد في الحديث عن الله جلَّ وعلا[2]، والاستواء الوارد في القرآن، واليد في القرآن أيضاً، والقدم بفتح القاف أي الرِّجل الوارد في الحديث من قوله في خبر جهنَّم: «حتَّى يضع الجبَّار فيها قدمه»[3]، وأضافه في النَّظم إلى «ذي» أي صاحب

---

(١) هكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»: «تنزل»، وفي «الموافقات»: «تتنزل».

(٢) من ذلك ما أخرجه البخاري (٦ / رقم ٢٨٢٦)، ومسلم (٣ / ١٥٠٤ / رقم ١٨٩٠)، وغيرهما؛ عن أبي هريرة مرفوعاً ـ واللفظ للبخاري ـ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخرَ، يَدْخُلان الجنةَ، يقاتِل هذا في سبيل الله فيُقْتَل، ثم يتوب اللهُ على القاتل فيُسْتَشْهَد».

(٣) أخرجه البخاري (٨ / ٥٩٥ / رقم ٤٨٤٩ و٤٨٥٠) و (١٣ / ٤٣٤ / رقم ٧٤٤٩)، ومسلم (٤ / =

الآلاء أي النِّعم، وهو الله سبحانه.

قولي: «وثالثٌ» إلخ البيت السادس، أعني أن الثالث الذي هو راجعٌ إلى المناط يمثَّل له بميتةٍ تشتبه بمذكَّاة؛ لأن الاشتباه إنما حصل في مناط أي موضع تعليق الحكم الذي هو الميتة والمذكَّاة لا في نفس الحكم؛ لأن الميتة حكمها ظاهر لأنه التحريم، والمذكَّاة حكمها ظاهر؛ لأنه التحليل؛ فافهمن نقلي في هٰذا.

قال في الأصل: والمتشابه[1] الواقع في الشريعة على ضربين: أحدهما حقيقي، والآخر إضافي، وهٰذا فيما يختصّ[2] بها في نفسها، وثَمَّ ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تنزَّل[3] عليه الأحكام.

فالأول هو المراد بالآية، ومعناه راجعٌ إلى أنه لم يُجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ولا نُصب لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتقصَّاها وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يُحكم له معناه، ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه ـ أي مقصده وما يراد منه ـ، ولا شك في أنه قليل لا كثير، وعلى ذٰلك دلت الأدلة السابقة في أول المسألة، ولا يكون إلا فيما لا يتعلق به تكليفٌ سوى مجرَّد الإيمان به، وهٰذا مذكور في فصل البيان والإجمال، وفي نحو هٰذا نزلت آية آل[4] عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] حين قدم وفد نجران[5] على رسول الله ﷺ، قال ابن إسحاق: بعد ما ذكر منهم

= ٢١٨٦ ـ ٢١٨٧ / رقم ٢٨٤٦ و٢٨٤٧)؛ كلاهما من حديث أبي هريرة.
وأخرجه مسلم أيضاً من حديث أنس (رقم ٢٨٤٨)، وأخرجه أيضاً غيرهما، وفي الباب أحاديث.
وأحاديث الصفات من المتشابه إن أُريد بذلك (كيفياتها) أما إن أُريد بها (معانيها) فهي من المحكم، وللتفصيل مقام آخر، والله الهادي.

(١) في الأصل: «التشابه»، والتصويب من «الموافقات»، والعبارة فيها: «المسألة الثالثة: وهي أنّ المتشابه».
(٢) في الأصل: «يخص»، والمثبت من «الموافقات».
(٣) هٰكذا أيضاً في نسخة من «الموافقات»: «تنزل»، وفي «الموافقات»: «تتنزل».
(٤) زيادة من «الموافقات».
(٥) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (٣ / ١٧٧) بإسناد حسن إلى الربيع بن أنس البكري، وهو مرسل أو=

جملةً ووصف من شأنهم، وهم من النصرانية على دين الملك مع اختلافٍ من أمرهم ـ يريد في شأن عيسى ـ يقولون: هو الله لأنه كان يحيي الموتى ويبرىء الأسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطِّين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيراً، ويقولون: هو ولد الله؛ لأنه لم يكن له أب يعلم، وقد تكلَّم في المهد بشيءٍ لم يصنعه ولد آدم قبله، ويقولون: هو ثالث ثلاثةٍ لقول الله: فَعَلْنا وأَمَرْنا وخَلَقْنا وقَضَيْنا، ولو كان واحداً؛ لما قال إلاّ: فعلت وقضيت وأمرت وخلقت، ولٰكنه هو وعيسى ومريم.

قال: ففي كل ذٰلك من أمرهم قد نزل القرآن ـ يعني صدر سورة آل عمران ـ إلى قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]؛ ففي الحكاية مما نحن فيه أنّهم ما قدروا الله حقَّ قدره؛ إذ قاسوه بالعبيد، فنسبوا له الصاحبة والولد، وأثبتوا للمخلوق ما لا يصلح إلا للخالق، ونفوا عن الخالق القدرة على خلق إنسانٍ من غير أبٍ وكان الواجب عليهم الإيمان[1] بآيات الله وتنزيهه عما لا يليق به، فلم يفعلوا؛ بل حكموا على الأمور الإلٰهية بمقتضى آرائهم، فزاغوا عن الصراط المستقيم.

والثاني: وهو الإضافي ليس بداخل في صريح الآية، وإن كان [في المعنى داخلاً فيه لأنه لم يصر متشابهاً من حيث وضعُ الشريعة من جهة أنه قد][2] حصل بيانه في نفس الأمر، ولٰكن الناظر قصَّر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى؛ فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة، فيطلق عليهم أنهم متَّبعون للمتشابه؛ لأنهم إذا كانوا على

= معضل، والغالب الإعضال، وأسند ابن إسحاق (سيرة ابن هشام ٢ / ١٦٤) عن محمد بن جعفر بن الزبير معضل كذٰلك، وأخرج الطبري أيضاً في «التفسير» (١ / ٩٣) عن ابن عباس عن جابر أنها نزلت في نفر من اليهود جالدوا النبي ﷺ في أمر مدّته ﷺ ومدّة أمته، وإسناده تالف، وإنما رجح الحافظ في «الفتح» (٨ / ٢١٠) هٰذا الأخير من حيث المعنى لا من حيث الإسناد، فإن الإسناد الأول على ضعفه أصلح من الأخير بكثير.

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

ذٰلك مع حصول البيان؛ فما ظنُّك بهم مع عدمه؟! فلذا قيل: إنهم داخلون بالمعنى في حكم الآية.

ومن أمثلة هٰذا القسم ما تقدَّم آنفاً للمعتزلة والخوارج وغيرهم.

وأما الثالث؛ فالتشابه فيه ليس بعائد على الأدلة، وإنما هو عائد على مناط الأدلة؛ فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذَّكيَّة[1] كذٰلك، فإذا اختلطت الميتة بالذَّكيَّة حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه، لٰكن جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه، وهو الاتّقاء حتى يتبيَّن الأمر، وهو أيضاً واضح لا تشابه فيه، وهٰكذا سائر ما دخل في هٰذا النوع مما يكون محل الاشتباه فيه المناط لا نفس الدليل؛ فلا مدخل له في المسألة. ٣/٣١٨

وأما مسائل الخلاف وإن كثرت؛ فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها، وهو نادر؛ كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح؛ فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له والإيمان بغيبه المحجوب أمره عن العباد؛ كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه وأشباه[2] ذٰلك. ٣/٣١٨

قلت: فهٰذه يصح التمثيل بها لما[3] لم يجعل لنا سبيلٌ إلى معرفته، ويصح التمثيل بها لما هو الإضافي؛ لأن بعض الناس يمكن أن يعلمها[4] وبعضها يمكن أن لا يكون له سبيل إلى ذٰلك وحين سلك الأوَّلون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في معانيها دلَّ على أن ذٰلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن؛ لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها وما سواها من مسائل الخلاف، ليس من أجل تشابه أدلتها ـ فإن البرهان قد دلَّ على خلاف ذٰلك ـ؛ بل من جهة نظر المجتهد في مخارجها ومناطاتها، والمجتهد لا تجب إصابته لما في نفس الأمر، بل

---

(١) في الأصل: «التذكية»، وهو خطأ، و «الذَّكيَّة»: المذبوحة، فعيلة بمعنى مفعولة.

(٢) في الأصل: «اشتباه»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) زيادة لا بد منها ليست في الأصل.

(٤) في الأصل: «يعملها» من العمل، وهو خطأ؛ لأن مدار البحث كله على العِلْم.

عليه الاجتهاد بمقدار وسعه، والأنظار تختلف باختلاف القرائح[1] والتبحُّر في علم الشريعة؛ فلكلٍّ مأخذٌ يجري عليه، وطريقٌ يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الأمر. وفي كتاب الاجتهاد معرفة ما يحتاج إليه المجتهد من العلوم المعينة له على الاجتهاد. ٣/ ٣٢١

المسألة الرابعة:

وليس في قواعد كلِّيَّه تشابهٌ يقع بل جزئيَّه ٣/ ٣٢٢
من الفروع دلَّ الاستقراء عليه والأصول لا إخفاء

أعني أن التشابه لا يقع في القواعد الكلية بل إنما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذٰلك من وجهين:

أحدهما[2]: الاستقراء؛ أي: ـ التتبُّع ـ أنّ الأمر كذٰلك.

والثاني: أن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه، وهٰذا باطل.

وبيان ذٰلك أن الفرع مبنيٌّ على أصله، يصح بصحته ويفسد بفساده ويتَّضح باتّضاحه ويخفى بخفائه، وبالجملة؛ فكل وصف في الأصل مبثوث[3] في الفرع، إذ كل فرع فيه ما في الأصل، وذٰلك يقتضي أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهةٌ، ومعلوم أن الأصول منوطٌ بعضها ببعض في التفريع عليها، فلو وقع في أصل من الأصول اشتباه لزم سريانه في جميعها، فلا يكون المحكم أمَّ الكتاب، لٰكنه كذٰلك؛ فدل على أن المتشابه لا يكون في شيء من أمَّهات الكتاب.

واعلم أن المراد بالأصول هنا القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو في

---

(١) القرائح جمع قَرِيحة، وهي مَلَكَة يُقْتَدر بها على استباط العلم بِجَوْدة الطبع.

(٢) ها هنا كلمة محذوفة من السياق هي «دَلَّ».

(٣) هٰكذا هو أيضاً في نسخة من «الموافقات»، وفي نسخة الأصل منها: «مثبوت» آخره مثناة فوقية، من الإثبات.

أصول الفقه أو في غير ذٰلك من معاني[1] الشريعة الكلية لا الجزئية، ولذٰلك إنّما وقع التشابه في الفروع لا الأصول؛ فالآيات الموهمة للتشبيه والأحاديث التي جاءت مثلها فروعٌ عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلٰهي، كما أن فواتح السور وتشابهها واقع ذٰلك في بعض فروع من علوم القرآن، فبان من هٰذا أن التشابه إنما يكون في جزئي لا في كلي.

المسألة الخامسة:

تسليط تأويلٍ على التَّشابه ... عندهم التَّفصيل فيه نَبَه[2] ٣/٣٢٨

لأنَّه لم يخل أن يكون من ... حقيقه أو من إضافه قَمِن

فما من الحقيقيّ غير لازم ... تأويله عكس الإضافيِّ الّلازم

فأعني أن تسليط التأويل على التشابه[3] فيه تفصيل؛ لأنه لا يخلو أن يكون من حقيقيِّه أي المتشابه الحقيقي، أو من إضافيه أي المتشابه الإضافي، والياء في النظم محذوفٌ منهما، وقمنٌ؛ أي: حقيقٌ؛ فالذي من الحقيقي غير لازمٍ تأويله، عكس الإضافيِّ اللازم تأويله، وذٰلك أنه إن كان من الإضافي؛ فلا بدَّ منه، أي التأويل إذا تعيَّن بالدليل، كما بُيِّن العامُّ بالخاص والمطلق بالمقيَّد، والضروري بالحاجيّ، وما أشبه ذٰلك؛ لأن مجموعهما هو المحكم، وقد مرَّ بيانه.

وأما إن كان من الحقيقي؛ فغير لازمٍ تأويله؛ إذ قد بُيِّن في باب الإجمال والبيان أن المجمل لا يتعلق به تكليف إن كان موجداً[4]؛ لأنه إمّا أن يقع بيانه بالقرآن الصريح أو بالحديث الصحيح أو بالإجماع القاطع أو لا، فإن وقع بيانه بأحد هٰذه فهو من قبيل الضرب الأول من المتشابه، وهو الإضافي، وإن لم يقع بشيء من

---

(١) في الأصل: «معان»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) نَبَهَ: اشتهر.

(٣) في «الموافقات»: «المتشابه» أوله ميم، وهو الصواب، لكن المصنف جارٍ على لفظ النظم.

(٤) في الأصل ونسخ من «الموافقات»: «موحداً»، وفي نسخة من «الموافقات»: «موجوداً»، والصواب: «مُوْجَداً» بالجيم، وزان «مُفْعَل».

ذٰلك؛ فالكلام في مراد الله تعالى من غير هٰذه الوجوه تسوُّرٌ[1] على ما لا يعلم، وهو غير محمود.

وأيضاً؛ فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المقتدين بهم لم يعرضوا لهٰذه الأشياء ولا تكلموا فيها بما يقتضي تعيين تأويل من غير دليل، وهم الأسوة والقدوة، وإلى[2] ذٰلك فالآية مشيرة إلى ذٰلك بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧] الآية، ثم قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وقد ذهب جماعة من متأخري الأمة إلى تسليط التأويل عليها أيضاً رجوعاً إلى ما يفهم من اتِّساع العرب في كلامها من جهة الكناية والاستعارة والتمثيل وغيرها من أنواع الاتِّساع؛ تأنيساً للطالبين وبناءً على استبعاد الخطاب بما لا يفهم، مع إمكان الوقوف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، وهو أحد القولين للمفسرين منهم مجاهد، وهي مسألة اجتهادية، ولٰكن الصواب من ذٰلك ما كان عليه السلف، وقد استدل الغزالي على صحة هٰذا المذهب بأمور ذكرها في كتابه المسمى بـ «إلجام العوامّ»؛ فليطالعه من وجده هنالك.

(تنبيه): اعلم أنّ المتشابه كما وقع في كتاب الله كذٰلك وقع في كلام رسوله ﷺ؛ كقوله: «حتى يضع الجبَّار فيها قدمه»[3]، وغير ذٰلك، وكما وقع في كلام رسول الله كذٰلك وقع في كلام الأولياء، ولذٰلك وقع الزَّلق في كثير ممن لم يفهم كلامهم، وأمّا من فهمه؛ فإنه لا يرى فيه ما ينكر عليهم، وقد جرَّبت أنّ ممّا يعين على فهم كلامهم[4] مسألتان: إحداهما باطنة والأخرى ظاهرة.

أما الباطنة؛ فهي مجاهدة النفس بدوام الذكر والجوع والاعتزال والسهر[5]

---

(١) أي: هُجوم.

(٢) يعني: إضافةً إلى ذٰلك.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) كان المفروض أن يصرف همَّه إلى فهم كلام الله وكلام رسوله لا إلى كلام من لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً.

(٥) هٰذا تدين بالتقشف الهندي وغيره من الديانات المنحرفة، وحتى لو فرض أنه ليس منها فهو أيضاً =

حتى تنفتح البصيرة وتشاهد بالعلوم اللَّدنيَّة ما كان غائباً عنها، وهٰذا هو أفضل الوجوه.

وأما الظاهرة[1]؛ فهي التبحُّر في اللغة ومعرفة وجوه الحقيقة والمجاز والكناية والاستعارة وغير ذٰلك مما ينطوي عليه علم المعقول؛ لأن من تبحَّر في ذٰلك رأى من كثرة الوجوه التي يحمل عليها ظاهر اللفظ ما يغنيه عن الإنكار عليهم، وكلاهما داخل في قول الشاعر:

ما كلُّ قولي مشروحاً لكم فخذوا ... ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا

حتى يصير إلى القوم الَّذين غُذُوا ... بما غُذِيتُ به والذِّهن مجتمعُ

وكما يتعيَّن التأويل في بعض المتشابه يمكن أن يتعيَّن في كله[2]، وقد كنت في عامنا هٰذا الذي هو عام خمسة عشر بعد ثلاث مئة وألف أتاني بعض أهل العلم متوقفاً في مسألة قولهم: ليس في الإمكان أبدع مما كان، وقال لي: إنه ما وجد من كلام المتكلمين فيها ما يشفي غليله ويبرىء عليله، فقلت له: يا بني! الأمر أسهل من ذٰلك إن شاء الله، وأنا أعبِّر لك عبارةً لعلها تكون أقرب إلى ذهنك مما قالوا. فقال لي: ما هي؟ فقلت له: كذا وكذا. فقال لي: إنه فهمها بما قلت له، وزال من قلبه إشكال ما كان متشابهاً منها، ولله الحمد، ونص ما قلت له: اعلم يا بني أنّ مما هو من ضروري الدِّين أن الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أشياء: هي الواجب، والمستحيل، والجائز ـ الذي هو الممكن وجوده وعدمه ـ، وتقرَّر عندهم أن القدرة

= ليس من الإسلام، وإنما يتعبَّد الله بما شرعه، ومن تعبد الله بغير ما شرعه فقد ابتدع وافترى، ثم إن هٰذا العلم المدعى باللدنّي باطل لا أصل له، فالعلم إما عقلي مستنده الحس وهٰذا يستوي فيه كل البشر، وإما نقلي ومستنده الوحي، ولا ثالث لهما سوى وساوس الشيطان ودعاوى الكهّان.

(١) في الأصل: «الظاهرية»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) يريد أن كلامه محكم ومتشابه ككلام الوحي سواء بسواء!! ويريد المصنف أن يحتم على المسلمين فهم كلام هٰؤلاء بما يفهم به كلام الوحي، وكأن كلامهم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه!! وكأنهم معصومون بعصمة الله!! غفرانك اللهم...

لا تتوجَّه[1] نفي الواجب الوجود، ولا إثبات المستحيل الوجود، وأنها لا تتوجَّه من الممكن ما لم يكن في علم الله «أنّه[2] يكون» لأنه من المستحيل، وما هو في علم الله أنه يكون «من الممكن» لا يكون أحسن منه؛ لأنه لا يكون أصلاً، ومن نفاه فقد صدق؛ لأنَّه ما نفى إلا ما هو منفيّ على حدِّ قول الشاعر: «على لاحبٍ[3] لا يُهتدى بمناره» لأنه لا منار له أصلاً، وبهٰذا يتَّضح لك معنى «ليس في الإمكان أبدع مما كان»؛ أي: ليس في الإمكان الذي نقدِّر أنه يمكن ما هو أحسن ممّا كان في علم الله أنّه يكون؛ لأنه إن لم يكن في علم الله أنّه يكون لا يكون، وما لا يكون لا يوصف بحسنٍ ولا غيره قبل أن يكون، وهٰذا لم يكن ولن يكون؛ فليس في الإمكان أبدع ممّا كان. فقال لي: إنه فهمها به، ولله الحمد، وأن هٰذا أحسن عنده وأقرب ممّا كان[4]، وسبحان من كان ولا زمان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان[5].

٣/ ٣٣٠

المسألة السادسة:

وإن تسلَّط فَراعِ أوصاف ... لدى المؤوَّل[6] به لا إخلاف[7]

---

(١) أي تَقْصِد، والمشهور في استعمال المتكلمين هو نفي «تعلُّق» القدرة، وهو المقصود هنا.

(٢) في الأصل: «لا يكون»، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٣) اللاحِب؛ بالحاء المهملة المكسورة: الطريق الواضح.

(٤) هٰذا خطأ بيِّن؛ لأن البحث في علم الله بحث فيما لا سبيل إلى الوصول إليه، والمسلم يجب أن يقدم على الأفعال من غير ملاحظة علم الله عند القيام بالفعل، أي يجب أن يقوم بالفعل على الوجه المطلوب شرعاً، فيدرس الواقع دراسة فهم ثم ينزل الحكم الشرعي الذي ينطبق على هٰذا الواقع، ثم يتحرى الوسائل والأساليب التي من شأنها تحقيق النتائج، وإن لم يفعل ذٰلك وقع في القَدَريَّة الغيبيَّة التي ابتلي بها المسلمون، خاصة المتدينون منهم، والذي هو من أسباب انحطاط المسلمين، والموفق من انشغل بماذا أراد الله منه، والمخذول من ترك ذٰلك وانشغل بماذا أراد الله به، وهو غيب!

(٥) تُعزى هذه الكلمة لعلي وهي كذب عليه، كما بيُّنته في جمعي لمرويات وتفسير علي رضي الله عنه، وأما نفي المكان، فلأهل السنة فيه تفصيل ذكرته في «الردود والتعقبات» (ص ١٦٨-١٧٠)، وانظر: «نقض تأسيس الجهمية» (١ / ٥٢٠)، و «التدمرية» (ص ٤٥)، و «مختصر العلو» (٢٨٦ - ٢٨٧).

(٦) في الأصل: «المأول»، وهو خطأ.

(٧) الإخْلاف: المضادّة.

رجوعه يرى إلى معنىً صحيح　　وقابلٍ له مؤوَّل رجيح

أعني أن التأويل إذا تسلط على المتشابه لا بد أن تراعى فيه أوصافٌ عند المؤوَّل[1] به لا إخلاف فيها، وهي رجوعه أي التأويل إلى معنى صحيحٍ ومقبولٍ وراجحٍ، فإذا وجدت هٰذه الأوصاف في التأويل قبل، وإلاّ؛ فلا.

قال في الأصل: إذا تسلط التأويل على المتشابه؛ فيراعى في المؤوَّل[2] به أوصاف ثلاثة: أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار متَّفقٍ عليه في الجملة بين المختلفين، ويكون اللفظ المؤوَّل[3] قابلاً له، وذٰلك أن الاحتمال المؤوَّل[4] به إما أن يقبله اللفظ أم[5] لا، فإن لم يقبله فاللفظ نصٌّ لا احتمال فيه، فلا يقبل التأويل، وإن قبله اللفظ فإما أن يجري على مقضتى العلم أو لا، فإن جرى على ذٰلك فلا إشكال في اعتباره؛ لأن اللفظ قابل له، والمعنى المقصود من اللفظ لا يأباه، فاطِّراحه إهمالٌ لما هو ممكن الاعتبار قصداً، وذٰلك غير صحيح، ما لم يقم دليل آخر على إهماله أو مرجوحيته، وأما إن لم يجر على مقتضى العلم؛ فلا يصح أن يحمَّله اللفظ على حال.

والدليل على ذٰلك أنه لو صح لكان الرجوعُ إليه مع ترك اللفظ الظاهر رجوعاً إلى العمى ورَمْياً في الجهالة، فهو ترك للدليل لغير شيءٍ، وما كان كذٰلك؛ فباطل.

ووجه ثانٍ، وهو أن التأويل إنما يسلَّط على الدليل لمعارضة ماهو أقوى منه، فالناظر بين أمرين: إمّا أن يبطل المرجوح جملة اعتماد على الراجح، ولا يلزم نفسه الجمع، وهٰذا نظرٌ يرجع إلى مثله عند التعارض على الجملة، وإمّا أن لا يبطله ويعتمد القول به على وجه؛ فذٰلك الوجه إن صح واتُّفق عليه فذاك، وإن لم يصحَّ

---

(١) في الأصل: «المأول»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «المأول»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «المأول»، وهو خطأ.

(٤) في الأصل: «المأول»، وهو خطأ.

(٥) في الأصل وأصل «الموافقات»: «أم»، وفي المطبوع من «الموافقات»: «أو».

فهو نقض الغرض؛ لأنه رامَ تصحيح دليله المرجوح لشيء[1] لا يصح، فقد أراد تصحيح الدليل بأمر باطل، وذٰلك يقضي بطلانه عند مارام أن يكون صحيحاً، هٰذا خلف.

ووجه ثالث، وهو أن تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصح كونه دليلاً في الجملة، فردُّه إلى ما لا يصحُّ رجوعٌ إلى أنه دليلٌ لا يصح على وجه، وهو جمع بين النقيضين.

ومثاله تأويل من تأوّل لفظ الخليل في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] بالفقير، فإن ذٰلك يصيِّر المعنى القرآني غير صحيح، وكذٰلك تأويل من تأوّل «غوى» من قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] أنه من غَوِيَ الفصيل ـ كرضي ورمى أي بَشِم من اللَّبن، أي شربه حتى اتَّخم[2] وفسد جوفه أو أكثر منه حتى اتَّخم، فيكون قوله: فغوي؛ أي: بشم من كثرة الأكل، قال البدر القرافيّ: هٰذا وإن صحَّ في لغةٍ لٰكنه تفسيرٌ خبيث لعدم صحّة غوى، أي: ترك طريق الهدى، بمعنى غوى أي بشم من كثرة الأكل ـ؛ فهٰذا لا يصح فيه التأويل من جهة اللفظ، والأوّل لا يصح فيه من جهة المعنى، ومثال ما تخلَّفت فيه الأوصاف تأويل بيان ابن سمعان[3] في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

قلت: ولعله تأويل للبيانية طائفة من الخوارج[4] نسبوا إلى بيان بن سمعان

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «بشيء» أوله موحدة.

(٢) في الأصل: «انختم»، وهو خطأ.

(٣) قال بأنه المعنيّ بقول الله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾. انظر: «الفصل» لابن حزم (٤ / ١٨٥).

(٤) كذا في الأصل، وهو خطأ؛ لأن البيانيّة فرقة من فرق الشيعة قالت بنبوَّة بيان بن سمعان، وقال هو بإلهية عليّ بن أبي طالب، وأن فيه جزءاً إلهياً متحداً بناسوته، ثم من بعده في ابنه محمد ابن الحنفية ثم في أبي هاشم ولد ابن الحنفية ثم من بعده في بيان نفسه.
انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (١ / ٢٠٣)، و «الفصل» لابن حزم (٤ / ١٨٥)، و «اللباب» لابن الأثير (١ / ١٩٥ ـ ١٩٦)، و «ميزان الاعتدال» (١ / ٣٥٧).

التميميّ[1]، وهو مخالفٌ لجميع الناس.

(فرع): وهٰذا المعنى لا يختصّ[2] بباب التأويل، بل هو جارٍ في باب ٣/ ٣٣٣ التعارض والترجيح، فإن الاحتمالين قد يتواردان على موضوع واحد، فيفتقر إلى الترجيح فيهما، فذٰلك ثانٍ عن صحة قبول المحل لهما، وصحتهما في أنفسهما، والدليل في الموضعين واحد.

الفصل الثاني في الإحكام[3] والنَّسخ ٣/ ٣٣٥

ويحتوي على أربع مسائل:

المسألة الأولى:

أصل قواعدَ لأحكامٍ وُضِع ... كلِّيُّها بمكَّة كما سُمِع

وكملت لدى المدينة بما ... يتبعها من كلِّ جزئيٍّ سما

وذاك كالإيمان والصَّلاة ... والأمر بالعرف ونهيٍ آت

أعني أن أصل قواعد تنسب للأحكام وضع كلِّيُّها بمكة؛ أي: أنزل على رسول الله ﷺ دهره في مكة المشرفة، كما سمع ذٰلك عن العلماء وكملت لدى المدينة المنوَّرة بالذي يتبعها من كل حكم جزئي، وذٰلك أي الكلي كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وكالصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وآت؛ أي: جاء خبرٌ عن قوله، وذاك في أوّل البيت، هٰكذا معنى الأبيات، وهي إشارة إلى قول الأصل: اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أوّلاً، والذي[4] نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أوّلها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة؛

---

(١) في الأصل: «التيمي»، وهو خطأ، صوابه: «التميمي» منسوب إلى «تميم» بميمين.

(٢) في الأصل: «يخص»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) مصدر أحكم يُحكِم، وأصل معناه المنع، والمراد هنا الثبوت وعدم النسخ.

(٤) في نسخة من «الموافقات»: «وهي التي».

كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك، ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر؛ كالافتراءات[1] التي افتروها من الذَّبح لغير الله[2]، وللشركاء الذين ادَّعوهم افتراءً على الله وسائر ما حرَّموه على أنفسهم، أو أوجبوه من غير أصل مما يخدم أصل عبادة غير الله، وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلِّها؛ كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو والإعراض عن الجاهل والدَّفع بالتي هي أحسن والخوف من الله وحده والصبر والشكر ونحوها، ونهى عن مساوىء الأخلاق من الفحشاء والمنكر والبغي والقول بغير علم والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الأرض والزنى والقتل والوأد وغير ذلك مما كان سائراً في دين الجاهلية، وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلةً، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر، ثم لمّا خرج رسول الله ﷺ إلى المدينة واتَّسعت خطّة الإسلام[3] كملت هنالك الأصول الكلية على تدريج؛ كإصلاح ذات البين، والوفاء بالعقود، وتحريم المسكرات، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية، وما يكمِّلها ويحسِّنها، ورفع الحرج بالتخفيفات والرُّخص، وما أشبه ذلك كلُّه تكميل للأصول الكلية.

فالنَّسخ إنما وقع معظمه بالمدينة لما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، وتأمَّل كيف تجد معظم النَّسخ إنما هو لما كان فيه تأنيسٌ أولاً لقريب العهد بالإسلام، واستيلافٌ[4] لهم مثل كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خمساً، وكون إنفاق المال مطلقاً بحسب الخيرة[5] في الجملة، ثم صار محدوداً مقدَّراً، وأن القبلة كانت بالمدينة بيت[6] المقدس ثم صارت الكعبة، وكحلِّ نكاح

---

(١) في الأصل: «كالافتراآت».

(٢) زاد في «الموافقات»: «تعالى، وما جعل لله».

(٣) أي اتسعت بلاد الإسلام. وقد تقدم الاستدراك على القول بأن تحريم المسكرات داخل إجمالاً في حفظ النفس، وسيأتي قول المصنف قريباً أن الخمر مباح بحكم الأصل، وهذا تناقض.

(٤) في «الموافقات»: «استئلاف» بالهمز، وكلاهما واحد.

(٥) في الأصل: «الخبرة» بالموحدة، وهو خطأ، والتخيير إنما وقع في نوع ومقدار ما ينفق.

(٦) في الأصل: «ببيت»، والسياق يقتضي ما أثبتناه من «الموافقات».

المتعة ثم تحريمه[1]، وأن الطلاق كان إلى غير نهاية على قول طائفة ثم صار ثلاثاً، والظِّهار كان طلاقاً ثم صار غير طلاق، إلى غير ذٰلك مما كان أصل الحكم فيه باقياً على حاله قبل الإسلام، ثم أزيل أو كان أصل مشروعيته قريباً خفيفاً، ثم أحكم.

المسألة الثانية:

٣٣٨/٣

أشرت بقولي إليها:

لـذاك كـان النَّسـخ فـي الجـزئيَّـات   أكثـر منـه أبـداً فـي الكلِّيَّـات
وثـابـتٌ لـم يُنْسَخـن إلاَّ   بمـا يُـرى تـواتـراً لا قُـلاَّ[2]

أعني أنه لأجل ذٰلك الذي تقدَّم من أنّ المنزَّل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية كان النسخ في الجزئيات أكثر منه في الكليات أبداً، أي: في الدَّهر كلِّه.

قولي: «وثابت» إلخ، أعني أن الثابت من الأحكام لا ينسخ إلا بما يرى متواتراً لا قلَّ من التواتر.

قال في الأصل: لمّا تقرر أن المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين على غالب الأمر، اقتضى ذٰلك أن النسخ فيها قليل لا كثير؛ لأن النسخ لا يكون في الكليات وقوعاً، وإن أمكن عقلاً، ويدل على ذٰلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنيةٌ على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذٰلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقوِّيها ويحكمها ويحصِّنها، وإذ[3] كان كذٰلك لم يثبت نسخ الكلي[4] البتة، ومن استقرى[5] كتب الناسخ والمنسوخ تحقَّق هٰذا المعنى؛ فإنما يكون النسخ

---

(١) المثال غير منطبق؛ لأن التحليل والتحريم كانا بالمدينة.
(٢) القُلّ؛ بالضمّ: القليل، والقُلّ من الشيء أقلُّه. يعني لا أقلَّ من المتواتر.
(٣) في «الموافقات»: «إذا».
(٤) في «الموافقات»: «لكلي».
(٥) في «الموافقات»: «استقرأ» بالهمز، وهما واحد.

في[1] الجزئيات منها والجزئيات المكيّة قليلة.

ووجه آخر، وهو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادّعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقَّق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقَّقٌ، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقَّق، ولذٰلك أجمع المحقِّقون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون ـ وذٰلك لا يصح ـ.

(فرع): وهٰكذا يقال في سائر الأحكام مكية كانت أو مدنية، ويدل على ذٰلك ٣/ ٣٤٠ الوجهان الأخيران.

ووجه ثالث: وهو أن غالب ما ادُّعي[2] فيه[3] النسخ إذا تأمَّل[4] وجدته متنازعاً فيه، ومحتملاً وقريباً من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجهٍ، من كون الثاني بياناً لمجمل أو تخصيصاً لعموم أو تقييداً لمطلق، وما أشبه ذٰلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني، وقد أسقط ابن العربي من «الناسخ والمنسوخ» كثيراً بهٰذه الطريقة، وقال الطبري: أجمع أهل العلم على أن زكاة الفطر فرضت، ثم اختلفوا في نسخها؛ قال ابن النحاس: فلما ثبتت بالإجماع وبالأحاديث[5] الصِّحاح عن النبي ﷺ لم يجز أن تزال إلا بالإجماع، أو حديثٍ يزيلها [ويبيِّن][6] نسخها، ولم يأت من ذٰلك شيء.

ووجه رابع: يدل على قلة النسخ وندوره أن تحريم ما هو مباحٌ بحكمِ الأصلِ ليس بنسخٍ عند الأصوليين كالخمر والرِّبا[7]، فإنّ تحريمهما بعدما كانا على حكم الأصل لا يعدُّ نسخاً. وهٰكذا كلُّ ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية، وقد قالوا في

---

(١) في «الموافقات»: «من».
(٢) في الأصل: «دعي»، والتصويب من «الموافقات».
(٣) في الأصل: «فيه فيه»، وهو خطأ.
(٤) في نسخة من «الموافقات»: «تؤمّل»، وما أثبتناه وجيه على أنه مخفَّف من «تتأمّل»، وهو جائز.
(٥) في نسخة من «الموافقات» و «الناسخ والمنسوخ» لأبي جعفر النحاس (٢٥٦): «بالأسانيد».
(٦) زيادة من «الموافقات» و «الناسخ والمنسوخ».
(٧) في نسخة من «الموافقات»: «والزنا فإن تحريمها»!!

حدُّ النسخ: إنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه كما يأتي قريباً في هٰذه المسألة التي هي:

المسألة الثالثة:

وأطلقـوا النَّسـخ علـى أمـورْ دونكهـا تفيـد فـي الـدُّهـورْ ٣/ ٣٤٤

تقييـدُ مطلـقٍ وتخصيـصُ العمـومْ بيـانُ مبهـمٍ ومجمـلٌ رسـومْ

كمـا علـى رفـعٍ لحُكـمٍ شـرعـيْ بمتـأخِّـر الـدَّليـل القطعِـي

إذ دلَّ كلُّهـا علـى أنّ المـرادْ هٰـذا الأخيـرُ ليـس أوَّلٌ يُـرادْ

لأجـل ذا استُسهـل إطـلاقُ المقـالْ بـالنَّسـخ فـي الكـلِّ لفهـم مـا يقـال

أعني أن العلماء المتقدِّمين أطلقوا النسخ على أمورٍ دونكها؛ أي: خذها؛ فإنها تفيد في الدهور، وذٰلك أنهم قد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليلٍ متَّصلٍ أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ متأخرٍ نسخاً لأجل أن جميع ذٰلك مشتركٌ في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخِّر اقتضى أن الأمر المتقدِّم غير مرادٍ في التكليف، وإنّما المراد ما جيء به آخراً[1]؛ فالأوّل غير معمولٍ به، والثاني هو المعمول به. وهٰذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق [فإن المطلق][2] متروك الظاهر مع مقيِّده؛ فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمل هو المقيد؛ فكانَّ المطلق لم يفد مع مقيِّده شيئاً، فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذٰلك العامُّ مع الخاص إذا كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ والمنسوخ؛ إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملةً، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمبيِّن مع المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذٰلك

---

(١) في الأصل: «آخر»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات» لا بد منها.

استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هٰذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد، ولا بد من أمثلة تبيِّن المراد:

فقد روي عن ابن عباس[1] أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] أنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠]، وهٰذا على التحقيق[2] تقييدٌ لمطلق؛ إذ كان قوله ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ مطلقاً، ومعناه مقيَّد بالمشيئة، وهو قوله في الأخرى: ﴿لِمَن نُّرِيدُ﴾، وإلا؛ فهو إخبار، والإخبار لا يدخله[3] النسخ.

وقال[4] في قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ ـ ٢٢٦]: هو منسوخ بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الشعراء: ٢٢٧] الآية؛ قال مكيٌّ: وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرةٍ في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال: منسوخ. قال: وهو مجاز لا حقيقة؛ لأن المستثنى مرتبطٌ بالمستثنى منه، بيَّنه حرف الاستثناء أنَّه في بعض الأعيان[5] الذين عمَّهم اللفظ الأوَّل، والناسخ منفصلٌ من المنسوخ رافعٌ لحكمه، وهو بغير حرف. هٰذا ما قال، ومعنى ذٰلك أنه تخصيص للعموم قبله، ولٰكنه أطلق عليه لفظ النسخ؛ إذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخاص. وهٰذا كثير في القرآن، ومن تأمّله عرف به كثيراً من الناسخ والمنسوخ غير المعروف بالاصطلاح

---

(١) أخرجه النحاس في «الناسخ والمنسوخ» (ص ٢١٦ / ط١) وفي أخرى (٢٥٤) بإسناد ضعيف.

(٢) في «الموافقات»: «وعلى هٰذا التحقيق».

(٣) في «الموافقات»: «لا يدخلها»، وكلاهما صحيح المعنى، فالضمير هنا عائد على «الأخبار» جمع خبر، وما في الأصل الضمير عائد على «الإخبار» مصدر «أخبر».

(٤) أخرجه النحاس (ص ٢٠١ / ط، وفي أخرى ص ٢٤٠) بإسناد ضعيف، لٰكن جاء عن ابن عباس أيضاً بلفظ: «استثنى» ففسر النسخ بالاستثناء، أخرجه أبو داود (رقم ٥٠١٦) بإسناد حسن، ونحوه لابن جرير في التفسير (١٩ / ١٧٩) والنحاس (ص ٢٠١).

(٥) في «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» لمكي (٣٧٣ ـ ٣٧٤): لأن الاستثناء مرتبط بالمستثنى منه، يليه حرف الاستثناء الذي يلزمه، فبيَّن أنه في بعض الأعيان.

الخاص.

ثم قلت:

وأوجبوا للعلما تأوُّلا ... ليس عليهم بالخطا يُؤوَّلا

أعني أن أهل العلم المحقِّقين أوجبوا للعلماء تأوُّلاً يوافق الحقَّ فيما قالوه، ولا يؤوَّل عليهم بالخطأ فيما قالوه إذا كان لما قالوه وجهٌ يحتمل الحقَّ ولو ضعيفاً[1].

قال في الأصل: [قال][2]: «والدليل على ما قلناه ما حدثناه أحمد بن محمد» ثم أسند عن قتادة في قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]؛ قال: المؤمنين[3] منهم. وعن عراك[4] بن مالك وعمر بن عبدالعزيز وابن شهابٍ أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية منسوخٌ بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وإنما هو بيانٌ لما يسمَّى كنزاً، وأنَّ المال إذا أُدِّيت زكاته لا يسمَّى كنزاً، وبقي ما لم يزكَّ داخلاً تحت التسمية؛ فليس من النسخ في شيء. وقال قتادة[5] في قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] إنه منسوخ

(١) قوله: «ولو ضعيفاً» غير مسلَّم، على أن عبارة النحاس في «الناسخ والمنسوخ» لا تسعفه فيما ذهب إليه، إذ عقب على قول وهب بن منبِّه (ص ٢١٥): «نسختها الآية»: . . . لكن يجوز أن يكون وهب بن منبه أراد ـ أن ـ هٰذه الآية على نسخة تلك الآية لا فرق بينهم، وكذا يجب أن يتأوّل للعلماء ولا يتأوَّل عليهم بالخطأ العظيم إذا كان لما قالوه وجه.

(٢) زيادة من «الموافقات» لا بد منها، لأن الشاطبي ينقل قول أبي جعفر النحاس (ص ٢١٥).

(٣) كذا في الأصل و «الناسخ والمنسوخ» (٢١٥): «المؤمنين»، والأظهر أنه منصوب بنزع الخافض. وفي «تفسير عبدالرزاق» ـ الذي روى النحاس من طريقه الخبر ـ (٢ / ١٥٥ / رقم ٢٧٢٨)، و «الموافقات» أيضاً: «للمؤمنين» باللام في أوله، وهو صحيح.

(٤) حكاه مكي في «الإيضاح» (ص ٣١٤)، وابن العربي في «أحكام القرآن» (٢ / ٩٣٠)، و «الناسخ والمنسوخ» (٢ / ٢٥٩)، وأسنده ابن الجوزي في «نواسخ القرآن» (ص ١٥٤) عن عراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز به.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «التفسير» (١ / ١٢٨)، وابن جرير في «التفسير» (٧/ ٦٨ و٦٩ / رقم ٧٥٥٧ / ط شاكر)، وغيرهم.

بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال[1] الرَّبيع بن أنس والسُّدِّي وابن زيد: وهٰذا من الطراز ـ أي النَّمط الأوَّل ـ المذكور؛ لأن الآيتين مدنيتان، ولم تنزلا إلا بعد تقرير أنّ الدِّين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوعٌ، فصار معنى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فيما استطعتم، وهو معنى قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

والأمثلة هنا كثيرة توضح لك أن مقصود المتقدمين بإطلاق لفظ النسخ ما هو أعم من إطلاق الأصوليين؛ فليفهم.

هٰذا المسألة الرابعة: ٣/ ٣٦٥

قـــواعـــد كلِّيَّـــةٌ ضـــروريَّـــاتْ وحـــاجيّـــاتٌ وكـــذا تحسينيَّـــات

لـــم يقعـــن نســـخٌ بهـــا وإنَّمـــا وقـــع فـــي جـــزئيَّـــةٍ فلْتَعْلَمـــا

لأنّهـــا قـــد روعيـــت فـــي المِلَـــلْ مـع اختـلاف وجـه حفـظٍ فـاعمـل

أعني أن القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ وإنما وقع النسخ في أمور جزئية؛ «فلتعلم» أي لتعرف أيها السامع لذٰلك؛ فإنه حقٌّ، وذٰلك لأنها قد روعيت أي روعي حفظها في جميع «الملل» أي الشرائع، مع اختلاف وجه الحفظ؛ فاعمل بذٰلك وحققه.

قال في الأصل: القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الاستقراء؛ فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابتٌ، وإن فُرض نسخ بعض جزئياتها؛ فذٰلك لا يكون إلا بوجهٍ آخر من الحفظ، وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدلٍ، فأصل الحفظ باقٍ؛ إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس، بل زعم الأصوليون أن الضروريات مراعاةٌ في كل ملة، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة، وهٰكذا

---

(١) قاله مكي في «الإيضاح» (ص ٢٠٣)، وابن العربي في «الناسخ والمنسوخ» (٢ / ١٢٦)، وابن الجوزي في «نواسخ القرآن» (١٠٨)، وغيرهم.

يقتضي الأمر في الحاجيات والتحسينيات، وقد قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقال بعد ذكر كثير من الأنبياء عليهم السلام: ﴿أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٣] الآية، وكثير من الآيات أخبر فيها بأحكام كلية كانت في الشرائع المتقدم، وهي في شريعتنا، ولا فرق بينهما، إلى سائر ما في ذلك من معاني الضروريات، وكذلك الحاجيات؛ فإنا نعلم أنهم لم يكلَّفوا بما لا يطاق، هذا وإن كانوا قد كلِّفوا بأمور شاقة؛ فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات، ومثل ذلك التحسينيات، فقد قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]، وقوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، يقتضي بظاهره[١] دخول محاسن العادات من الصبر على الأذى والدفع بالتي هي أحسن وغير ذلك.

وأما قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]؛ فإنه يصدق[٢] على الفروع الجزئية، وبه تجتمع معاني الآيات والأخبار، فإذا كانت الشرائع قد اتفقت في الأصول مع وقوع النسخ فيها وثبتت ولم تنسخ؛ فهي [في][٣] الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولى، والله تعالى أعلم.

الفصل الثالث في الأوامر والنواهي

٣/ ٣٦٩

وفيه ثماني[٤] عشرة مسألةً، الأولى أشرت إليها بقولي غفر الله لي:

والأمر يستلزم قُلْ للطَّلَبْ   مع إرادةِ الوقوع فاطَّلَبْ

---

(١) في الأصل: «يقضي بظاهر»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) أي: يتحقق أو ينطبق.

(٣) زيادة من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «ثمان».

والنَّهـيُ قُـلْ طَلَـبُ تَـرْكٍ ويُـرَادْ عَـدَمُ إيقـاعٍ لـه هٰـذا المُـرَاد
وجـاء فـي الشَّـرع إرادةٌ علـى أحـدِ مَعْنَيَيْـنِ فـافْهَـمْ مـا جَـلاَ
إرادةٌ خَلْقيَّـــةٌ[1] قـــدريَّـــةْ ليسـت تُـردُّ[2] أنَّهـا تكـوينيَّـه
ثـــانيـــةٌ إرادةٌ بمعنـــى يحـبُّ[3] فعـلَ الأمـر حيـث يُعنـى
وهـي الَّتـي بهـا تعلَّـق أمـوز تكليفنـا والأمـر للَّـه يـدور

أعني أن الأمر يستلزم الطلب مع إرادة الوقوع والنَّهي هو طلب الترك مع إرادة عدم الوقوع، هٰذا هو المراد من تعريفهما، وكأن سائلاً سأل عن معنى الإرادة شرعاً؛ فقلت: «وجاء في الشرع» إلخ، أعني أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين.

«فافهم ما جلا»؛ أي: ظهر من العلم:

أحدهما: إرادةٌ خلقيَّة[4] قدريَّةٌ بمعنى أنّ الله أراد الأمر، أي خلقه، وقدَّره، وهٰذه لا تردُّ لأنها تكوينيّة.

الثاني من المعاني: إرادةٌ بمعنى محبَّة؛ أي: أراد الشيء بمعنى أحبَّه، وهٰذه هي التي تتعلق بها الأمور التكليفية، وما تعلَّق ربَّما وقع وربَّما لم يقع، والأمر لله في دورانه وقوعاً وعدماً، هٰكذا معنى الأبيات.

قال في الأصل: الأمر والنهي يستلزم طلباً وإرادةً من الآمر؛ فالأمر يتضمن[5] طلب المأمور به وإرادة إيقاعه، والنهي يتضمن[6] طلباً لترك المنهي عنه وإرادةً لعدم

---

(١) في الأصل: «خليقة»، وهو خطأ.
(٢) في الأصل: «تراد»، وهو خطأ.
(٣) في الأصل: «يجب» بالجيم، وهو خطأ.
(٤) في الأصل: «خليقة»، وهو خطأ.
(٥) في الأصل: «يضمن»، والتصويب من «الموافقات».
(٦) انظر الحاشية السابقة.

إيقاعه، ومع هٰذا؛ ففعل[1] المأمور به وترك المنهي عنه يتضمنان أو يستلزمان إرادةً بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع، وبيان ذٰلك أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين:

أحدهما: أن[2] الإرادة الخلقيَّة[3] القدريَّة المتعلقة بكل مراد، فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه، أو تقول: وما لم يرد أن يكون؛ فلا سبيل إلى كونه.

والثاني: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه، ومعنى هٰذه الإرادة أنه يحبُّ فعل ما أمر به ويرضاه، ويحبُّ أن يفعله المأمور ويرضاه، منه من حيث هو مأمور به، وكذٰلك النهي يحبُّ ترك المنهي عنه ويرضاه. فالله عز وجل أمر العباد بما أمرهم به، فتعلَّقت إرادته بالمعنى الثاني بالأمر؛ إذ الأمر يستلزمها لأن حقيقته إلزام المكلَّف الفعل أو الترك؛ فلا بد أن يكون ذٰلك الإلزام مراداً، وإلا لم يكن إلزاماً، ولا تصوِّر له معنى مفهوم.

وأيضاً؛ فلا يمكن مع ذٰلك أن يريد الإلزام مع العروّ عن إرادة إيقاع الملزم به على المعنى المذكور، لٰكنَّ الله تعالى أعان أهل الطاعة فكان أيضاً مريداً لوقوع الطاعة منهم، فوقعت على وفق إرادته بالمعنى الأول، وهو القدريّ، ولم يعن أهل المعصية؛ فلم يرد وقوع الطاعة منهم؛ فكان الواقع الترك، وهو مقتضى إرادته بالمعنى الأول، والإرادة بهٰذا المعنى الأول لا يستلزمها الأمر؛ فقد يأمر بما لا يريد، وينهى عمَّا[4] يريد، وأما بالمعنى الثاني؛ فلا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عمّا لا يريد.

والإرادة على المعنيين قد جاءت في الشريعة؛ فقال تعالى في

---

(١) في الأصل: «فلعل»، والتصويب من «الموافقات».
(٢) زاد في الأصل: «أن»، وهي ليست في «الموافقات»، والكلام مستقيم بدونها.
(٣) في الأصل: «الخليقية»، والتصويب من «الموافقات».
(٤) في الأصل: «عن ما».

الأولى[1]: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] الآية، وفي حكاية نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وهو كثير جداً.

وقال في الثانية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦ ـ ٢٨]، ﴿إِنَّمَا[2] يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وهو كثير جداً أيضاً.

ولأجل عدم التنبيه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة، فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقاً، وربّما نفاها بعضهم عمّا لم يؤمر به مطلقاً، وأثبتها في الأمر مطلقاً، ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيء من ذٰلك، وحاصل الإرادة الأمرية أنها إرادة التشريع، ولا بد من إثباتها بإطلاق، والإرادة القدريّة هي إرادة التكوين.

٣/ ٣٧٤

المسألة الثانية أشرت إليها بقولي غفر الله لي:

والأمر قل بالمُطْلقات استلزَما	قصداً إلى إيقاعها فَلْتَفْهما
كذٰلك النَّهيُ لتركِ أنْ تَقَعْ	يستلزمُ القَصْدَ لدى مَنْ قد شَرَعْ
والأمر معناهُ اقتضاءُ الفعلِ	والاقتضاءُ الطَّلَبُ المُسْتَعْلِي
والنَّهيُ معناهُ اقتضاءُ التَّرْكِ	والاقتضاءُ قد مضى لِتَحْكِي

---

(١) في الأصل: «الأول»، وهو خطأ.

(٢) سقطت من الأصل.

وطلـــبٌ يستلـــزمُ المَطْلـــوبـــا وقصـــدَ إيقـــاعٍ لـــه مَجْلُـــوبـــا

أعني أن الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها؛ فلتفهم ذٰلك؛ فإنه حقٌّ. قولي: «كذٰلك النهي»؛ أي: كما أن النهي يستلزم قصد الشارع لترك «أن تقع» أي إيقاعها.

قولي: «والأمر» إلخ البيت، أعني أن الأمر معناه اقتضاء الفعل، والاقتضاء معناه الطلب من «المستعلي»، أي: المدَّعي أنه أعلى من المأمور، سواء كان حقاً أم لا.

قولي: «والنهي» إلخ البيت، أعني أن النهى معناه اقتضاء الترك، والاقتضاء قد مضى تعريفه قريباً؛ لتحكي ذٰلك على من شئت.

قولي: «وطلبٌ» إلخ، أعني أن الطلب يستلزم المطلوب، ويستلزم قصد إيقاع له، أي لذٰلك المطلوب حال كونه مجلوباً لذٰلك، وذٰلك أن الأمر والنهي من غير قصدٍ إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه هو كلام الساهي والنائم والمجنون، وذٰلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق.

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي: ٣/ ٣٧٩

والأمـــرُ بـــالمطلـــقِ لا يستلـــزمُ أمـــراً يكـــونُ بـــالمقيَّـــد افْهَمُـــوا

كـــأمْـــرِنـــا بَعتْقِنـــا لِـــرَقَبَـــهْ لـــم يتقيَّـــد بـــالإيمـــانِ فـــاطْلُبَـــه

أعني أن الأمر المطلق لا يستلزم الأمر بالمقيَّد؛ كأمرنا بعتق رقبةٍ مطلقةٍ؛ فإنه لا يتقيَّد بالإيمان ولا غيره من الأوصاف، فاطلب فعل ذٰلك لأنه حقٌّ.

قال في الأصل: والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: أنه لو استلزم الأمر بالمقيَّد لانتفى أن يكون أمراً بالمطلق، وقد فرضناه كذٰلك، هٰذاخلف؛ فإنه إذا قال الشارع: «اعتق رقبةً»؛ فمعناه اعتق ما يطلق عليه هٰذا الاسم من غير تعيين؛ فلو كان يستلزم الأمر بالمقيَّد لكان معناه اعتق الرقبة المعيَّنة الفلانية، فلا يكون أمراً بمطلق البتة.

والثاني: أن الأمر من باب الثبوت، وثبوت[1] الأعم لا يستلزم ثبوت الأخصّ؛ فالأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخصّ، وهٰذا على اصطلاح بعض الأصوليين الذين اعتبروا الكليات الذِّهنيّة[2] في الأمور الشرعية.

والثالث: أنه لو كان أمراً بالمقيد؛ فإما أن يكون معيَّناً أو غير معيَّن، فإن كان معيَّناً لزم تكليف ما لا يطاق وقوعاً[3]؛ فإنه لم يعيَّن في النص، وللزم أن يكون ذٰلك المعيَّن بالنسبة إلى كل مأمور، وهٰذا محال، وإن كان غير معين؛ فتكليف ما لا يطاق لازمٌ أيضاً؛ لأنه أمرٌ بمجهول، والمجهول لا يتحصَّل به امتثال؛ فالتكليف به محال، وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلَّق بالمقيَّد لزم أن لا يكون قصد الشارع متعلقاً بالمقيَّد من حيث هو مقيَّد؛ فلا يكون مقصوداً له لأنا قد فرضنا[4] أن قصده إيقاع المطلق، فلو كان له قصدٌ في إيقاع المقيَّد لم يكن قصده إيقاع المطلق، هٰذا خلفٌ لا يمكن؛ فثبت أن القصد إلى المطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم القصد إلى المقيَّد من حيث هو مقيَّد، بخلاف الواجب المخيَّر؛ فإن أنواعه مقصودةٌ للشارع بالإذن، وهي المسألة الرابعة:

والأمر بالمخيَّر استَلْزَمَ أنْ	يُقصَد فردٌ منه بالشَّرع اعتَلَنْ ٣/ ٣٨٤
مثالُه كفَّارةُ اليمينْ	فالقصدُ واحدٌ بلا تَعيينْ -٣٨٥

أعني أن المخيَّر فيه يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المخيَّر فيها، مثال ذٰلك كفارة اليمين؛ فإن مثل هٰذا أنواعه مقصودةٌ للشارع بالإذن، فإذا أعتق المكلَّف

---

(١) في الأصل: «الثبوت»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «الذهينة»، بتقديم المثناة، وهو خطأ.

(٣) يعني أنه بحسب فرضهم لا يخلو الأمر بالمطلق أن يكون معيناً بقيد أو غير معيَّن بقيد، فإن فُرض أنه معيَّن بقيد فإن هٰذا القيد لم يعيَّن بنص الشارع، ثم إن التعيين بقيد مخصوص لا يفيد تعيين وتحديد الأمر المطلوب امتثاله، والتكليف بمثل هٰذا تكليف بما لا يطاق، لأن القيد لا يمنع من الاشتراك في جزئيات لا تتناهى، ووجود الجزئيات يجعل كل واحد يفعل فعلاً مغايراً لفعل غيره، فكان من المحال أن يقع الشيء الواحد المعيَّن من كل واحد من المأمورين.

(٤) في «الموافقات»: «فرضناه».

رقبةً؛ فله أجر العتق، أو أطعم؛ فله أجر الإطعام، أو كسا؛ فله أجر الكسوة، بحسب ما فعل، لا لأن له أجر كفّارة اليمين فقط من غير تقييد بما كفَّر؛ فإنّ تعيين الشارع المخيَّر فيه يقتضي قصده إلى ذٰلك دون غيره، وعدم تعيينه في المطلقات يقتضي عدم قصده إلى ذٰلك، وقد اندرج في هٰذا كلِّه مثاله من كلِّ مخيَّرٍ فيه.

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي:

٣/ ٣٨٥

مطلوبُنا الشَّرعيُّ قُلْ ضَرْبَانِ	ما خَدَم الطَّبعُ له والثَّاني
ما لم يَكُنْ كذاكَ كالعباداتِ	مِثلُ الطَّهارةِ ومثلُ الصَّلواتِ
وأوّلٌ كالأكل والشَّرب الوِقَاعْ	والبُعْدِ عن أخذِ لقاذورٍ سَمَاعْ
فأوّلٌ طلبُهُ ما أُكِّدا	ثانٍ يُرى طلبُهُ تأكَّدا
وهٰكذا النَّهيُ يُرى ضَرْبَيْنِ	مُعَاكِساً للأمرِ في الوَجْهَيْنِ

أعني أن المطلوب الشرعي ضربان؛ أي: نوعان:

أحدهما: الذي خدم له الطَّبع.

والثاني: مالم يكن كذٰلك؛ كالعبادات، مثل الطهارة والصلوات والحج والصيام، «وأوّلٌ»؛ كالأكل والشرب.

و «الوقاع»؛ أي: الجماع، والبعد عن استعمال القاذورات من أكلها، والتضمُّخ؛ أي: التلطُّخ[1] بها، وهٰذا «سماعٌ» أي نقلٌ، أي منقول في المطالب الشرعية، فبسبب ذٰلك الأوَّل ـ الذي الطَّبع خادمٌ له ـ طلبه ما أكِّد؛ إذ يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلَّة الطبيعية[2] والعادات الجارية؛ فلا يتأكد الطَّلب[3] فيه تأكد غيره، حوالةً على الباعث على الموافقة دون المخالفة.

---

(١) في الأصل: «التطلخ» بتقديم الطاء، وهو خطأ.

(٢) في نسخة من «الموافقات»: «الطَّبْعيَّة».

(٣) في الأصل: «الطالب»، والتصويب من «الموافقات».

وأما الضرب الثاني؛ فإن الشارع قرَّره على مقتضاه من التأكيد في المؤكَّدات والتخفيف في المخفَّفات؛ إذ ليس للإنسان فيه خادم طبعي باعثٌ على مقتضى الطلب، بل ربما كان مقتضى الجبلَّة يمانعه وينازعه؛ كالعبادات؛ لأنها مجرَّد تكليف، وكما يكون ذٰلك في الطلب الأمري[1] كذٰلك يكون في النهي، فإن المنهيَّات على الضربين؛ فالأول كتحريم الخبائث وكشف العورات وتناول السموم واقتحام المهالك وأشباهها، فإن هٰذا لم يؤكَّد النهي فيه بحدٍّ معلوم، ويلحق به اقتحام المحرَّمات لغير شهوة عاجلة ولا باعث طبعيّ، كالملك الكذّاب والشيخ الزاني والعائل المستكبر، فإن مثل هٰذا قريب مما تخالفه الطباع ومحاسن العادات، وغير ذٰلك من المنهيَّات أُكِّد بالحدود لما له من الدواعي، كما أكِّد في المأمورات التي لا يدعو[2] لها باعث.

وبالجملة كلُّ ما كان الباعث فيه على المخالفة الطَّبع جُعل فيه في الغالب حدود وعقوبات مرتَّبة، إبلاغٌ[3] في الزَّجر عما تقتضيه الطباع، بخلاف ما خالف الطَّبع أو كان الطَّبع وازعاً ـ أي: كافّاً ـ عنه؛ فإنّه لم يجعل له حدٌّ محدود.

وإلى المسألة السادسة أشرت بقولي غفر الله لي: ٣/ ٢٩٢

وكـــلُّ خَصْلَـــةٍ بهـــا أُمِـــرَ أَوْ	نُهــي عنهـــا مُطلقـــاً كمـــا رَوَوْا
مـــن غَيـــر تِحـديـدٍ ولا تقـديـري	لا يَسْتَـــوي ذاك بـــلا نكيـــري
فـي كـلِّ فـرضٍ بـل يكـون بعضُـهْ	أقـوى مـن البعضِ وذاك فَـرْضُـه
كـــالعـــدلِ والإحســـانِ والـــوفـــاءِ	بـــالعهـد والأخـذِ بعفـوِ جـائـي
وهٰكـــذا ظُلـــمٌ وفحـــشٌ أكْـــلُ	مـــالِ اليتيـــمِ قـــد أتـــاك النَّقْـــلُ

---

(١) في الأصل: «الأمر»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «يدعوا».

(٣) هٰكذا في الأصل: «إبلاغ»، وهو خبر لمبتدأ محذوف، وفي «الموافقات»: «إبلاغاً»، وهو مفعول لأجله، وكلاهما محتمل في السياق.

أعني أن كلَّ خصلة أمرٍ[1] أمر بها أو نهي عنها مطلقاً من غير تحديد ولا تقدير، فليس الأمر أو النهي فيها على وزانٍ واحد، في كلِّ فردٍ من أفراده[2]؛ كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، ونحو هٰذه الأوصاف؛ كالإعراض عن الجاهل، والصَّبر والشكر ومواساة[3] ذي القربى والمساكين والفقراء، والتثبُّت في الأمور، والصمت والاعتصام بالله، وإصلاح ذات البين، وأشباه هٰذه الأوصاف في المأمورات.

«وهٰكذا»؛ أي: ومثل هٰذه الخصال في المأمورات أضدادها في المنهيَّات؛ كالظلم والفحش وأكل مال اليتيم، «قد أتاك النَّقل» عن العلماء بهٰذا، وكذٰلك اتّباع السُّبل ـ أي: الطُّرق ـ المضلَّة والإسراف، والإقتار، والإثم، والغفلة، والاستكبار، والجهر بالسُّوء من القول، والتعاون على الإثم والعدوان، والحكم بغير الحق، والارتشاء على إبطال الأحكام، والأمر بالمنكر، والنهي عن المعروف، ونسيان الله، والنِّفاق، وعبادة الله على حرف ـ أي: شكٍّ ـ، والظن، والتجسُّس، ونحو ذٰلك من الأمور التي وردت مطلقةً في الأمر والنهي لم يؤت فيها بحدٍّ محدود لها، إلَّا أنَّ[4] مجيئها في القرآن على ضربين:

أحدهما: أن تأتي على العموم والإطلاق في كلِّ شيء، وعلى كلِّ حالٍ، لٰكن بحسب كلِّ مقامٍ، وعلى ما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع، لا على وزانٍ واحدٍ ولا حكمٍ واحد، ثمَّ وُكل ذٰلك إلى نظر المكلَّف، فيزن بميزان نظره ويهتدي[5] لما هو اللائق والأحرى ـ أي الأخلق[6] ـ في كل تصرف

---

(١) في «الموافقات»: «كل خصلة أمر بها».

(٢) في «الموافقات»: «أفرادها».

(٣) في الأصل: «مواسات».

(٤) في الأصل: «أي»، وهو خطأ؛ لأنه لا يوجد قبلها ما يحتاج إلى تفسير، والتصويب من «الموافقات».

(٥) كذا في الأصل: «يهتدي» أي يتبيَّن الرشد، وفي «الموافقات»: «يتهدَّى» بتقديم المثناة الفوقية أي يسترشد، وهما قريبان.

(٦) في الأصل: «اللاحق»، وهو خطأ.

آخذاً[1] ما بين الأدلة الشرعية والمحاسن العادية؛ كالعدل والإحسان، إلى آخر الأوصاف.

فليس الإحسان متشابهاً في كل شيء، بل بحسب المناطات ـ أي المتعلَّقات ـ يكون، ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب؟ وكذٰلك العدل في عدم المشي بنعلٍ واحدة ليس كالعدل في أحكام الدماء والأموال وغيرها.

والضرب الثاني: أن تأتي[2] في أقصى مراتبها، ولذٰلك تجد الوعيد مقروناً بها في الغالب، وتجد المأمور به منها أوصافاً لمن مدح الله من المؤمنين، والمنهيَّ عنها أوصافاً لمن ذمَّ الله من الكافرين، ويعيِّن ذٰلك أيضاً أسباب التنزيل لمن استقرأها، فبسبب ذٰلك تجد آية الرخاء مع آية الشدة وآية الشِّدَّة مع آية الرَّخاء؛ ليكون المؤمن راغباً راهباً، فلا يرغب رغبةً تؤمنه ولا يرهب رهبةً تُؤْيِسُه، فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف ويرجو، ويزن أوصافه المذمومة، فيخاف أيضاً ويرجو، وهٰذا هو الإيمان الحقيقي.

وإلى المسألة السابعة أشرت بقولي غفر الله لي: ٣/ ٤٠٤

أوامـرٌ كـذا نـواهـي ضَـربـانْ ... غيـر صـريـحٍ وصـريـحٌ نصَّـانْ

أمَّـا الصَّـريـحُ فلـهُ قُـلْ نَظَـرانْ ... أحدها[3] يجري مع الصِّغة[4] بَانْ

مـن غيـر تعليـلٍ ولا تفـرُّقْ ... بـل كـالتَّعبُّـد الجميـع فَثِـقْ

صـاحـبُ ذا إذْ سَمِـعَ الأمـرَ فَعَـلْ ... أو سَمِـعَ النَّهـي يكـفُّ واعْتَـدَلْ

---

(١) في الأصل: «آخذ»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٢) يعني أن الأوامر والنواهي تأتي في أفضل مرتبة من التأكيد والتفخيم لشأنها حتى لا يسع المكلف التساهل فيها.

(٣) كذا في الأصل، والصواب: «أحدهما» لأنه عائد على مثنى مذكَّر، ولكنه أنَّثه للضرورة.

(٤) الصِّغة: هي «الصِّيغة»، وقد حذف الياء للضرورة.

أعني أن الأوامر والنواهي ضربان: صريح، وغير صريح.

فأما الصريح؛ فله نظران:

أحدهما: «بان»؛ أي: ظهر أن صاحبه يجري مع الصِّيغة مجرى التعبُّد المحض من غير تعليل؛ فلا فرق عند صاحب هٰذا النظر بين أمرٍ وأمر، ولا بين نهيٍ ونهي؛ كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، مع قوله: «اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة»[(١)]، وقوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] مع قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، وقوله: «ولا تصوموا يوم النَّحر»[(٢)] مثلاً مع قوله: «لا تواصلوا»[(٣)]، وما أشبه ذٰلك مما يُفهم فيه التفرقة بين الأمرين، وهٰذا نحو ما في «الصحيح»: أنه عليه السلام خرج على أبيّ بن كعب وهو يصلي، فقال عليه السلام: «يا أبي». فالتفت إليه ولم يجبه وصلى فخفَّف، ثم انصرف، فقال رسول الله ﷺ: «يا أبي! ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك؟». فقال: يا رسول الله! كنت أصلي! فقال: «أفلم تجد فيما أوحي إلي ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾؟ [الأنفال: ٢٤]». قال: بلى يا رسول الله، ولا أعود إن شاء الله»[(٤)].

---

(١) هٰذا لفظ حديث أبي هريرة عند أحمد (٢ / ٦١٣)، وأخرجه أيضاً بلفظ: «الأعمال»(٢ / ٢٥٧)، وأخرجه مسلم (٢ / ٧٧٤ ـ ٧٧٥ / رقم ١١٠٣)، وأحد لفظيه: «فاكلفوا مالكم به طاقة»، وبنحوه للبخاري (٤ / ٢٠٦ / رقم ١٩٦٦) قوله: «اكْلَفوا» بألف وصل وفتح اللام ومعناه تحمَّلوا أو احملوا.

(٢) كذا في الأصل و «الموافقات»: «النحر» بنون وحاء مهملة، وأظن صوابه: «الفِطر» بالفاء والطاء، فإن اتباع شهر رمضان بصوم يوم الفطر أشبه بالوصال منه في يوم النحر، على أني لم أجده بلفظ المصنف، وإنما أخرجه أحمد (٣ / ٥٣) عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «ولا تصوموا يوم الفطر ولا يوم الأضحى»، ولأبي نعيم في «الحلية» نحوه (٨ / ٣٨٨)، وأخرجه البخاري (٣ / ٧٠ / رقم ١١٩٧) و (٤ / ٢٣٩ / رقم ١٩٩١)، ومسلم (٢ / ٧٩٩ ـ ٨٠٠ / رقم ٨٢٧) بلفظ: «إن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر».

وبنحوه عن أبي هريرة أخرجه البخاري (٤ / ٢٤٠ / ١٩٩٣)، ومسلم (٢ / ٧٩٩ / رقم ١١٣٨).

(٣) أخرجه بهٰذا اللفظ البخاري (٤ / ٢٠٢ / رقم ١٩٦١ و١٩٦٣ عن أنس وأبي سعيد.

(٤) رواه أبو هريرة في قصة لأبي بن كعب، أخرجه الترمذي (٥ / ١٥٥ ـ ١٥٦ / رقم ٢٨٧٥)، وأحمد=

وهو في «البخاري» عن أبي سعيد بن المعلى، وأنه صاحب القصة؛ فهٰذا منه عليه السلام إشارة إلى النظر لمجرد الأمر، وإن كان ثمَّ معارض.

وفي «أبي داوود» أن ابن مسعود جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فسمعه يقول: «اجلسوا». فجلس بباب المسجد، فرآه النبي ﷺ فقال له: «تعال يا عبدالله»[(١)]، وسمع عبدالله بن رواحة رسول الله ﷺ وهو بالطريق يقول: «اجلسوا». فجلس بالطريق، فمر به رسول الله ﷺ فقال: «ما شأنك؟». فقال: سمعتك تقول: اجلسوا. فقال: «زادك الله طاعةً»[(٢)].

وفي «البخاري» قال عليه السلام يوم الأحزاب: «لا يصلِّ أحدٌ العصر إلاّ في بني قريظة». فأدركهم وقت العصر في الطريق؛ فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي. ولم يرد منا ذٰلك؛ فذكر ذٰلك للنبي ﷺ؛ فلم يعنِّف[(٣)] واحدةً من الطائفتين.

وكثير من الناس فسخوا البيع في وقت النداء لمجرد قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا

= (٢/ ٤١٢ ـ ٤١٣).

وعن أبي سعيد بن المعلى أخرجه البخاري (٨/ ٣٠٧/ رقم ٤٦٤٧)، وأحمد (٣/ ٤٥٠) و (٤/ ٢١١)، وغيرهما.

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٨٦/ رقم ١٠٩١) من حديث جابر بن عبد الله، ورجاله رجال الصحيح غير شيخ أبي داود يعقوب بن كعب الأنطاكي، وهو ثقة؛ إلا أن أبا داود أنكر على مخلد بن يزيد رفعه: قال: هٰذا يعرف مرسلاً، إنما رواه الناس عن عطاء عن النبي ﷺ، وقال ابن خزيمة في «صحيحه» بعد أن أخرجه من حديث ابن عباس (٣/ ١٤١ ـ ١٤٢/ رقم ١٧٨٠): «فإن أصحاب ابن جريج أرسلوا هذا الخبر عن عطاء عن النبي ﷺ»، وقال الذهبي في «الميزان» (٤/ ٨٤): «وقد روى مخلد حديثاً في الصلاة مرسلاً فوصله».

(٢) أخرجه البيهقي في «الدلائل» (٦/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧ و٢٥٧) بإسنادين: الأول عن عائشة وإسناده ضعيف، والثاني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مرسلاً بإسناد صحيح.

(٣) في الأصل: «يعنت» آخره مثناة فوقية، والتصويب من «صحيحي» البخاري ومسلم، فإن الحديث أخرجه البخاري (٢/ ٤٣٦/ رقم ٩٤٦) و (٧/ ٤٠٧/ رقم ٤١١٩)، ومسلم (٣/ ١٣٩١/ رقم ١٧٧٠)؛ عن ابن عمر مرفوعاً.

﴿ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

والثاني من النظرين: هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصدٌ شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحاليّة والمقالية الدالّة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات، فإن المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] المحافظة عليها والإدامة لها، ومن قوله: «اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة»[١] الرفق بالمكلف خوف العنت[٢] والانقطاع، لا أنّ المقصود نفس التقليل من العبادة أو ترك الدوام على التوجه لله.

وكذٰلك قوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] مقصوده الحفظ على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط.

وقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] جارٍ مجرى التوكيد لذٰلك بالنهي عن ملابسة الشاغل تعن السعي، لا أن المقصود النهي عن البيع مطلقاً في ذٰلك الوقت، على حدِّ النهي عن بيع الغرر أو بيع الربا[٣] ونحوهما.

وإلى هٰذا النظر أشرت بقولي غفر الله لي:

والنَّظَــر الثَّـانـي لقصــدٍ نَظَـرَا	بحَسْـبِ القَـرائـنِ الَّتـي تُـرى
حـاليَّـةً مقـاليَّـةً دلَّـت علـى[٤]	مصـالـح فـي الأمـر حيثمـا جـلا
أو قـد تُـرى دلَّـت علـى مَفَـاسَـدْ	تكـونُ فـي المنهـي عنـدَ القَـاصِـدْ
وذا يـــدُورُ دَورانَ القَصْـــدِ	لشـارعٍ فـي كُـلِّ شـيءٍ يُبْـدي

الكلام على هٰذه الأبيات هو الذي تقدَّم قريباً، ولٰكن لا بد من تقرير تركيب معناها، أعني أن النظر في الثاني نظر صاحبه لقصد الشارع عنده بحسب القرائن التي

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) في «الموافقات»: «أو».

(٣) في «الموافقات»: «أو».

(٤) في الأصل: «علا».

ترى سواء[1] كانت قرينةً حالية أو مقالية، «دلت على مصالح في الأمر حيثما جلا»؛ أي: ظهر، وقد دلت على مفاسد في المنهي عنه عند القاصد لها، وهٰذا الذي هٰذا وصفه يدور دوران القصد للشارع في كلِّ شيءٍ يبديه؛ أي: يظهره كما تقدَّم من قوله: «إن المفهوم من قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] المحافظة عليها والإدامة لها» إلى آخر الأمثلة السابقة.

ثم قلت:

وهـو إذا عَمِـلَ بـالمفهُـومِ جَـرَى علـى السَّنـن فـي المَعْلُـومِ ٣/ ٤٢١

أعني أنه إذا ثبت هٰذا وعمل العامل على مقتضى المفهوم من علَّة الأمر والنهي؛ فهو جارٍ على السَّنن القويم، موافقٌ لقصد الشارع في ورده[2] وصدره، ولذٰلك أخذ السلف الصالح أنفسهم بالاجتهاد في العبادة، والتحرِّي في الأخذ بالعزائم وقهروها تحت مشقات التعبد؛ فإنهم فهموا أن الأوامر والنواهي واردةٌ مقصودة من جهة الآمر والناهي ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، و ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًاۚ﴾ [الملك: ٢]، و[3] المشقة وضدّها إضافيان لا حقيقيان[4] كما تقدَّم في مسائل الرُّخص؛ فالأمر متوجِّه.

وكلُّ أحد فقيه نفسه، فإذا كان الأمر والنهي المراد بهما الرفق والتوسعة على العبد اشتركت الرُّخص معهما في هٰذا القصد؛ فكان الأمر والنهي في العزائم مقصوداً أن يُمتثل على الجملة، وفي الرفق راجعاً إلى جهة العبد إذا اختار مقتضى الرفق، وكلُّ هٰذا عملٌ بالمفهوم الجاري على السَّنن القويم في المعلوم.

ثم قلت:

---

(١) في الأصل: «سواها»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «ورُوْده»، وهو مصدر «وَرَد»، والمثبت من «الموافقات»: «وِرْد»، وهو الاسم من «وَرَد»، دلّ على ما أثبتناه قوله: «صَدَره» بفتحتين وهو الاسم من «صَدَر» عن الماء وعن البلاد.

(٣) في «الموافقات» (٣/ ٤٢٢): «فكأن المشقة».

(٤) في نسخة من «الموافقات»: «حقيقتان»، مثنى حقيقة، وما هنا أصحّ.

أمَّا الَّتي غيرُ الصَّريحة ضُروبْ   أحدُها يجيءُ كالإخبار ثُوْبْ ٣/ ٤٢٢

يكونُ عن تقرير حُكمٍ في الكلامْ   كقولهِ كُتب ذٰلك الصِّيام

أعني أن الأوامر والنواهي غير الصريحة ضروب؛ أي: أنواع:

أحدها: يجيء مثل مجيء الإخبار، ويكون عن تقرير الحكم ـ أي تثبيته ـ؛ كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، و «ثوب» آخر البيت الأول تتميمٌ بمعنى «ارجع إلى ما قاله العلماء»، وكقوله تعالى: ﴿۞وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وكقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وكقوله: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وأشباه ذٰلك مما فيه معنى الأمر؛ فهٰذا ظاهر الحكم، وهو جارٍ مجرى الصريح من الأمر والنهي.

ثم قلت:

ثانٍ يجي بالمَدْحِ أو بالذَّم   لفاعلٍ أو تاركٍ فلتُسَم

كقولهِ ومن يُطِعْ يَدْخُلْ جِنَانْ   ومَنْ عَصَى يدْخُلْ ناراً تُستَبانْ

أعني أنّ الثاني من الضروب هو ما جاء مجيء مدحه أو مدح فاعله في الأوامر، أو ذمِّه أو ذم فاعله في النواهي، وترتيب الثواب على الفعل في الأوامر، وترتيب العقاب في النواهي، أو الإخبار بمحبة الله في الأوامر، والبغض والكراهية، أو عدم الحب في النواهي، وأمثلة هٰذا الضرب ظاهرة؛ كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: ١٩]، وقوله: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨١]، وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ نُدْخِلْهُ[1]

---

(١) كذا في الأصل في الموضعين: «نُدْخِلْه»، أوله نون، وهي قراءة نافع وابن عامر، وقرأ الباقون بالياء «يُدْخِله».

انظر: «الكشف عن وجوه القراءات» (١ / ٣٨٠)، و «حجة القراءات» (١٩٣)، فرضي إذن القراءة التي يأخذ بها الشاطبي.

﴿جَنَّٰتٍ﴾ [النساء: ١٣]، ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ[1] نَارًا﴾ [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، وما أشبه ذٰلك؛ فإن هٰذه الأشياء دالةٌ على طلب الفعل في المحمود، وطلب الترك في المذموم من غير إشكال.

٣/ ٤٢٣

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وثــالــثٌ مــا كــان مطلــوبٌ عَلَيْـه	قَـدْ يتـوقَّـفُ كَفَـرْضٍ جـا لَـدَيْـه
مــا لا يتــمُّ واجــبٌ إلاَّ بِــهْ	هــل هــو واجــبٌ لـذا فـانْتَبِـهْ
وهــل إذا أمــرٌ بــالشَّــيء نُهِــي	عــن ضِــدِّهِ وتــابــعٌ لمُشْبِــهِ

أعني أن الثالث هو ما قد يتوقَّف المطلوب عليه؛ كالفرض، أي المفروض الذي «جاء لديه»، أي عنده في مسألة «ما لا يتم الواجب إلا به»: هل واجب أم لا؟ «فانتبه»؛ أي: تيقَّظ لهٰذا، وفي مسألة «الأمر بالشيء»: هل هو نهيٌ عن ضده أم لا؟ و «التابع لمشابه» هٰذا ككون المباح مأموراً به على قول الكعبي، وما أشبه ذٰلك من الأوامر والنواهي التي هي لزوميَّة للأعمال لا مقصودة لأنفسها.

وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها، وذٰلك مذكور في الأصول، ولٰكن إذا بنينا على اعتبارها؛ فعلى القصد الثاني ـ أي الذي هو قصد العبد ـ لا على القصد الأول ـ الذي هو قصد الشارع ـ، بل هي أضعف في الاعتبار من الأوامر والنواهي الصريحة التَّبعيَّة؛ كقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] ـ يعني وقت الجمعة ـ؛ لأن رتبة الصريح ليست كرتبة الضمني في الاعتبار أصلاً، وقد مر في كتاب المقاصد أن المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية ـ يعني مقاصد الشارع ـ، ومقاصد تابعة ـ هي مقاصد العبد ـ.

فهٰذا القسم في الأوامر والنواهي مستمد من ذٰلك، وفي الفرق بينهما فقه

---

(١) انظر الحاشية السابقة.

كثير، ولا بد من ذكر مسألة تقرِّرها[1] وتقرر أمثالها في فقه الشريعة بحول الله، هي قوله:

ومِثْــلُ ذا الغِصْــبُ هــو التَّعــدِّي ... علــى الــرِّقــابِ وأتَــى التَّعــدِّي ٣/ ٤٢٥

بــأنَّــه يختــصُّ بــالمنــافِــع ... دون الــرِّقــاب كــان ذا كــالتَّــابِــع

لــذاك وهــو ضَــامــنٌ للــذَّاتــي ... وذا المنــافِــعَ بهــا قَــدْ يــاتــي

أعني أن مثل الذي تقدَّم من الفرق بين القصد الأول والقصد الثاني التفرقة بين الغصب والتعدي، فقال الفقهاء: الغصب هو التعدي على الرقاب، وأتى عنهم أن التعدي مختصٌ بالتعدي على المنافع دون الرقاب، ولأجل ذٰلك «كان ذا» الذي هو التعدي «كالتابع» «لذٰلك» الذي هو الغصب، «وهو» أي[2] الغاصب ـ المفهوم من الغصب ـ ضامنٌ للذات، و «ذا» أي: المتعدِّي ضامن للمنافع، و «بها قد يأتي» لصاحبها دون ضمان الرقاب، فإذا قصد الغاصب تملُّك رقبة المغصوب؛ فهو منهيٌّ عن ذٰلك، آثمٌ فيما فعل من جهة ما قصد، وهو لم يقصد إلا الرقبة؛ فكان النهيُ أولاً عن الاستيلاء على الرقبة.

وأما التعدي على المنافع؛ فالقصد فيه تملُّك المنافع دون الرقبة؛ فهو منهي عن ذٰلك الانتفاع من جهة ما قصد، وهو لم يقصد إلا المنافع، لٰكن كل واحد منهما يلزمه الآخر بالحكم التبعي، وبالقصد الثاني لا بالقصد الأول، فإذا كان غاصباً؛ فهو ضامن للرقاب لا للمنافع[3]، وإنما يضمن قيمة الرقبة يوم الغصب لا بأرفع القيم؛ لأن الانتفاع تابع، فإذا كان تابعاً صار النهي عن الانتفاع تابعاً للنهي عن الاستيلاء على الرقبة، فلذٰلك لا يضمن قيمة المنافع إلا على قول بعض العلماء؛ بناءً على أن المنافع مشاركةٌ في القصد الأول، والأظهر أن لا ضمان عليه؛ لعموم قوله عليه

---

(١) في الأصل: «تقرها»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «أن»، والصواب ما أثبتناه؛ لأنه يريد تفسير «هو» الوارد في قوله: «وهو ضامن للذاتي».

(٣) في الأصل: «للمانع»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

السلام: «الخراج بالضَّمان»[1] ـ أي: غلة المشترى[2] للمشتري بسبب أنه في ضمانه، وذٰلك بأن يشتري شيئاً ويستغلَّه زماناً ثم يعثر أي يطَّلع منه على عيبٍ دلَّسه البائع ولم يطَّلع عليه؛ فله ردُّه؛ أي الشيء المشترى؛ على البائع والرجوع عليه بالثمن جميعه، وأنّ الغلة التي استغلَّها المشتري فهي له؛ لأنه كان في ضمانه، ولو هلك هلك من ماله ـ. وسبب ذٰلك ـ أي الذي تقدَّم ـ ما ذُكر من أن النهي عن الانتفاع غير مقصود لنفسه، بل هو تابع للنهي عن الغصب، وإنما هو شبيه بالبيع وقت [النداء][3]، فإذا كان البيع مع التصريح بالنهي صحيحاً عند جماعة من العلماء لكونه غير مقصودٍ في نفسه؛ فأولى أن يصح مع النهي الضمني، وهٰذا البحث جارٍ في مسألة «ما لايتم الواجب إلا به: هل هو واجب أم لا؟».

فإن قلنا: «غير واجب»؛ فلا إشكال، وإن قلنا: «واجب»؛ فليس وجوبه مقصوداً في نفسه، وكلُّ ما كان على هٰذا المنوال من القواعد؛ فإنه يجري فيه ما

---

(١) أخرجه أبو داود (٩ / ٤١٧ ـ ٤١٨ / رقم ٣٤٩٣)، وابن ماجه (٢ / ٧٥٤ / رقم ٢٢٤٣)، وأحمد (٦ / ٨٠ و١١٦)، وغيرهم.

ورجاله ثقات غير مسلم بن خالد الزنجي؛ فإنه إلى الضعف أقرب، وقد قال أبو داود: «ليس إسناده بذاك».

وأخرجه أيضاً أبو داود (٩ / ٤١٥ ـ ٤١٧ / رقم ٣٤٩١ و٣٤٩٢)، والترمذي (٣ / ٥٨١ ـ ٥٨٢ / رقم ١٢٨٥)، والنسائي في «المجتبى» (٧ / ٢٥٤ ـ ٢٥٥)، وابن ماجه (٢ / ٧٥٣ ـ ٧٥٤ / رقم ٢٢٤٢)، وغيرهم.

ورجال أبي داود رجال الصحيح غير مخلد بن خُفاف؛ فإنه مجهول وضعيف، وفي سماع ابن أبي ذئب نظر، وقد استنكر البخاري حديث مخلد وحديث الزنجي، واستنكر أبو حاتم حديث مخلد أيضاً.

وذكر الترمذي أن جرير بن عبد الحميد رواه عن هشام لكن أعل بتدليس جرير عن هشام.

وللحديث إسناد آخر صحيح أخرجه الترمذي (٣ / ٥٨٢ / رقم ١٢٨٦)، والبيهقي في «المعرفة» (٤ / ٣٥٩ / رقم ٣٤٨١)، إلا أن الترمذي قال: «استغرب محمد بن إسماعيل هٰذا الحديث. قلت: تراه تدليساً؟ قال: لا».

(٢) في الأصل: «المشتري»، وهو خطأ.

(٣) زيادة من «الموافقات».

جرى هنا.

واعلم أن مسألة الصلاة في الدار المغصوبة إذا عرضت على هٰذا الأصل تبيَّن منه وجه صحة مذهب الجمهور القائلين بعدم بطلانها، ووجه مذهب ابن حنبل وأصبغ وسائر القائلين ببطلانها، وقد أذكرت هٰذه المسألة مسألةً أخرى ترجع إلى [هٰذا][1] المعنى، وهي المسألة الثامنة:

٣/ ٤٣٣

والأمـــرُ والنَّهـــيُ إذا تَـــوارَدَا	لمُتَـــلازمَيْـــنِ قُـــلْ وانْفَـــرَدَا
وواحـدٌ فـي حُكْـمِ تَـابـعٍ لشَـانْ	لـدى وُجُـودٍ وانعـدامٍ فـي العِيَـانْ
فـــالـــغِ تـــابعـــاً وللمتْبُـــوعْ	فـاعْتَبِـرَنْ شَـرْعَـاً بـلا مـدفُـوع
وسـوِّيَـن غيـر صـريـحٍ وصـريـحْ	إنْ تبعيَّـــةً تُـــرى وذا صحيـــحْ

أعني أن الأمر والنهي إذا تواردا لمتلازمين أي على متلازمين وانفردا؛ أي: انفرد أحدهما بجهة الأمر، وانفرد أحدهما بجهة النهي، وكان أحدهما في حكم التَّبع للآخر وجوداً أو عدماً في العيان؛ أي: المعاينة؛ فإنك تلغي التابع، وتعتبر المتبوع شرعاً؛ أي في الشريعة، بلا مدفوع عن ذٰلك الفعل الذي فعلت.

والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: ما تقدَّم تقرير في المسألة قبلها، وإن كان الأمر والنهي هنالك غير صريح وهنا صريح؛ فلا فرق بينهما إذا ثبت حكم التبعيّة ـ وذٰلك لما اشتهر عندهم من أنّ التابع لا حكم له ـ، ولذٰلك نقول: إن القائل ببطلان البيع وقت النداء لم يبن على كون النهي تبعياً، وإنما بنى البطلان على كونه مقصوداً[2].

والثاني: أنه لا يخلو إذا تواردا على المتلازمين إما أن يردا معاً عليهما، أو لا يردا البتة، أو يرد أحدهما دون الآخر، والأول غير صحيح؛ إذ قد فرضناهما متلازمين؛ فلا يمكن الامتثال في التلبُّس بهما لاجتماع الأمر والنهي، فمن حيث

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «مقصوده»، والمثبت من «الموافقات».

أخذ في الأمر صادمه النهي عنه، ومن حيث تركه صادمه الأمر، فيؤدي إلى اجتماع الأمر والنهي على المكلف فعل أو[1] ترك، وهو تكليف بما[2] لا يطاق، وهو غير واقع؛ فما أدّى إليه غير صحيح.

والثاني كذٰلك أيضاً؛ لأن الفرض أن الطلبين توجَّها فلا يمكن ارتفاعهما معاً؛ فلم يبق إلا أن يتوجَّه أحدهما دون الثاني، وقد فرضنا أحدهما متبوعاً، وهو المقصود أولاً والآخر تابعاً، وهو المقصود ثانياً، فتعيَّن توجُّه ما تعلَّق بالمتبوع دون ما تعلَّق بالتابع، ولا يصح العكس؛ لأنه خلاف المعقول.

والثالث: الاستقراء من الشريعة؛ كالعقد على الأصول مع منافعها وغلاَّتها، والعقد على الرقاب مع منافعها وغلاَّتها، فإن كل واحد منهما مما يقصد في نفسه؛ فللإنسان أن يتملَّك الرِّقاب ويتبعها منافعها، وله أيضاً أن يتملَّك أنْفُسَ المنافع خاصةً، وتَتْبَعُها الرقابُ من جهة[3] استيفاء المنافع، ويصح القصد إلى كل واحد منهما؛ فمثل هٰذه الأمثلة يتبيَّن فيها وجه التبعية بصورٍ لا خلاف فيها، وذٰلك أن العقد في شراء الدار أو[4] الفدَّان أو الجنَّة أو العبد أو الدابة أو الثوب وأشباه ذٰلك جائزٌ بلا خلاف، وهو عقدٌ على الرقاب لا على المنافع التابعة لها؛ لأن المنافع قد تكون موجودةً، والغالب أن تكون وقت العقد معدومةً، وإذا كانت معدومةً امتنع العقد عليها للجهل بها من كل جهةٍ ومن كل طريق؛ إذ لا يدرى مقدارها ولا صفتها ولا مدَّتها، ولا غير ذٰلك، بل لا يدرى هل توجد من أصلٍ أم لا؛ فلا يصح العقد عليها على[5] فرض انفرادها للنهي عن بيع الغرر والمجهول، بل العقد على

---

(١) في الأصل: «و»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «مما» بميمين، والمثبت من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «ويتبعها من جهة استيفاء المنافع ويصح القصد»، وفيه سقط مخلٌّ بالمعنى، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «و»، والتصويب من «الموافقات». والفَدَّان: المزرعة.

(٥) في الأصل: «من»، والمثبت من «الموافقات».

الأبضاع[1] لمنافعها جائز، ولو انفرد العقد على منفعة البضع لامتنع مطلقاً إن كان وطئاً، ولامتنع فيما سوى البضع أيضاً؛ إلاّ بضابطٍ يخرج المعقود عليه من الجهل إلى العلم؛ كالخدمة والصنعة وسائر منافع الرقاب المعقود[2] عليها على الانفراد.

والعكس كذٰلك أيضاً؛ كمنافع الأحرار، يجوز العقد عليها في الإجارات على الجملة باتفاق، ولا يجوز العقد على الرقاب باتفاق، ومع ذٰلك؛ فالعقد على المنافع يستتبع العقد على الرقبة؛ إذ الحر محجور عليه زمن[3] استيفاء المنفعة من رقبته بسبب العقد، وذٰلك أثر كون الرقبة معقوداً عليها، لٰكن بالقصد الثاني.

وهٰذا المعنى أوضح من أن يستدل عليه، وهو على الجملة يعطي أن التوابع مع المتبوعات لا يتعلق بها من حيث هي توابع أمر[4] ولا نهي، وإنما يتعلق بها الأمر والنهي إذا قُصدت[5] ابتداء، وهي إذ ذاك متبوعة لا تابعة، وهنا سؤالاتٌ وأجوبة في الأصل أعرضنا عنها لعدم الفائدة في أسئلتها؛ لردِّها بأجوبتها والحمد لله.

(فرع): وبقي هنا تقسم ملائم لما تقدم، وهو أن منافع الرقاب وهي التي قلنا إنها تابعة لها على الجملة تنقسم ثلاثة أقسام: ٣/ ٤٤٨

أحدها: ما كان في أصله بالقوّة لم يبرز إلى الفعل لا حكماً ولا وجوداً؛ كثمرة الشجرة قبل الخروج، وولد الحيوان قبل الحمل ـ أي: دخوله بطن أمه ـ، وما أشبه ذٰلك، فلا خلاف في هٰذا القسم أن المنافع هنا غير مستقلة في الحكم؛ إذ لم تبرز إلى الوجود فضلاً عن أن تستقلّ؛ فلا قصد إليها هنا البتة، وحكمها التبعية.

والثاني: ما ظهر فيه حكم الاستقلال وجوداً وحكماً، أو حكماً عادياً أو شرعياً؛ كالثمرة بعد اليبس، وولد الحيوان بعد استغنائه عن أمِّه، ومال العبد بعد

---

(١) الأبضاع: جمع بُضْع، وهو الفَرْج. وفي الكلام تقدير مضاف، أي ذوات الفَرْج.

(٢) في الأصل: «المعقودة»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «من»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «لأمر»، والتصويب من «الموافقات».

(٥) في الأصل: «فصدت» بالفاء، وهو خطأ.

انتزاعه[1]، وما أشبه ذٰلك؛ فلا خلاف أيضاً أن حكم التبعية منقطعٌ عنه، وحكمه مع الأصل حكم [غير][2] المتلازمين، إذا اجتمعا قصداً لا بدَّ من اعتبار كل واحد منهما[3].

والثالث: ما فيه الشائبتان؛ فمباينة الأصل فيه ظاهرة، لٰكن على غير الاستقلال؛ فلا هو منتظم في سلك الأوَّل ولا في الثاني، وهو ضربان:

الأول: ما كان هٰذا المعنى فيه محسوساً؛ كالثمرة الظاهرة قبل مزايلة الأصل، والعبد ذي المال الحاضر تحت ملكه، وولد الحيوان قبل الاستغناء عن أمه، ونحو ذٰلك.

والآخر: ما كان في حكم المحسوس؛ كمنافع العروض والحيوان والعقار وأشباه ذٰلك مما حصلت فيه التهيئة للتصرفات الفعلية؛ كاللبس والركوب وأشباه ذٰلك.

فكل واحد من الضربين قد اجتمع مع صاحبه من وجهٍ، وانفرد عنه من وجه، ولٰكن الحكم فيهما واحد؛ فالطرفان يتجاذبان في كل مسألة من هٰذا القسم، ولٰكن لما ثبتت التبعية على الجملة ارتفع توارد الطلبين عنه، وصار المعتبر ما يتعلق بجهة المتبوع كما مرَّ بيانه.

(فرع): وعلى هٰذا الأصل تتركب فوائد: ٣/ ٤٥٢

ـ منها: أن كل شيء بينه وبين الآخر تبعيةٌ جارٍ في الحكم مجرى التابع والمتبوع المتفق عليه، ما لم يعارضه أصلٌ آخر؛ كمسألة الإجارة على الإمامة، مع الأذان أو خدمة المسجد، ومسألة اكتراء الدار تكون فيها الشجرة، أو مساقاة[4] الشجر يكون بينها البياض اليسير، ومسألة الصرف والبيع إذا كان أحدهما يسيراً،

---

(١) في «الموافقات»: «الانتزاع».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) زاد في «الموافقات»: «على القصد الأول مطلقاً».

(٤) في الأصل: «مساقات».

وما أشبه ذٰلك من المسائل التي تتلازم في الحس أو في القصد أو في المعنى، ويكون بينها قلَّة وكثرة؛ فإن للقليل مع الكثير حكم التبعية.

ـ ومنها: أن كل تابعٍ قُصد؛ فهل تكون زيادة الثمن لأجله [مقصودةً على الجملة لا على التفصيل أم هي][1] مقصودة على الجملة والتفصيل؟

والحق الذي تقتضيه التبعية أن يكون القصد جملياً لا تفصيلياً؛ إذ لو كان تفصيلاً لصار إلى حكم الاستقلال، فكان النهي وارداً عليه، فامتنع، وكذٰلك يكون إذا فرض هٰذا القصد، فإن كان جملياً صح بحكم التبعية، وإذا ثبت حكم التبعية؛ فله جهتان: جهة زيادة الثمن لأجله، وجهة عدم القصد إلى التفصيل فيه.

فإذا فات ذٰلك التابع فهل يرجع بقيمته أم لا؟

يختلف في ذٰلك، ولأجله اختلفوا في مسائل داخلة تحت هٰذا الضابط؛ كالعبد إذا رُدَّ بعيب، وقد كان أتلف ماله؛ فهل يرجع على البائع بالثمن كله أم[2] لا، وكذٰلك ثمرة الشجرة وصوف الغنم وأشباه ذٰلك.

ـ ومنها: «قاعدة الخراج بالضمان»؛ فالخراج تابع للأصل، فإذا كان الملك حاصلاً فيه شرعاً؛ فمنافعه تابعة، سواء طرأ بعد ذٰلك استحقاق أو[3] لا، فإن طرأ الاستحقاق بعد ذٰلك كان كانتقال الملك على الاستئناف، وتأمل مسائل الرجوع بالغلَّات في الاستحقاق أو عدم الرجوع، تجدها جاريةً على هٰذا الأصل.

ـ ومنها: في تضمين الصَّنائع[4] ما كان تابعاً للشيء المستصنع فيه، هل يضمنه الصانع كجفن السيف ومنديل الثوب وطبق الخبز ونسخة الكتاب المستنسخ ووعاء القمح ونحو ذٰلك بناءً على أنه تابع، كما يضمن نفس المستصنع أم لا؟ فلا

---

(١) زيادة من «الموافقات» لا بد منها.

(٢) في «الموافقات»: «أو».

(٣) في «الموافقات»: «أم».

(٤) كذا في الأصل: «صنائع»: جمع صِناعة، وهو الاسم من صَنَع، وفي «الموافقات»: «الصُّنَّاع»، وهو جمع صانع، وما هنا أنسب للسياق.

يضمن لأنه وديعة عند الصانع.

ومنها: في الصرف ماكان من حلية السيف والمصحف ونحوهما تابعاً أو غير تابع، ومسائل هٰذا الباب كثيرة.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وإنْ يكُ الكلُّ حراماً مُنِعا — أو كان حِلاً فِعْلُه قد نَفَعا ٣/٤٥٦

وإنْ يكُ البعضُ حلالاً والحرامْ — بعضٌ فيُنْظَرُ لقصدٍ في الأنام

إذ ربَّما غَلَبَ جانبٌ لَهُ — وربَّما سِواه قد غَلَبَهْ

أعني أن الكل من التابع والمتبوع إذا كان حراماً مُنع العقد عليه والمعاوضة به، وإن كان حلالاً؛ فإنّ فعله قد نفع لجوازه، وإن يك البعض حلالاً والبعض حراماً؛ فلينظر للقصد في ذٰلك للأنام، فإن كان القصد إلى الحرام؛ فإنه لا يُفعل، وإن كان إلى الحلال؛ فإنه يُفعل؛ لأن التابع لا حكم له؛ لأن الحكم لما هو مقصودٌ بالأصالة والعرف، والآخر لا حكم له؛ لأنا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصحَّ لنا تملُّك عين من الأعيان، ولا عقدٌ عليه لأجل منافعه؛ لأن فيه منافع محرمة، وهو من الأدلة على سقوط الطلب في جهة التابع، وقد تقدم بيان هٰذا المعنى في المسألة السابقة، وأنّ جهة التبعية يلغى فيها ما تعلّق بها من الطلب؛ فكذٰلك ها هنا، اللهم إلا أن يكون للعاقد قصد إلى المحرم على الخصوص، فإن هٰذا يحتمل وجهين:

الأول: اعتبار القصد الأصيل وإلغاء التابع، وإن كان مقصوداً؛ فيرجع إلى الضرب الأول.

والآخر: اعتبار القصد الطارىء إذ صار بطريانه سابقاً أو كالسابق، وما سواه كالتابع فيكون الحكم له.

ومثاله في أصالة المنافع المحلَّلة شراء الأمة بقصد إسلامها للبغاء[1] ـ أي:

---

(١) زاد في «الموافقات»: «كسباً به».

الزنى ـ، وشراء الغلام للفجور به، وشراء العنب ليعصر خمراً، والسلاح لقطع الطريق، وبعض الأشياء للتدليس بها، وفي أصالة المنافع المحرَّمة شراء الكلب للصَّيد، والضَّرع[1] والزَّرع على رأي من منع ذٰلك، وشراء السِّرْقِين[2] لتدمين المزارع ـ أي: إصلاحها ـ، وشراء الخمر للتخليل، وشراء شحم الميتة لتطلى به السفن أو يستصبح به الناس، وما أشبه ذٰلك، والمنضبط هو الأول، والشواهد عليه أكثر؛ لأن اعتبار ما يقصد بالأصالة والعادة هو الذي جاء في الشريعة القصد إليه بالتحريم والتحليل.

المسألة التاسعة:

٣/ ٤٦٧

والأمــر والنَّهــي علــى شَيْئيــنْ ... جَمْعَــاً ولا هُمْــا بتــابَعيْــنْ

فَلْتفعلَــن أيَّهمــا شِئــتَ وذا ... أمــرٌ بمعنــىً للمبــاحِ أُخِــذا

كــالجَمْــع بيــن سَلَــفٍ وبَيــعْ ... كــلاهمــا جَــازَ نُهِــيَ عَــنْ جَمْــع

أعني أن الأمر والنهي إذا وردا على شيئين؛ لأجل الجمع بينهما وهما ليس أحدهما بتابعٍ[3] للآخر، ولٰكن قصد المكلف الجمع بينهما؛ فإنَّ ذٰلك لا يفعل، بل «فالحكم[4] فيهما أنك أيها المكلَّف تفعل أيَّهما شئت»، وهٰذا الأمر هنا بمعنى المباح؛ لأن الحكم فيهما واحد، ولأن[5] الأمر قد يكون للإباحة؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، ومثال هٰذا كالجمع بين السَّلف والبيع في صفقةٍ واحدة، فكلٌّ منهما جائز على حدته، وإنما المنهي عنه الجمع بينهما؛ لأن للاجتماع تأثيراً في أحكامٍ لا تكون حالة الانفراد.

---

(١) يعني لحراسة ذوات الضرع من الماشية.

(٢) هو الزِّبْل، والتدمين هو إصلاح الأرض بالزبل.

(٣) في الأصل: «تابع»، وهو خطأ.

(٤) هٰذه الجملة تفسير لصدر البيت الثاني، والفاء في قوله: «فالحكم» في مقابلة الفاء في قوله: «فلتفعلن».

(٥) في الأصل: «لأن»! والمثبت من «الموافقات».

ويستوي في ذٰلك الاجتماع بين مأمور ومنهي مع الاجتماع بين مأمورين أو منهيين؛ فقد نهى عليه السلام «عن بيعٍ وسلف»[1]، وكل واحد منهما لو انفرد لجاز، ونهى الله تعالى عن الجمع بين الأختين في النكاح مع جواز العقد تعلى كل واحدة بانفرادها، وفي الحديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، وقال: «إذا فعلتم ذٰلك قطعتم أرحامكم»[2]، وهو داخل بالمعنى في مسألتنا من حيث كان للجمع حكم ليس للانفراد، فكان الاجتماع مؤثِّراً، وهو[3] دليلٌ، وكان تأثيره في قطع الأرحام وهو رفع الاجتماع، وهو دليل أيضاً على تأثير الاجتماع، وفي الحديث[4] النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم حتى يضمَّ إليه ما قبله، أو ما بعده، وكذٰلك نهيٌ عن تقدُّم شهر رمضان بيوم أو يومين[5]، وعن صيام يوم الفطر[6] لمثل ذٰلك أيضاً، ونهيٌ عن جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة[7]، وذٰلك يقتضي أن للاجتماع تأثيراً ليس للانفراد.

وإلى المسألة العاشرة أشرت بقولي: ٣/ ٤٧٧

الأمـرانِ حيـثُ قـد تـواردَا علـى ... شيئيـنِ لا تـابـعَ فيهمـا جَـلاَ

إنْ كـانـتِ الأحكـامُ قـد تَنَـافَـى ... لا تَجْمعَـنَّ إلاَّ فـلا خِـلاَفـا

كـالبيـعِ والصَّـرفِ وبيـعٍ والنّكـاح ... عَكْـسُ الإجـارةِ وبيـعٍ لا جُنَـاح

---

(١) أخرجه الترمذي (رقم ١٢٣٤)، وأبو داود (رقم ٣٥٠٤)، والنسائي (٧/ ٢٨٨)، وابن ماجه (٢/ ٧٣٧ ـ ٧٣٨/ رقم ٢١٨٨)، وغيرهم. وقد تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ١٦٠/ رقم ٥١٠٩)، ومسلم (٢/ ١٠٢٨/ رقم ١٤٠٨)؛ عن أبي هريرة.

(٣) في الأصل: «مؤثر أو»، وهو خطأ.

(٤) أخرجها البخاري (٤/ ٢٣٢/ رقم ١٩٨٥)، ومسلم (٢/ ٨٠١/ رقم ١١٤٤)؛ عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يصم أحدكم يوم الجمعة، إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده»، لفظ مسلم.

(٥) أخرجه البخاري (٤/ ١٢٧ و١٢٨/ رقم ١٩١٤)، ومسلم (٢/ ٧٦٢/ رقم ١٠٨٢)؛ عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تقدَّموا رمضان بصوم يومٍ ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه».

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) أخرجه البخاري (٣/ ٣١٤/ رقم ١٤٥٠) عن أنس، وقد تقدم تخريجه.

أعني أن الأمرين إذا تواردا على شيئين وكل واحد منهما «جلا»؛ أي: ظهر ليس بتابعٍ للآخر، إن كانت الأحكام فيهما قد تنافت؛ أي: تباعدت، لا تجمعنَّهما في عقدة واحدة، وذلك كالبيع والصرف والبيع والنكاح.

وأمّا إن كانت أحكامهما ليست بمتنافيةٍ؛ فلا خلاف في جواز جمعهما في صفقة؛ أي: عقدةٍ واحدة، وذلك كالبيع والإجارة، أما البيع والصرف؛ فإن المنع في اجتماعهما، فمن جهة أنّ الصرف مبنيٌّ على غاية التضييق حتى شُرط فيه التماثل الحقيقيُّ في الجنس والتقابض الذي لا تردُّد فيه[1] ولا تأخير ولا بقاء عُلْقةٍ[2]، وليس البيع كذلك.

وأمّا النكاح؛ فإنه مبنيٌّ على المكارمة والمسامحة وعدم المشاحَّة، ولذلك سمَّى الله الصَّداق نِحلةً، وهي العطيّة لا في مقابلة عوض، وأجيز فيه نكاح التفويض، بخلاف البيع.

وكذلك لا يجوز اجتماع البيع والقراض والمساقاة؛ لأن القراض والمساقاة[3] مبنيان على التوسعة؛ إذ هما مستثنيان من أصل ممنوع، وهو الإجارة المجهولة، فصارا كالرخصة، بخلاف البيع؛ فإنه مبني على رفع الجهالة في الثمن والمثمون والأجل وغير ذلك؛ فأحكامه تنافي أحكامهما، ومنع جمع البيع مع الشركة؛ لأن الشركة مبناها على المعروف والتعاون على إقامة المعاش للجانبين[4] بالنسبة إلى كل واحد من الشريكين، والبيع يضادُّ ذلك، ومُنع جمع البيع مع الجُعل؛ لأن الجعل مبني على الجهالة بالعمل، وعلى أن العامل بالخيار، والبيع يأبى هذين، ويمنع اجتماع الكيل والجزاف في عقدةٍ واحدة؛ لأن اعتبار الكيل في المكيل قصدٌ إلى غاية الممكن في العلم بالمكيل، والجزاف مبنيٌّ على المسامحة في العلم بالمبلغ

---

(١) في الأصل: «فيها»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات»؛ لأن الضمير عائد إلى التقابض.

(٢) يعني لا يبقى منه شيء غير مقبوض، والعُلْقة من الشيء: القليل.

(٣) في الأصل: «المساقات».

(٤) في الأصل: «للجانب»، والتصويب من «الموافقات».

للاجتزاء فيه بالتخمين الذي لا يوصل إلى علم.

واختلف العلماء في اجتماع الإجارة والبيع، والمشهور الجواز؛ كما في النظم، وذلك أنهم قالوا: إنّ الإجارة عقد على منافع لم توجد؛ فهو على أصل الجهالة، وإنما جازت لحاجة التعاون كالشركة، والبيع ليس كذلك.

وإلى المسألة الحادية عشرة أشرت بقولي: ٣/ ٤٨٤

وبِاعتبارَيْنِ إذا تَواردا هُما على شيءٍ فحقِّقْ ما بَدَا

بأنّ واحداً لجُملةٍ رَجَعْ وآخراً للبعض جَاز يَجْتَمِعْ

لأنّ ما لجملةٍ مَتْبُوعْ وما لبعضٍ تَابِعٌ مَسْمُوعْ

وذاك كالصَّلاة مَعَ طهارهْ وزينةٍ قراءةٍ أذْكَارَهْ

وكالزَّكاة وكذلك الصِّيامْ والحجِّ مع توابعٍ لها تُرَام

الضمير في «تواردا» راجع إلى قوله في المسألة قبلها: «الأمران» أعني أن الأمرين إذا تواردا على شيءٍ واحد باعتبارين؛ فحقِّق «ما بدا»؛ أي: ظهر من خبرهما بأن واحداً يكون راجعاً إلى الجملة والآخر راجعاً إلى البعض؛ فيجوز اجتماعهما، وذلك لأن الراجع إلى الجملة متبوع، والراجع إلى البعض تابع، كما هو «مسموع» عن العلماء، وذلك مثاله في الصلاة بالنسبة إلى الطهارة، والزِّينة؛ أي: اللباس والقراءة والأذكار التي فيها، والدعاء واستقبال القبلة وأشباه ذلك، وكالزكاة مع انتقاء[1] أطيب الكسب وإخراجها في وقتها، وتنويع المخرج ومقداره، وكذلك الصيام مع تعجيل الإفطار وتأخير السَّحور، وترك الرَّفث ـ أي: الجماع ـ، وعدم التغرير[2]، وكالحج مع مطلوباته التي هي له؛ كالتفاصيل والجزئيات والأوصاف التكميليات مع توابع لهذه الأشياء المتقدمة.

ترام؛ أي: تقصد لها، وذلك كالقصاص مع العدل، واعتبار الكفاءة، وكالبيع

---

(١) في الأصل: «انتقاء» بالفاء، وهو خطأ.

(٢) التغرير بالشيء هو تعريضه للهلاك، والمراد به تعرض الصائم لما يفسد صومه.

مع توفية المكيال والميزان وحسن القضاء والاقتضاء والنصيحة وأشباه ذٰلك.

فهٰذه الأمور مبنية في الطلب على طلب ما رجعت إليه وانبنت عليه؛ فلا يمكن أن تفرض إلا وهي مستندة إلى الأمور المطلوبة الجمل، وكذٰلك سائر التوابع مع المتبوعات، بخلاف الأمر والنهي إذا تواردا على التابع والمتبوع؛ كالشجرة المثمرة قبل الطِّيب، فإن النهي لم يرد على بيع الثمرة إلا على حكم الاستقلال، فلو فرضنا عدم الاستقلال فيها؛ فذٰلك راجع إلى صيرورة الثمرة كالجزء التابع للشجرة، وذٰلك يستلزم قصد الاجتماع في الجملة، وهو معنى القصد إلى العقد عليهما معاً، فارتفع[1] النهي بإطلاق على ماتقدم، وحصل من ذٰلك اتحاد الأمر إذ ذاك، بمعنى توارد الأمرين على الجملة الواحدة باعتبارها في نفسها واعتبار تفصيلها وجزئياتها وأوصافها.

وعلى هٰذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجيات والتحسينيات؛ فإن التوسعة ورفع الحرج يقتضي شيئاً يمكن فيه التضييق والحرج، وهو الضروريات بلا شك، والتحسينات مكمِّلات ومتمِّمات؛ فلا بد أن تستلزم أموراً تكون مكمِّلاتٍ لها؛ لأن التحسين والتكميل والتوسيع لا بد له من موضوع، إذا فقد فيه ذٰلك عُدَّ غير حسن ولا كامل ولا موسَّع، بل قبيحاً مثلاً [أو ناقصاً أو ضيِّقاً أوْ حَرِجاً، فلا بدَّ من رجوعها إلى أمرٍ آخرَ مطلوبٍ، فالمطلوبُ أن يكون تحسيناً][2] وتوسيعاً تابع في الطلب للمحسَّن والموسَّع، وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية وطلب المتبوعية، وإذا ثبت هٰذا تُصوِّر في الموضع قسم آخر هي المسألة الثانية عشرة.

وإليها الإشارة بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي:

وهٰكــذا أمــرٌ ونهــيٌ قُــلْ إذا ... تَــوارَدَا للشَّــيء واحــداً خُــذَا

إن يَـرْجِـعِ الأمـرَ إلـى الجُمْلَـةِ أو ... نهـيٌ لهـا يـرْجِـعْ خُـذْ لِمَـا حَكَـوا

---

(١) في الأصل: «فارفع»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) ما بين المعقوفتين من «الموافقات»، وبدله في الأصل: «ونقصاً».

وهـو أن يـرجـع[1] مـا لـم يَـرْجِـعِ لجُملـةٍ للـوصْـفِ منهـا اسمعـي

مثـــالٌ أوّلٌ صـــلاةٌ بحُضُـــور طعـــامِنـــا ودَفْـــعُ أخبـــثٍ تـــدُور

وكـــالتَّستُّـــرِ لـــدى المَعَـــاصِـــي مثـــالٌ ثـــانٍ خُـــذْ بـــلا تَنَـــاصِـــي

الهاء للتنبيه، والكاف للتشبيه، وذا للإشارة، أعني أن الذي تقدَّم مثله في التصور، «أمرٌ ونهيٌ» إذا تواردا على الشيء الواحد، خذ لما قيل في ذٰلك، وهو أن يرجع الأمر إلى الجملة أو النهي لها، فإذا رجع الأمر إلى الجملة والنهي إلى أوصافها؛ فهو كثير، وهو الأول.

ومثاله أيضاً كثير؛ كالصلاة بحضرة الطعام، أو مع مدافعة الأخبثين، والصلاة في الأوقات المكروهة، وصيام أيام العيد، والبيع المقترن بالغرر[2] والجهالة، والإسراف في القتل، ومجاوزة الحدِّ في العدل فيه، والغشّ والخديعة في البيوع، ونحوها إلى ما كان من هٰذا القبيل.

ومثال الثاني، وهو أن يرجع النهي إلى الجملة والأمر إلى أوصافها؛ كالتستر «لدى» أي عند المعصية، الوارد الأمر به في قوله ﷺ: «من ابتلي منكم من هٰذه القاذورات بشيءٍ؛ فليستتر بستر الله»[3]، وإتباع السيئة الحسنة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧]، وروي: «من مشى منكم إلى طمعٍ فليمش رويداً»[4]، وأشباه ذٰلك.

---

(١) الذي رجع للوصف ولم يرجع للجملة هو النهي، ولم يذكر الأمر في هٰذا البيت لأنه ذكره في البيت الذي قبله.

(٢) في الأصل: «الغرور»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٣) أخرجه الطحاوي في «المشكل» (١ / ٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٢٤٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ٣٣٠)؛ عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر.
وإسناده حسن؛ إلا أن الطحاوي أخرجه أيضاً عن عبدالله بن دينار مولى ابن عمر مرسلاً (رقم ٩٢)، وكذٰلك البيهقي (٨ / ٣٠).
وأخرجه أيضاً مالك في «الموطأ» (٢ / ٨٢٥ / الليثي) عن يزيد بن أسلم مرسلاً.

(٤) أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (١ / ١٤٦ ـ ١٤٧ و٢٦١ / رقم ١٩٩ و٤٢٢)، والخطابي في=

فأما الأول؛ فقد تكلَّم عليه الأصوليون، وأما الثاني؛ فيؤخذ الحكم فيه من معنى كلامهم في الأول؛ فإليك النظر في التفريع، والله أعلم.

وينجرُّ هنا الكلام إلى معنى آخر، وهي المسألة الثالثة عشرة، وإليها الإشارة بقولي غفر الله لي:

وذاكَ قد تفاوتَ الطَّلبُ في	ما كان مَتْبوعاً وتابعاً قُفِي
فَطَلَبُ وجهِ للجُمْلَة قَدْ	أُكِّد عَنْ سِواهُ فيما قد وَرَدْ
من التَّفاصيل أو الأوصافْ	أو جزئيَّاتِه بلا خلاَفْ
دليلُه قُدِّم أنَّ المَتْبُوعْ	قُصِدَ يُلْغَى تابعٌ في المَسْمُوع
فالأمرُ بالمتْبُوع إنْ تَعَلَّقا	أُكِّد عن أمرٍ بتابعٍ رَقَى
لذاك أمرٌ بالضَّروريَّاتِ	أُكِّد عن أمرٍ بحاجيَّاتي
وذي تُوكَّدُ عن التَّحسينيَّاتْ	وقَد تفاوتَ بكُلٍّ طلبات
كَطَلَبٍ بالدِّين لا كالنَّفسِ	والنَّفسُ لا كالعَقْلِ خذ بالقَيْس

أعني أن ذٰلك الذي تقدَّم يظهر به أنه قد تفاوت الطلب فيما كان متبوعاً، وما كان تابعاً وقُفي ذٰلك؛ أي: تبع؛ فبسبب ذٰلك طلب وجهٍ للجملة يكون آكد وأعلى رُتبةً في الاعتبار عن سواه في الذي قد وَرَد من الطلب المتوجِّه إلى التفاصيل أو الأوصاف أو خصوص الجزئيات، وهٰذا بلا خلاف، ودليله قُدِّم من أنَّ المتبوع إذا قُصد يلغى تابع في المسموع من الأحكام، فلا يعتبر التابع إذا كان اعتباره يعود على المتبوع بالإخلال، أو يصير منه كالجزء أو كالصفة أو كالتكملة.

وبالجملة؛ فهٰذا المعنى مبسوط فيما تقدم، وكله دليل على قوة المتبوع في الاعتبار وضعف التابع.

= «العزلة» (ص ٣٦)، وغيرهم؛ وفيه إبراهيم بن زياد العجلي، وهو متروك.
وهٰذا الحديث عده أبو حاتم الرازي والذهبي من مناكير العجلي هٰذا.

قولي: «فالأمر» إلخ، أعني أن الأمر إذا تعلَّق بالمتبوع فإنه يكون آكد من الأمر المتعلق بالتابع، ورقى؛ أي: طلع عنه بذٰلك التأكيد، ولأجل ذٰلك الأمر المتعلِّق بالضروريات أُكِّد عن الأمر بالحاجيات، و «ذي» أي: الحاجيات توكيدٌ، أي يؤكَّد الأمر بها عن التحسينيات.

قولي: «وقد تفاوت»، إلخ؛ أي أنّ كلاًّ من الضروريات والتحسينيات والحاجيات تفاوت بكلٍّ واحدٍ منها طلباته، ثم مثَّلت لذٰلك كما مثَّلوا بقولي: «كطلب»؛ أي: الطَّلب المتعلِّق بأصل الدِّين، ليس في التأكيد كالنَّفس ولا النَّفس كالعقل، و«خذ بالقيس» أي بالقياس في ذٰلك إلى سائر أصناف الضروريات والحاجيات، فليس الطَّلب بالنسبة إلى الممتعات المباحة[1] التي لا معارض لها كالطلب بالنسبة إلى ما له معارض، كالتمتع باللذات المباحة مع استعمال القرض والسَّلم والمساقاة[2] وأشباه ذٰلك، ولا أيضاً طلب هٰذه كطلب الرخص التي يلزم في تركها حرجٌ على الجملة، ولا طلب هٰذه كطلب ما يلزم في تركه تكليف ما لا يطاق، وكذٰلك التحسينيات حرفاً بحرف، فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للنَّدب أو للإباحة أو مشترك أو لغير ذٰلك ـ ممّا يعدُّ في تقرير الخلاف في المسألة[3] ـ.

إلى هٰذا المعنى يرجع الأمر فيه؛ فإنهم يقولون: إنه للوجوب ما لم يدلَّ دليل على خلاف ذٰلك؛ فكأنَّ[4] المعنى يرجع إلى اتِّباع الدليل في كل أمر، وإذا كان

---

(١) كذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»: «الممتعات المباحة»، وفي نسخة أخرى من «الموافقات»: «التمتعات المتاحة».

(٢) في الأصل: «المساقات».

(٣) في الأصل: «مسألة»، والمثبت من «الموافقات»، والصحيح أن صيغة الأمر أصالة للوجوب، مالم تأت قرينة صارفة، أو يكن الأمر للإرشاد أو سائر الاستعمالات المذكورة عند الأصوليين، ويعرف ذلك بالقرائن، والله المستعان.

(٤) في الأصل: «فكان»، وما أثبتناه من «الموافقات»، ويدل عليه قوله: «وإذ كان كذٰلك»؛ فهٰذا يفيد أن أول الجملة استظهار للمعنى وليس تقريراً له، وفي «الموافقات» زيادات منها قوله: «وليس في =

كذٰلك رجع إلى ما ذُكر.

المسألة الرابعة عشرة: ٣/ ٤٩٥

والأمـــر بـــالشَّــيء لقصــدٍ أوَّلِ ليـس بـأمـرٍ بـالتَّـوابـع قُلِـي

بـــل التَّـــوابـــع إذا بهـــا أُمِـــرْ تُـــرى لأمـــرٍ آخـــر قـــد تفتقِـــر

وقـــدَّمـــوا أن بـــأمـــر المُطْلقـــاتِ لـــم يلـــزمـــنَّ الأمـــر بـــالمقيَّـــداتِ

لـــذا مـــن استلـــزم نـــوعـــاً فـــي الأمـــورْ لا بـــدَّ فيـــه مـــن دليـــلٍ قـــد يَنُـــور

مثـــل التـــزام ســـورةٍ فـــي الظُّهـــرِ أو مـــــاء بيـــرٍ واحـــدٍ للطُّهـــر

أعني أن الأمر بالشيء على القصد الأوَّل ليس أمراً[1] بالتوابع، قل ذٰلك لمن شئت، بل التوابع إذا كانت مأموراً بها؛ فإنها ترى مفتقرةً إلى استئناف أمرٍ آخر، والدليل على ذٰلك ما قدَّموه من أن الأمر بالمطلقات لا يستلزم الأمر بالمقيدات؛ فالتوابع هنا راجعةٌ إلى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص، والأمر إنما يتعلق[2] بها مطلقاً لا مقيداً، فيكفي فيها إيقاع مقتضى الألفاظ المطلقة؛ فلا يستلزم إيقاعها على وجه مخصوص دون وجه، ولا على صفة دون صفة؛ فلا بدَّ من تعيين وجه أو صفة على الخصوص، واللفظ لا يشعر به على الخصوص؛ فهو مفتقرٌ إلى تجديد أمر يقتضي الخصوص، وهو المطلوب.

قولي: «لذا»، إلخ أعني أن لأجل هٰذا الذي تقدَّم من استلزم نوعاً مخصوصاً ٣/ ٤٩٥ في الأمور المطلقة لا بد له فيه من دليلٍ ينور؛ أي: يظهر به جواز ما فعله، مثل من التزم سورةً واحدة مثلاً في الظهر أو غيرها على سبيل الوجوب، أو من التزم ماء بيرٍ واحدة مثلاً لطهارته، فإن هٰذا لا يقبَل من صاحبه؛ لقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ

= كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها»، وحذفها ليس جيداً؛ لأنه طمس لرأي الشاطبي في دلالة صيغة الأمر.

(١) في الأصل: «أمر»، وهو خطأ.

(٢) في «الموافقات»: «تعلق».

﴿ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، ولم يقيِّد بشيءٍ منه دون شيء، ولمّا أمر بالطهارة لم يعيِّن فيها ماءً دون ماء.

قال في الأصل: فالمأمور بالعتق مثلاً أُمر بالإعتاق مطلقاً من غير تقييد مثلاً بكونه ذكراً دونى أنثى، ولا أسود دون أبيض، ولا كاتباً دون صانع[١]، ولا ما أشبه ذلك، فإذا التزم هو في الإعتاق نوعاً من هٰذه الأنواع دون غيره؛ احتاج في هٰذا الالتزام إلى دليل، وإلا كان التزامه غير مشروع.

وكذٰلك إذا التزم في صلاة الظهر مثلاً أن يقرأ بالسورة الفلانية دون غيرها دائماً، أو أن[٢] يتطهر من ماء البير[٣] دون ماء الساقية، أو غير ذٰلك من الالتزامات التي هي توابع لمقتضى الأمر في المتبوعات؛ فلا بد من طلب دليلٍ على ذٰلك، وإلا لم يصحَّ في التشريع، وهو عرضة لأن يكُرَّ - أي: يرجع - على المتبوع بالإبطال.

وبيانه أن الأمر إذا تعلق بالمأمور المتبوع من حيث الإطلاق ولم يرد عليه أمر آخر يقتضي بعض الصفات أو الكيفيات التوابع؛ فقد عرفنا من قصد الشارع أن المشروع عمل مطلق، لا يختص في مدلول اللفظ بوجهٍ دون وجه، ولا وصفٍ دون وصف؛ فالمخصِّص له بوجهٍ دون وجه أو وصفٍ دون وصف لم يوقعه على مقتضى الإطلاق، فافتقر إلى دليل على ذٰلك التقييد، أو صار مخالفاً لمقصود الشارع.

وقد سئل مالك[٤] عن القراءة في المسجد؛ فقال: «لم يكن بالأمر القديم، وإنما هو شيء أُحدِث». قال: «ولن يأتي آخر هٰذه الأمة بأهدى ممّا كان عليه أوّلها، والقرآن حسن». وقال أيضاً: «أترى الناس [اليوم][٥] أرغب في الخير ممّن مضى؟». قال ابن رشد[٦]: التزام القراءة في المسجد بإثر صلاةٍ من الصلوات، أو على وجهٍ ما

---

(١) في الأصل: «صائغ»، والمثبت من «الموافقات».
(٢) في الأصل: «وأن»، والمثبت من «الموافقات».
(٣) في «الموافقات»: «البئر»، وهما واحد.
(٤) النقل من «العتبية» مع شرحها «البيان والتحصيل» (١ / ٢٤٢).
(٥) زيادة من «الموافقات».
(٦) في «البيان والتحصيل» (١ / ٢٤٢).

مخصوصٍ حتى يصير ذٰلك كأنه سنَّةٌ، مثل ما بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح، فرأى ذٰلك بدعة». قال: وأما القراءة على غير هٰذا الوجه؛ فلا بأس بها في المسجد، ولا وجه لكراهيتها».

وقد روي عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال: «أفضل الهدي هدي محمَّد، وشرُّ الأمور محدثاتها، وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ»[1]، وكره مالكٌ في سجود القرآن أن يقصد القارىء مواضع السجود فقط ليسجد[2] فيها.

وقال ابن القاسم[3]: سمعت مالكاً يقول: إن أول من أحدث الاعتماد في الصلاة حتى لا يحرِّك رجليه رجل قد عرف وسُمِّي، إلّا أني[4] لا أحب أن أذكره. قال ابن رشد: «جائز عند مالك أن يروِّح الرجل قدميه في الصلاة، وإنّما كره أن يقرنهما[5] حتى لا يعتمد على إحداهما دون الأخرى؛ لأن ذٰلك ليس من حدود الصلاة؛ إذ لم يأت ذٰلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين الكرام، وهو من محدثات الأمور»[6]، وأشباه ذٰلك مما هو كثير في الناس يكون الأمر وارداً على الإطلاق، فيقيَّد بتقييداتٍ تلزم[7] من غير دليلٍ دلَّ على ذٰلك، وعليه أكثر[8] البدع المحدثات.

وفي الحديث: «لا يجعلنَّ أحدكم للشيطان حظّاً من صلاته، يرى أنّ حقاً عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه»[9]، وعن ابن عمر وغيره: أنه سئل عن الالتفات في

---

(١) أخرجه مسلم (٢ / ٥٩٢ / رقم ٨٦٧) عن جابر مرفوعاً بلفظ: «وخير الهدي».

(٢) في الأصل: «يسجد»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) في «المدونة» (١ / ٢٠١).

(٤) في الأصل: «أنه»، والمثبت من «الموافقات».

(٥) يعني أن التزام إقران الرجلين هو المكروه.

(٦) «البيان والتحصيل» (١ / ٢٩٦).

(٧) في «الموافقات»: «تلتزم».

(٨) في الأصل: «أكبر»، والمثبت من «الموافقات».

(٩) أخرجه البخاري (٢ / ٣٣٧ / رقم ٨٥٢)، ومسلم (١ / ٤٩٢ / رقم ٧٠٧)؛ من قول ابن مسعود=

الصلاة يميناً وشمالاً، فقال: نلتفت[1] هٰكذا وهٰكذا، و[2] نفعل كما يفعل الناس»[3] كأنه كره التزام عدم الالتفات ورآه من الأمور التي لم يرد التزامها.

والأحاديث في هٰذا والأخبار كثيرة، جميعها يدل على أن التزام الخصوصات في الأوامر المطلقة مفتقرٌ إلى دليل، وإلا كان قولاً بالرأي، واستنانا بغير مشروع.

المسألة الخامسة عشرة:

٣/ ٥٠٣

مطلـوبُ فعـلٍ قُـلْ بكـلٍّ مطلـوبْ	بقصـــدٍ أوّلٍ وذاك مَـــرْغُـــوبْ
وقـد يُـرى مطلـوبَ تـركٍ بـالَّـذي	بثـانِ قَصْـدٍ مـن فسـادٍ مُحْتَـذِي
مثـــالُـــه المبـــاحُ أوّلاً نِعَـــمْ	والقَصْـدُ بـالعصيـان ثـانيـاً نِقَـم

أعني أن المطلوب الفعل بالكلّ هو المطلوب بالقصد الأوّل، أعني مقصد الشارع، وذٰلك مرغوب، وقد يصير مطلوب تَرْك بالذي يَعْرِضُ له بقصدٍ ثانٍ، من أجل فسادٍ مُحَاذٍ له، أعني بالقصد الثاني قَصْدَ الشخْصِ.

ومثال ذٰلك المباح؛ فإنه بقصد الشارع أولاً نعمٌ على خلقه، فمن تناوله بقصد ذٰلك كان عليه نعماً، وإن عرض له من العبد القصد بالعصيان ثانياً؛ فإنه «نقم»؛ أي: عذاب؛ فإن المباحات إنما وضعها الشارع للانتفاع بها على وفق المصالح على الإطلاق، بحيث لا تقدح في دنيا ولا في دين، وهو الاقتصاد فيها، ومن هٰذه الجهة جعلت نعماً وعُدَّت مننا، وسُمِّيت خيراً وفضلاً، فإذا خرج المكلَّف بها عن ذٰلك

= وزاد في آخره: «لقد رأيت النبي ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره»، ولفظ مسلم: «أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله».

(١) في الأصل: «تلتفت» أوله مثناة فوقية، والمثبت من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «أو»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) المسؤول عنه هو التفات المصلي أثناء صلاته وليس الانفتال أو الانصراف آخر الصلاة، وهٰذا الذي ذكره الشاطبي رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢ / ٤٢) عن ابن عمر. ورجاله رجال الصحيح إلا أن معاوية بن قرة المزني لم يلق ابن عُمَر، ولفظه: «قيل لابن عمر أن ابن الزبير إذا قام إلى الصلاة لم يلتفت ولم يتحرك، قال: لكنا نلتفت ونتحرك».

الحدَّ أن تكون[1] ضرراً عليه في الدنيا أو في الدِّين كانت من هٰذه الجهة مذمومةً؛ لأنها صدَّت عن مراعاة وجوه الحقوق السابقة واللاحقة والمقارنة، أو عن بعضها فدخلت المفاسد بدلاً عن المصالح في الدنيا وفي الدين، وإنما سبب ذٰلك تحمّل المكلَّف منها ما لا يحتمله؛ فإنه إذا كان يكتفي منها بوجهٍ[2] أو بنوعٍ ما أو بمقدار[3] ما وكانت مصالحه تجري على ذٰلك، ثم زاد على نفسه منها فوق ما يطيقه تدبيره وقوّته البدنية والقلبية كان مسرفاً، وضعفت قوته عن حمل الجميع، فوقع الاختلال، وظهر الفساد؛ كالرجل يكفيه لغذائه مثلاً رغيف، وكسبه المستقيم إنما يحمل ذٰلك المقدار؛ لأن تهيئته لا تقوى على غيره، فزاد على الرغيف مثله؛ فذٰلك إسراف منه في جهة اكتسابه أولاً من حيث كان يتكلف كلفة ما يكفيه مع التقوى، فصار يتكلف كلفة اثنين، وهو مما لا يسعه ذٰلك إلا مع المخالفة، وفي جهة تناوله فإنه يحمِّل نفسه من الغذاء فوق ما تقوى عليه الطباع، فصار شاقاً عليه، وربما ضاق نفسه واشتدَّ كربه، وشغله عن التفرغ للعبادة المطلوب فيها الحضور مع الله تعالى، وفي جهة عاقبته فإنَّ أصل كلِّ داءٍ البَرَدَة[4]، وهٰذا قد عمل على وفق الداء؛ فيوشك أن

---

(١) هٰكذا في الأصل: «الحدّ أنْ تكون»، وهو صحيح، ومعناه: «لتكونَ» أي لتصير، لأن «أنْ» هنا للتعليل.

(٢) زاد في «الموافقات»: «ما».

(٣) في «الموافقات»: «بقدر».

(٤) البَرَدةُ: بفتحاتِ التُّخَمةُ، وقد ورد في ذٰلك حديث لا يصح عن أنس بن مالك أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢ / ٥١٣)، وابن حبان في «المجروحين» (١ / ٢٠٤).

وفي إسناده تمام بن نجيح الأسدي، وهو ضعيف.

وعن عبدالله بن عباس في «الكامل» لابن عدي (٦ / ٢٣١٨)، وفي إسناده مسلمة بن عُليّ الخشني، متروك، وعن أبي سعيد الخدري عند ابن عدي أيضاً في «الكامل» (٣ / ٩٨١) من رواية درَّاج بن سمعان عن أبي الهيثم سليمان بن عمرو، ورواية دراج عنه فيها ضعف، قال ابن عدي: «والحديث بهٰذا الإسناد باطل».

وذكره ابن قتيبة في «غريبه» (٢ / ٢٢٥)، والخطابي في «غريبه» أيضاً (٣ / ٢٦٣)؛ عن ابن مسعود قوله، ورجح الدارقطني أنه من قول الحسن.

ومع هٰذا؛ فإن الشاطبي إنما أخذ المعنى من الحسّ ولم يذكره حديثاً ولا أثراً.

يقع به.

وهٰكذا حكم سائر أحواله الظاهرة والباطنة في حين الإسراف؛ فهو في الحقيقة الجالب على نفسه المفسدة، لا نفس الشيء المتناول من حيث هو غذاء تقوم به الحياة، فإذا تأملت الحالة وجدت المذموم تصرُّف المكلف في النِّعم، لا أنفس النعم، إلا أنها لما كانت آلة للحالة المذمومة ذُمَّت من تلك الجهة، وهو القصد الثاني؛ لأنه مبني على قصد المكلف المذموم، وإلا؛ فالربُّ تعالى قد تعرَّف إلى عبده بنعمه، وامتنَّ بها قبل النظر في فعل المكلف فيها على الإطلاق.

وهٰذا دليل على أنها محمودةٌ بالقصد الأول على الإطلاق، وإنما ذُمَّت حين صدَّت عن سبيل الله من صدَّت بالقصد الثاني، وهو ظاهر لمن تأمله.

وأيضاً أن جهة الامتنان لا تزول أصلاً، وقد يزول الإسراف رأساً، وما هو دائم لا يزول على حالٍ هو الظاهر في القصد الأول، بخلاف ما قد يزول؛ فإن المكلف إذا أخذ المباح كما حاله[1] لم يكن فيه من وجوه الذم شيء، وإذا أخذه من داعي هواه ولم يراع ما حُدَّ له صار مذموماً في الوجه الذي اتبع فيه هواه، وغير مذموم في الوجه الآخر.

واعلم أن الشريعة مصرحةٌ بهٰذا المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَبِٱلْبَـٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: ٧٢]، ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٤]؛ فهٰذه الآيات وأشباهها تدل[2] على أن ما بُثَّ في الأرض من النعم والمنافع على أصل ما بُثّ.

إلا أن المكلف لمّا وُضع له فيها اختيارٌ به نياط[3] ـ أي: تعليق ـ التكليف

---

(١) هٰكذا في الأصل: «كما حاله»، أي كما هو، ومعناه على الحال التي جاء عليها، وهو متَّجه فلا يغيَّر إلى «حُدَّ له» لعدم الداعي.

(٢) في الأصل: «تد»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٣) هٰكذا في الأصل: «نياط» بتقديم النون، وفسره المصنف فقال: «أي تعليق»، وهو صحيح من جهة المعنى، وأثبت في «الموافقات»: «يُناط» بتقديم الياء، وهو محتمل أيضاً.

داخلتها من تلك [الجهة][1] الشوائب لا من جهة ما وضعت له أولاً، فإنها في[2] الوضع الأول خالصة، فإذا جرت في التكليف بحسب المشروع؛ فذٰلك هو[3] الشكر، وهو جريها على ما وضعت أولاً، وإن جرت على غير ذٰلك؛ فهو الكفران، ومن ثمَّ انجرَّت المفاسد وأحاطت بالمكلف وكلٌّ بقضاء الله وقدره، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ثم قلت:

وهٰكـذا مطلـوبُ تـركٍ قـد يُـرى ... مَطْلوبَ فعـلٍ قُـلْ بـهِ قَصْـدٌ جَـرَى ٣/ ٥١٥

كـالَّلهـو يُطْلَـبُ بتـركٍ أوّلاً ... وقـد يُبيـحُ قصـدٌ ثـانٍ يُفْعَـلا

فـانقلبـتْ بـالنِّيَّـةِ الأشيـاءُ ... تَـرْكَـاً وفِعْـلاً جـا بِـذَا الأَنْبَـاءُ

أعني أن هٰذا الذي تقدَّم ـ من الكلام في مطلوب الفعل ـ مثله فيه مطلوب الترك، بمعنى أن مطلوب الترك بالقصد الأوّل ـ الذي هو مطلوب الشارع ـ قد يرى حال كونه[4] مطلوب فعلٍ، و «قل» إنّ ذٰلك وقع به قصدٌ ثانٍ من العبد «جرى» حتى صيَّره مطلوب فعلٍ بعد أن كان مطلوب تركٍ، وذٰلك مثاله في اللهو؛ فإنه يُطلب تركه أولاً بقصد الشارع؛ لأنه ليس فيه إلا قطع الزمان في غير فائدة، وقد يبيح القصد الثاني ـ وهو قصد العبد ـ أن يفعل لأجل ما يترتَّب على فعله من فعل ما هو ضروري؛ كاللهو مع الزوجة المؤدِّي إلى النَّشاط المؤدي إلى النَّسل، وكاللهو بالخيل المؤدي إلى القوَّة في الجهاد.

فبسبب ذٰلك انقلبت الأشياء بالنية في الترك للمطلوب، كالمباح المتقدِّم تركه لما يصاحبه من نيةٍ مفسدةٍ له، وانقلبت بها الأشياء في الفعل للمتروك؛ كاللهو واللعب إذا صاحبتهما نيةٌ تجعلهما خادمين لما ينبغي فعله.

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) هٰكذا في الأصل: «في»، وفي «الموافقات»: «مِنْ»، وكلاهما يؤدي بمعنى واحداً.

(٣) في الأصل: «من»، والسياق يقتضي ما أثبتناه من «الموافقات».

(٤) أي حال وجوده.

ومما يدل على ذٰلك قوله في الحديث: «كلُّ شيءٍ يلهو[1] به الرجل باطلٌ؛ إلاّ رمي الرجل بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته؛ فإنّهنّ من الحقِّ»[2]، وما هو حق ينبغي فعله.

واعلمْ أن هٰذا الكلام والذي قبْله في هٰذه المسألة تنبني عليه أمور فقهية وأصول عمليّة[3]:

ـ منها: الفرق بين ما يطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقضية للمفاسد، وما لا يطلب الخروج عنه، وإن اعترضت العوارض، وذٰلك أن القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر؛ كالبيع، والشراء، والمخالطة، والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر، ٣/ ٥٢٦ بحيث صار المكلَّف عند أخذه في حاجته وتصرفه في أحواله لا يسلم

---

(١) في الأصل: «يلهوا».

(٢) أقرب لفظ إلى هٰذا هو لفظ الترمذي إذ أخرجه في «الجامع» (٤/ ١٧٤/ رقم ١٦٣٧) عن عبدالله ابن عبدالرحمن بن أبي حسين مرفوعاً.
وهٰذا معضل، وابن إسحاق مدلس وقد عنعن.
ثم أخرجه عن عقبة بن عامر، وفيه يحيى بن أبي كثير وهو مدلس، وقد عنعن، ثم إنه اضطرب فيه، ومن حديث عقبة أخرجهُ أيضاً أبو داود (٧/ ١٨٩ ـ ١٩٠/ رقم ٢٤٩٦) عن أبي ممطور سلاّم الحبشي، عن خالد بن زيد الجهني. وخالد لم يوثقه غير ابن حبان، وإن قيل هو الصحابي فإن ممطوراً يرسل عن الصحابة ولم يذكر هنا سماعاً.
وأخرجه النسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣/ رقم ٨٩٣٨ ـ ٨٩٤٠/ ٢) في الرواية الأولى والثانية رجل لم يوثقه غير ابن حبان.
أما الثالثة؛ فرجالها ثقات، إن لم يكن خالد بن يزيد أبو عبد الرحيم اضطرب فيه، فإنه رواه أولاً من طريق الرجل المذكور ثم رواه من طريق عبد الوهاب بن بخت.
وهٰذه هي أمثل طرقه، وله أطرق أخرى بأسانيد واهية، ولم يقع عند أبي داود والنسائي لفظ: «باطل»، إنما لفظ أبي داود «ليس من اللهو إلا ثلاث»، وعند النسائي: «كل شيء ليس من ذكر الله فهو لعب»، «فهو لهو ولعب»، «فهو لغو ولهو»، وقيل: إن لفظ «باطل» من تصرف الرواة بدليل الروايات الأخرى.

(٣) في الأصل: «علية»، والتصويب من «الموافقات»، يعني أنها قواعد كلية تفيد عملاً.

[في][1] الغالب من لقاء[2] المنكر أو ملابسته؛ فالظاهر يقتضي الكفَّ عن كل ما يؤديه إلى هٰذا، ولٰكن [الحق][3] يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجته[4].

ــ ومنها: الفرق بين ما ينقلب بالنيَّة من المباحات طاعةً وما لا ينقلب، وذٰلك ٣/ ٥٣١ أن ما كان منها خادماً لمأمورٍ به تُصوِّر فيه أن ينقلب إليه؛ فإن الأكل والشرب والوقاع وغيرها تسببٌ في إقامة ما هو ضروري، لا فرق في ذٰلك بين كون المتناول في الرتبة العليا من اللذة والطَّيب وبين ما ليس كذٰلك، وليس بينهما تفاوت يعتدُّ به إلا في أخذه من جهة الحظ، أو من جهة الخطاب الشرعي، فإذا أخذ من جهة الحظ؛ فهو المباح بعينه، وإذا أخذ من جهة الإذن الشرعي؛ فهو المطلوب بالكلِّ لأنه في القصد الشرعي خادم للمطلوب، وطلبه بالقصد الأول.

وهٰذا التقسيم مر بيانه في كتاب الأحكام، فإذا ثبت هٰذا؛ صحَّ في المباح الذي هو خادم المطلوب[5] الفعل انقلابه طاعةً؛ إذ ليس بينهما إلا قصد الأخذ من جهة الحظ أو من جهة الإذن، وأما ما كان خادماً لمطلوب الترك؛ فلما كان مطلوب الترك بالكلّ لم يصح انصرافه إلى جهة المطلوب الفعل لأنه إنما ينصرف[6] إليه من جهة الإذن، وقد فرض عدم الإذن فيه بالقصد الأول، وإذا أخذ من جهة الحظ؛ فليس بطاعة، فلم يصح فيه أن ينقلب طاعة؛ فاللعب مثلاً ليس في خدمة المطلوبات؛ كأكل الطيبات وشربها، فإن هٰذا داخل بالمعنى في جنس الضروريات وما دار بها، بخلاف اللعب؛ فإنه داخل بالمعنى في جنس ما هو ضدٌّ لها.

وحاصل هٰذا المباح أنّه مما لا حرج فيه خاصة، لا أنّه[7] مخيَّرٌ فيه؛ كالمباح

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «إلقاء»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) زيادة من «الموافقات».

(٤) في «الموافقات»: «ماجاته»، ويفسر ما في الأصل على أن المراد جنس الحاجة.

(٥) في نسختين من «الموافقات»: «للمطلوب».

(٦) في الأصل: «يصرف»، والمثبت من «الموافقات»، وهو منسجم مع السياق.

(٧) في الأصل: «لأنه»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

حقيقةً، وقد مرَّ بيان ذٰلك، وعلى هٰذا الأصل تخرَّج مسألة السماع المباح، فإن من الناس من يقول: إنه ينقلب بالقصد طاعةً، وإذا عُرض على هٰذا الأصل تبيَّن الحقُّ فيه إن شاء الله.

ـ ومنها: بيان وجه دعاء النبي ﷺ لأناس بكثرة المال، مع علمه بسوء ٣/ ٥٣٤ عاقبتهم فيه؛ كقوله لثعلبة بن حاطب: «قليلٌ تؤدي شكره خيرٌ من كثيرٍ لا تطيقه»[1]، ثم دعا له بعد ذٰلك، فيقول القائل: لو كان عنده أنّ كثرة المال يضرُّ به فلم دعا له؟ وجواب هٰذا راجع إلى ما تقدَّم من أن دعاءه له إنما كان من جهة أصل الإباحة في الاكتساب أو أصل الطلب؛ فلا إشكال في دعائه عليه السلام له، ومثله التحذير من فتنة المال مع أصل مشروعية الاكتساب له، والفوائد المبنيّة على هٰذا الأصل كثيرة.

المسألة السادسة[2] عشرة: ٣/ ٥٣٦

والاقْتِضَا أربعةُ الأقسامِ ... وهي الوجوبُ النَّدبُ في الأحكامِ

كذا كراهةٌ وتحريمٌ بَدَا ... وقيل وجهانِ اقتضاءً وُجِدَا

فواحدٌ هو اقتضاء الفِعْلِ ... والآخرُ اقتضاءُ تَركِ أَصْلِ

قد تقدَّم أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبةٍ واحدةٍ في الطلب الفعلي أو التَّركي، وإنما ذٰلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة [ذٰلك][3]، وعلى ذٰلك التقدير يتصوَّر انقسام الاقتضاء إلى أربعة أقسام، وهي المذكورة الآن.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨/ ٢٦٠/ رقم ٧٨٧٣) و «الأحاديث الطوال» (٢٥/ ٢٢٥)، وابن جرير في «التفسير» (١٤/ ٣٧٠/ رقم ١٦٩٨٧)، والبيهقي في «الدلائل» (٥/ ٢٨٩)، وابن حزم في «المحلى» (١١/ ٢٠٨)، وغيرهم؛ عن أبي أمامة الباهلي.
وفيه مُعَان بن رفاعة لين الحديث، وعلي بن يزيد الألهاني ضعيف جداً، والحديث ضعفه جماعة منهم ابن حزم والبيهقي والذهبي والعراقي وابن حجر وغيرهم.

(٢) في الأصل: «السادس».

(٣) زيادة من «الموافقات».

قولي: «والاقتضاء»؛ أي: الطلب الكائن من الشارع أربعة أقسام؛ أي: أنواعٍ، وهي: الوجوب، والنَّدب المعدودان في الأحكام الشرعية، وكذا الكراهية، والتحريم الأصلي؛ فالأصليُّ نعتٌ للطلب والترك، وقيل: إن الاقتضاء وجهان: فواحد هو اقتضاء الفعل، والآخر هو اقتضاء الترك.

«بدا»؛ أي: ظهر عدُّهما في الأربعة الأقسام؛ فلا فرق في مقتضى الطلب بين واجبٍ ومندوب، ولا بين مكروه ومحرَّم، وهٰذا الاعتبار[1] جرى عليه أرباب الأحوال من الصوفية ومن حذا حذوهم ممن اطَّرح مطالب الدنيا جملةً، وأخذ بالحزم والعزم في سلوك طريق الآخرة؛ إذ لم يفرِّقوا بين واجب ومندوب في العمل بهما، ولا بين مكروه ومحرَّم في ترك العمل بهما، بل ربما أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السالك، وعلى المكروه أنه محرَّم، وهٰؤلاء هم الذين عدُّوا المباحات من قبيل الرُّخص كما مرَّ في أحكام الرخص.

ثم قلت:

تضمَّنـــتْ أوامـــرُ مَصَـــالِحَـــا   وللمفـــاسِـــدِ النَّـــواهـــي واضِحَـــا   ٣/ ٥٣٨

أعني أن الأوامر تضمَّنت مصالحاً أبداً، وتضمَّنت النواهي للمفاسد حال كون ذٰلك واضحاً؛ أي: ظاهراً، وقد مرَّ أن الشريعة وُضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد؛ فالباني على مقتضى ذٰلك لا يفترق عنده طلبٌ من طلب؛ كالأوَّل[2] في القصد إلى التقرُّب.

---

(١) التسويغ للصوفية غير سائغ، لأنهم لم يضعوا الأمر والنهي حيث وضعهما الشارع، ومن فعل ذٰلك لم يتأسَّ برسول الله ﷺ، وهٰذا بخلاف من يحرص على امتثال أمر الشارع بترك الحرام والمكروه، وكذٰلك هو، بخلاف من لا يفرِّق بين الصغائر والكبائر من حيث أنه لا يوجد حرام كبير وحرام صغير، فالكل عنده حرام، ولكن وصف الصغر والكبر لا يقاس عليهما غيرهما ممّا لم يأت نص يصفها بذٰلك، فالفارق بين الصوفية وبين غيرهم كبير.

(٢) أي كالتقرير الذي قرَّر به الاعتبار الأول، من أن الفرض والمندوب والمحرَّم والمكروه على وزان واحد في قصد التقرب من المتوجِّه إليه والهرب عن البُعْد، وهٰذا قد حذفه ابن مامين.

وأيضاً؛ فإذا كان التفاوت في مراتب الأوامر والنواهي راجعاً إلى تكميل خادمٍ، ومكمَّلٍ مخدوم وما هو كالصفة والموصوف؛ فمتى حصلت المندوبات كملت الواجبات، وبالضدِّ؛ فالأمر راجع إلى كون الضروريات آتيةً على أكمل وجوهها؛ فكان الافتقار إلى المندوبات كالمضطَّر إليه في أداء الواجبات، فزاحمت المندوبات الواجبات في هٰذا الوجه من الافتقار، فحكم عليها بحكمٍ واحد.

وعلى هٰذا الترتيب ينظر في المكروهات مع المحرَّمات من حيث كانت زائداً عليها[1] وأَنَساً بها؛ فإنّ الأُنسان[2] بمخالفةٍ ما يوجب بمقتضى العادة الأنس بما فوقها حتى قيل: «المعاصي بريد الكفر»[3]، ودل على ذٰلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، وتفسيره في الحديث[4]، وحديث: «الحلال بيِّنٌ والحرام بيِّنٌ وبينهما أمور مشتبهات»[5] إلخ، فقوله: «كالرَّاعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[6]، وفي قسم الامتثال قوله: «وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ ممّا افترضت عليه»[7] الحديث.

ثم قلت:

---

(١) هٰكذا في الأصل: «زائداً عليها» الأولى بالزاي، وفي نسخة من «الموافقات»: «رائداً عليها» أولها راء، وفي أخرى كذٰلك إلا أن فيها: «إليها»، وما هنا صواب، وغيرها له وجه بمعنى التمهيد والتسهيل كما يمهد الرائد لمن وراءه.

(٢) هٰكذا في الأصل، وأصل «الموافقات»: «الإنسان»، وهو صحيح، وهو بضمّ الهمزة وسكون النون من «الأُنس» زيد في آخرة ألف ونون للمبالغة.

(٣) هٰذا قول أبي حفص عمرو بن سَلَم ـ أو: سَلَمَة ـ النيسابوري، رواه عنه البيهقي في «الشعب» (٥ / ٤٤٧).

(٤) يشير إلى حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكت في قلبه نكتة سوداء» الحديث. أخرجه الترمذي (رقم ٣٣٣٤)، والنسائي في «اليوم والليلة» (رقم ٤١٨) وفي «التفسير» (٢ / ٥٠٥ / رقم ٦٧٨)، وابن ماجه (رقم ٤٢٤٤)، وأحمد (٢ / ٢٩٧)، وغيرهم؛ بإسناد حسن.

(٥) هو في «الصحيحين» من حديث النعمان بن بشير، وقد تقدم تخريجه.

(٦) هٰذا بعض حديث النعمان بن بشير المذكور قبله.

(٧) أخرجه البخاري (١١ / ٣٤٠ ـ ٣٤١ / رقم ٦٥٠٢)، وغيره؛ عن أبي هريرة، ضمن حديث.

والكــــلُّ نعمـــــةٌ فبـــالشُّكْـــــرانِ قـــابِـلْ لهـــا وليـــسَ بـــالكُفْــــرانِ ٣/ ٥٤١

أعني أن الكلَّ من الأوامر والنواهي نعمةٌ من الله؛ لأن الأوامر أبداً دالةٌ وجالبةٌ للعبد المصالح، والنواهي أبداً دالةٌ على المفاسد ودافعةٌ لها عن العبد؛ فبسبب ذٰلك قابل لها بالشكران؛ أي: بالشُّكر، ولا تقابل لها بالكفران؛ أي: الجحد بأنَّها نعمة، وهٰذا النظر إلى مقابلة النعمة بالشكران أو بالكفران من حيث كان امتثال الأوامر واجتناب النواهي شكراناً على الإطلاق، وكان خلاف ذٰلك كفراناً على الإطلاق، فإذا كانت النعمة على العبد مَمْدُودةً من العرش إلى الفرش بحسب الارتباط الحكمي وما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي [خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ][1] وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤]، وأشباه ذٰلك؛ فتصريف النعمة في مقتضى الأمر شكرانٌ لكلِّ نعمةٍ وصلت إليك[2] أو كانت سبباً في وصولها إليك.

والأسباب الموصلة ذٰلك إليك لا تختص بسبب دون سببٍ، ولا خادمٍ دون خادم. خَصْل[3] شكر النِّعم التي في السماوات والأرض وما بينهما وتصريفها في مخالفة الأمر كفرانٌ لكل نعمة وصلت إليك، أو كانت سبباً فيها كذٰلك أيضاً، وهو يقتضي أن لا فرق بين أمر وأمر ولا نهي ونهي؛ فامتثال كلِّ أمرٍ شكرانٌ على الإطلاق، ومخالفة كلِّ أمر كفرانٌ على الإطلاق، فتجب التوبة بترك[4] كلِّ أمرٍ وفعل كلِّ نهي. ٣/ ٥٤٢

وإلى ذٰلك أشرت بقولي:

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) في الأصل: «إليه»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) هٰكذا في الأصل: «خصل»، وهو الصحيح، والخَصْلُ: هو القطع، وفي «الموافقات»: «فحصل» أوله فاء ثم حاء مهملة!!

(٤) «بترك» أي بسبب تركِ «المأمور به أو فعل المنهي عنه» هٰذه عبارة الشاطبي، وهي أوضح.

بترك مأمورٍ وفِعْلِ المنتَهى تجبُ توبةٌ على أولي النُّهى

أعني أن هٰذا النظر الذي تقدَّم يقتضي أن التوبة تجب على أهل النُّهى؛ أي: العقول، بترك المأمور[1] وفعل المنتهى عنه، أيّاً كانا من غير فرق بين متأكَّد وغير متأكَّد؛ فإنه إذا ثبت أن مخالفة الشارع قبيحةٌ شرعاً؛ ثبت أن المخالف مطلوبٌ بالتوبة عن تلك المخالفة من حيث[2] مخالفة الأمر أو النهي، أو من حيث ناقضت التقرُّب، أو من حيث ناقضت وضع المصالح، أو من حيث كانت كفراناً للنعمة.

ويندرج هنا المباح على طريقة هٰؤلاء من حيث جرى عندهم مجرى الرُّخص، ومذهبهم الأخذ بالعزائم، وقد تقدَّم أن الأولى ترك الرخص فيما استطاع المكلَّف، فيحصل من ذٰلك أن العمل ببعض[3] المباح مرجوح على ذٰلك الوجه، وإذا كان مرجوحاً؛ فالراجح الأخذ بما يضادُّه من المأمورات، وترك شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفةٌ؛ فالنزول إلى المباح على هٰذا الوجه مخالفةٌ في الجملة، وإن لم تكن مخالفةً في الحقيقة، وبهٰذا التقرير يتبين معنى قوله عليه السلام: «يا أيها الناس، توبوا إلى الله؛ فإني أتوب إلى الله في اليوم سبعين مرةً»[4]، وقوله: «إنه ليغان على قلبي؛ فأستغفر الله»[5] الحديث ـ ومعنى يغان: يغطَّى ـ.

---

(١) الصواب أن يقول: «المأمور به»، وهو التكليف؛ لأن المأمور هو المكلَّف، ولكن المصنف محكومٌ بنظمه!!

(٢) زاد في «الموافقات»: «هي».

(٣) ليست في «الموافقات» وإنما فيها: «العمل بالمباح».

(٤) أقرب الألفاظ إليه لفظ حديث أبي هريرة عند النسائي في «اليوم والليلة» (٤٣٥) إلا أن آخره: «مئة مرة».
وهو عند البخاري بلفظ آخر (١١ / ١٠١ / رقم ٦٣٠٧): «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة».
وهو عند مسلم عن ابن عمر بنحو لفظ النسائي (٤ / ٢٠٧٥ ـ ٢٠٧٦)، وأما سياق المصنف فلم أقف عليه.

(٥) أخرجه مسلم بنحوه عن الأغرّ المزني (٤ / ٢٠٧٥)، وأبو داود (رقم ١٥١٥)، والنسائي في «اليوم والليلة» (رقم ٤٤٢)، وأحمد (٤ / ٢٦٠)، وغيرهم.

ويشمل ما تقدَّم قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، ولأجله أيضاً جعل الصوفية بعض مراتب الكمال إذا اقتصر السالك فيها عليها دون ما فوقها نقصاً وحرماناً، فإن ما تقتضيه المرتبة العليا فوق ما تقتضيه المرتبة التي دونها، والعاقل لا يرضى بالدُّون [مع إمكان نيل ما فوقه][(١)]، ولذٰلك أمر بالاستباق إلى الخيرات مطلقاً، وقُسِّم المكلفون إلى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسابقين، وإن كان السابقون من أصحاب اليمين، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ * وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٩٠] الآية، فكان من شأنهم أن يَتَجارَوا[(٢)] في ميدان الفضائل؛ حتى يعدُّوا من لم يكن في ازدياد ناقصاً، ومن لم يعمِّر أنفاسه بطَّالاً، وهٰذا مجال لا مقال فيه، وعليه أيضاً[(٣)] حديث النَّدامة يوم القيامة، حيث تعم الخلائق كلَّهم، فيندم المسيء أن لا يكون قد أحسن، والمحسن أن لا يكون قد ازداد إحساناً[(٤)]، وهٰذا ليس بإثبات نقصٍ

---

(١) هٰذه الجملة ليست في مطبوع «الموافقات».

(٢) في الأصل: «يتجاوروا»، وفي نسخة من «الموافقات»: «يتجاوزوا» بالزاي، والصواب: يَتَجارَوا» من الجرْي أي يتسابقوا.
ويصحُّ أيضاً «يتجارُّوا» من الجرّ، وهما بمعنى. ووقع في نسخة من «الموافقات»: «في ميزان الفضائل».

(٣) زاد في «الموافقات»: «نبَّه».

(٤) هٰذه إشارة إلى حديث أبي هريرة الذي أخرجه الترمذي (٤ / ٦٠٣ ـ ٦٠٤ / رقم ٢٤٠٣)، وابن المبارك في «الزهد» (١١ / رقم ٣٣)، والبيهقي في «الزهد» (رقم ٧١٦)، والبغوي في «شرح السنة» (١٥ / ١١٧ ـ ١١٨)، وابن الشجري في «الأمالي» (٢ / ٣٦)، وغيرهم بلفظ: «ما من أحد يموت إلا ندم. قالوا: وما ندامته يا رسول الله؟ قال: إن كان محسناً ندم أن لا يكون ازداد، وإن كان مسيئاً ندم أن لا يكون نَزَع».
وفي إسناده يحيى بن عبيد الله بن موهب متروك، وأبوه لم يوثقه غير ابن حبان.
وهو حديث عام وارد في يوم القيامة بدليل آيات الحسرة، وبذٰلك فسره العلماء، وقد أورده البغوي في باب تفسير قوله تعالى: ﴿وأنذرهم يوم الحسرة﴾، ومعنى نزع: أقلع عن الذنوب، ونزع نفسه عن ارتكاب المعاصي وتاب وأصلح، ووقع عند ابن الشجري «فرع» بالفاء، وفرع طال، وفرع بين القوم أصلح.

على الإطلاق، وإنما هو إثبات راجح وأرجح، وهٰذا موجود، وقد ثبت أن الجنة مئة درجة[1]، ولا شك في تفاوتها[2] في الأكملية والأرجحية، وقال الله تعالى: ﴿ ۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [الإسراء: ٥٥].

ومعلوم أن لا نقص في مراتب النبوة؛ ألا أن المسارعة في الخيرات تقتضي المطالبة بأقصى المراتب بحسب الإمكان عادةً؛ فلا يليق بصاحبها الاقتصار على مرتبة دون مرتبة ما فوقها؛ فلذٰلك قد تستنقص النفوس الإقامة ببعض المراتب مع إمكان الرقي إلى ما فوقها.

المسألة السابعة[3] عشرة:

وامْتَثِلَنْ بنَظَرٍ في حَقِّ كلِّ العبادِ مَعَ حقِّ الحَقِّ ٣/ ٥٤٩

ومنهم مغلِّبٌ حقَّ العبيدِ ومنهم مُغَلِّبٌ حقَّ المجيدِ

أعني أنك أيها المكلَّف تمتثل الأمر حال كونك متلبِّساً بنظرٍ منك في حقِّ كلِّ العباد، ومنها نفسك، مع نظرك في حقِّ الحقِّ، وهو الله سبحانه وتعالى، ثم إذا تعارضا أو لم يتعارضا؛ فمنهم ـ أي: العلماء ـ مغلِّبٌ حقَّ العبيد؛ لقولهم: «إذا تعارض حقُّ الله وحقُّ العبيد سقط حقُّ الله لكرمه»، ومنهم مغلِّبٌ حقَّ المجيد سبحانه وتعالى لعظمته؛ لأن حقَّ العظيم إذا تعارض معه حقُّ الحقير لا يلتفت إلى حقِّ الحقير، والخلق كلُّه حقير بالنسبة إلى عظمته تعالى.

اعلم أنه تقدَّم[4] «من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله وما هو حق للعباد، وأن

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١١/ رقم ٢٧٩٠)، و(١٣/ ٤٠٤/ رقم ٧٤٢٣)؛ من حديث أبي هريرة.

(٢) هٰذا داخل في معنى الحديث الذي قبله، وجاء في معناه أيضاً حديث أبي سعيد الخدري: «إنّ أهل الجنة ليتراؤن أهلَ الغُرَف» الحديث. أخرجه البخاري (٦/ ٣٢٠/ رقم ٣٢٥٦)، ومسلم (٤/ ٢١٧٧/ رقم ٢٨٣١).

(٣) في الأصل: «السابع».

(٤) زاد في «الموافقات»: «أن».

ما هو حق للعباد؛ ففيه حق لله كما أن ما هو[1] لله؛ فهو راجع إلى العباد، وعلى ذٰلك يقع التفريع هنا بحول الله.

فنقول: الأوامر والنواهي يمكن أخذها امتثالاً من جهة ما هي حق لله تعالى مجرداً عن النظر في غير ذٰلك، ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد، ومعنى ذٰلك أن المكلف إذا سمع مثلاً قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ فلامتثاله هٰذا الأمر مأخذان:

أحدهما: وهو المشهور المتداول أن ينظر في نفسه بالنسبة إلى قطع الطريق وإلى زادٍ يبلغه، وإلى مركوبٍ يستعين به، وإلى الطريق إن كانت مخوفاً أو مأموناً، وإلى استعانته بالرِّفقة والصحبة لمشقة الوحدة وغررها، وإلى غير ذٰلك من الأمور التي تعود عليه في قصده بالمصلحة الدنيوية أو بالمفسدة، فإذا حصلت له أسباب السفر وشروطه العاديات انتهض للامتثال، وإن تعذَّر عليه ذٰلك علم أنّ الخطاب لم ينحتم عليه.

والثاني: أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى، غافلاً ومعرضاً عما سوى ذٰلك، فينتهض إلى الامتثال، كيف أمكنه، لا يثنيه عنه إلا العجز الحاليُّ أو الموت، آخذاً للاستطاعة أنها باقيةٌ ما بقي من رمقه بقية، وأن الطوارق العارضة والأسباب المخوفة لا توازي عظمة أمر الله، فتسقطه أو ليست بطوارق ولا عوارض في محصول العقد الإيماني، حسبما تقدَّم في فصل[2] الأسباب والمسبَّبات من كتاب الأحكام، وهٰكذا سائر الأوامر والنواهي.

فأما المأخذ الأول؛ فجارٍ على اعتبار حقوق العباد؛ لأن ما يذكره الفقهاء في الاستطاعة المشروطة راجعٌ إليها.

وأما الثاني؛ فجارٍ على إسقاط اعتبارها، وقد تقدَّم ما يدل على صحة ذٰلك

---

(١) زاد في «الموافقات»: «حق».

(٢) في الأصل: «فضل».

الإسقاط.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وذا لِمَا للنَّفسِ يرْجِعُ وما لِلغَيْر فهو مِنْ حُقوقِ مَنْ سَمَا ٣/ ٥٥١

أعني أن هٰذا الأخير الذي هو تأخير حقوق العباد إنما هو فيما يرجع إلى نفس المكلَّف لا إلى غيره، أما ما كان من حقِّ غيره من العباد؛ فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى الذي قد «سما»؛ أي: ارتفع قدره، وتقدم أنّ من العلماء من غلَّب تقديم حقِّ الله تعالى على غيره.

ومن الدليل على صحة هٰذا المأخذ أشياء:

أحدها: ما جاء في القرآن من الآيات الدالة على أن المطلوب من العبد التعبد بإطلاق، وأن على الله ضمان الرزق، كان ذٰلك مع تعاطي الأسباب أو لا؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢].

فهٰذا واضح في أنه إذا تعارض حقُّ الله وحق العباد؛ المقدم حقُّ الله فإن حقوق العباد مضمونةٌ على الله تعالى، والرزق من أعظم حقوق العباد، فاقتضى الكلام أن من اشتغل بعبادة الله كفاه مؤنة الرزق، وإذا ثبت هٰذا في الرزق ثبت في غيره من سائر المصالح المجتلبة والمفاسد المتوقاة[1]، وذٰلك لأن الله قادر على الجميع.

والثاني: ما جاء في السنة من ذٰلك؛ كقوله ﷺ: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدَّة، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، جفَّ القلم بما هو كائن، فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئاً لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه، وعلى أن يمنعوك شيئاً كتبه الله لك

---

(١) في الأصل: «المتوقات».

لم يقدروا عليه»[1] الحديث؛ فهو كله نصٌّ في ترك الاعتماد على الأسباب وفي الاعتماد على الله والأمر بطاعة الله.

والثالث: ما ثبت من هٰذا العمل عن الأنبياء صلوات الله عليهم؛ فقدموا طاعة الله على حقوق أنفسم؛ فقد قام عليه السلام حتى تفطَّرت قدماه، وقال: «أفلا أكون عبداً شكوراً»[2]، وبلَّغ رسالة ربه على ما كان عليه من الخوف من قومه حين تمالؤا على إهلاكه، ولٰكن الله عصمه وقال الله له: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا...﴾ [التوبة: ٥١] الآية، وقال له: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، فأمره باطِّراح ما يتوقّاه، فإن الله حسبه، إلى غير ذٰلك ممّا يشهد لهٰذا المعنى من الأحاديث والآيات وفعل الأنبياء عليهم السلام، ولأجل هٰذا لمّا كان ماهو من حقوق الغير معدوداً من حقوق الله؛ فإن المرء يقدِّمه اقتداء بالأنبياء في تقديمهم لحقوق المسلمين على حقوقهم عليهم السلام.

المسألة الثامنة[3] عشرة: ٣/ ٥٦٤

أمـرٌ ونهـيٌ إنْ تـواردَا علـى ... فعـلٍ وواحـدٌ رُجُـوعُـه جَـلَا

لجهـةِ الأصْـلِ وآخـرُ إلـى ... تَعَـاونٍ فمـا اعتبـارٌ أوَّلا

مِثْـلُ أميـرٍ فـي حُقُـوقِـه رَهِيـنْ ... ومـا عليـهِ مـن حُقُـوقِ المُسْلمِيـن

وقـدَّمـوا اشتغـالَـهُ بـالمُسْلميـنْ ... ورِزْقُـه فـي بيـت مـالٍ كُـلَّ حِيـنْ

أعني أن الأمر والنهي إذا تواردا على فعلٍ واحدٍ، وواحد منها رجوعه جلا؛

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٦٦٧/ رقم ٢٥١٦)، وأحمد (١/ ٢٩٣ و٣٠٧)، وغيرهما؛ من حديث ابن عباس بنحوه.
ومن طريقه أيضاً أخرجه الحافظ ابن حجر في «موافقة الخُبْر الخَبَر» (١/ ٣٢٧ ـ ٣٢٩)، وقال: «هٰذا حديث حسن».

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٥٨٤/ رقم ٤٨٣٦ و٤٨٣٧)، ومسلم (٤/ ٢١٧٢/ رقم ٢٨١٩ و٢٨٢٠)؛ عن المغيرة بن شعبة وعائشة.

(٣) في الأصل: «الثامن».

أي: ظهر إلى جهة الأصل؛ أي: المرء في نفسه، والآخر رجوعه إلى تعاونٍ؛ أي: شيءٍ يتعاون فيه مع غيره[1]، فما؛ أي: فأيهما يكون اعتبارٌ به أولاً؟ قيل: يقدَّم الأصل الذي هو حقٌّ في نفسه، وقيل: يقدَّم الشيء الذي به التعاون، ويظهر هٰذا في مثل أمير رهينٍ في حقوق نفسه، وفيما عليه من حقوق المسلمين، والذي صحَّ من الأقوال أنه يقدم اشتغاله بالمسلمين، ويكون رزقه في بيت المال في كل «حين»، أي وقتٍ.

قال في الأصل: الأمر والنهي يتواردان على الفعل وأحدهما راجع إلى جهة الأصل[2]، والآخر راجع إلى جهة التعاون؛ هل يعتبر الأصل أو جهة التعاون؟ أما اعتبارهما معاً من جهة واحدة؛ فلا يصح[3]، ولا بد من التفصيل؛ فالأمر إما أن يرجع إلى جهة الأصل أو التعاون.

فإن كان الأول؛ فحاصله راجعٌ إلى قاعدة سد الذرائع؛ فإنه منع الجائز لئلا يتوسَّل به إلى الممنوع، وقد مرَّ ما فيه، وحاصل الخلاف فيه أنه يحتمل ثلاثة:

أحدها: اعتبار الأصل؛ إذ هو الطريق المنضبط والقانون المطرد.

والثاني: اعتبار جهة التعاون؛ فإن اعتبار الأصل مؤدٍّ إلى الملل[4] الممنوع، والأشياء إنما تحلُّ وتحرم بمآلاتها، ولأنه فتح باب الحيل.

والثالث: التفصيل؛ فلا يخلو أن تكون جهة التعاون غالبة أو لا، فإن كانت غالبة؛ فاعتبار الأصل واجب؛ إذ لو اعتبر هنا لأدى إلى انخرام الأصل جملةً، وهو باطل، وإن لم تكن غالبةً؛ فالاجتهاد. وإن كان الثاني فظاهره شنيع؛ لأنه إلغاءٌ لجهة النهي ليتوصَّل إلى المأمور به تعاوناً، وطريق التعاون متأخر في الاعتبار عن

---

(١) المقصود بالتعاون هو أن يكون الفعْل في ذاته غير مطلوب، ولٰكن يتوصل به إلى المطلوب.

(٢) وهو إقامة الضروري أو الحاجي.

(٣) لأنه يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق وقوعاً.

(٤) كذا في الأصل: «الملل»، وفي نسخة من «الموافقات»: «المَلَال»، وهو صحيح؛ لأن معناه الحرج والمشقّة، وهٰذا متسق مع العبارة، وفي نسخة من «الموافقات»: «المآل»، وهو خطأ.

طريق إقامة الضروري والحاجي؛ لأنه تكميلي، وما هو إلاّ بمثابة الغاصب والسارق ليتصدَّق بذٰلك على المساكين، أو يبني قنطرةً، ولٰكنه صحيحٌ إذا نزِّل منزلته، وهو أن يكون من باب الحكم على الخاصّة لأجل العامة؛ كالمنع من تلقّي الركبان[1]؛ فإن منعه في الأصل ممنوع؛ إذ هو من باب الارتفاق، وأصله ضروري أو حاجي لأجل أهل السوق، ومنع بيع الحاضري للبادي[2]؛ لأنه في الأصل منعٌ من النصيحة، لا[3] أنه إرفاق لأهل الحضر، وتضمين الصَّانع[4] قد يكون من هٰذا القبيل، وله نظائر كثيرة؛ فإن جهة التعاون هنا أقوى، وقد أشار الصحابة على الصِّدِّيق؛ إذ قدَّموه خليفةً بترك التجارة والقيام بالتحرُّف على العيال لأجل ما هو أعمُّ في التعاون، وهو القيام بمصالح المسلمين وعوَّضوه[5] من ذٰلك في[6] بيت المال، وهٰذا النوع صحيح، والله أعلم.

ثم قلت غفر الله لي ما فعلت:

٤/ ٧

---

(١) أخرج البخاري (٤ / ٣٧٠ / رقم ٢١٥٨)، ومسلم (٣/ ١١٥٧ / رقم ١٥٢١)؛ عن ابن عباس: «نهى رسول الله ﷺ أن تتلقّى الرُّكبان» الحديث.

(٢) هٰذا بقية حديث ابن عباس المتقدم ففيه: «وأن يبيع حاضرٌ لبادٍ».

(٣) في «الموافقات»: «إلا أنه».

(٤) في «الموافقات»: «الصناع».

(٥) هٰكذا في نسختي «الموافقات» أيضاً، وفي المطبوع: «عِوَضُه»، والأول أصح لأن الضمير عائد على الصحابة، ولا يغيَّر النص ما دام متّجه المعنى.

(٦) في «الموافقات»: «مِنْ».

لا بــدَّ في ذا الفَصْــل مِــنْ مُقَدِّمَــهْ تُبيِّــنُ المقصــودِ منْ ذَيْنِ افهَمْه
مُــرادُهُــمْ بــذا العُمُــوم المــعْنَــوي بصيغــة مخصــوصَة أو لا رُوي
إنْ قيــلَ ذاك واجــبٌ أو حُــرِّمــا مــعنــاه ثابتٌ وأُطْلِقَ عُمِّمــا
ثُــمَّ الخــصوصُ بخــلاف ذا العُمــومْ هذا المــرادُ بهمــا هنــا رُسُوم

قولي في البيت الأول: ((لا بد في ذا الفصل)) إلخ، أعني أنه لا بد من مقدمة تبين المقصود من العموم والخصوص ها هنا، و ((ذين)) أعني العموم والخصوص، وافهم ذلك؛ أي: اعرفه.

وقولي في البيت الثاني: ((مرادهم)) إلخ، أعني أن مرادهم – أي العلماء – بهذا العموم المعنويُّ سواء كان بصيغة مخصوصة أو لا؛ فإن قيل: ((ذلك الشيء واجب)) كالصلاة مثلاً، أو ((ذلك الشيء حرام)) كالظلم أو غيره؛ فمعناه أنه ثابتٌ على الإطلاق والعموم، وهو معنى قولي: ((وأُطلق عُمِّما))؛ أي: سواء بدليل فيه صيغة عموم أو لا، بناءً على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الاستقرائيّة - أي المتتبَّعة – المحصِّلة[1] بمجموعها القطع بالحكم حسبما تبين في المقدمات، ثم الخصوص أبداً، بخلاف العموم، وهذا هو المراد هنا عند صاحب هذا الكتاب ومن وافقه في اصطلاحه. قولي آخر البيت الرابع: ((رسوم)) تتميمٌ بمعنى مرسوم أي في الكتب، فإذا ثبت مناط النظر في هذا وتحقق فيتعلّق به مسائل:

المسألة الأولى: ٤/ ٨

إنْ ثَبَتَــتْ قــاعــدةٌ تَعُــمُّ أوْ مُطْلَقَــةٌ ليــس يــؤثِّــر حَــكَــوْا
فيهــا مُعَارِضُ قضايــا الأعيانْ ولا حــكــايــةٌ لحــال مُسْتَبــانْ
كَسَفَــرٍ عُــورِضَ بالتَّــرفُّــهْ فــإنَّــه لــيــسَ يــؤثِّــر بِــــهْ

أعنيِ أنه إذا ثبتت قاعدةٌ ((تعمُّ))؛ أي: عامةٌ أو مطلقة؛ فلا يؤثر فيها معارض قضايا الأعيان ولا حكاية الأحوال، كما حكى ذلك العلماء في كل حال ((مستبان))؛ أي: ظاهر، مثل قاعدة السَّفر إذا عورض حكمها بالشخص ذي التَّرفُّه؛ أي: التَّزيُّن بالسفر؛ فإنه لا يؤثَّر به فيها.

---

[1] في الأصل: ((المصلحة))، وهو خطأ.

والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن القاعدة مقطوعٌ بها بالفرض - أي: التقدير - لأن الكلام إنما هو الأصول الكليّة القطعية وقضايا الأعيان مظنونةٌ أو متوهَّمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه.

والثاني: أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة لإمكان أن تكون على غير ظاهرها أو على ظاهرها، وهي مقتطعة ومستثناة من ذلك الأصل فلا يمكن، والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه.

والثالث: أن قضايا الأعيان جزئيةٌ، والقواعد المطردة كلياتٌ، ولا تنهض الجزئيات أن تنقص الكليات، ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص كما في المسألة السَّفريَّة بالنسبة إلى الملك المترف - أي: المتنعم بالسفر -، وكما في الغنى بالنسبة إلى مالك النصاب، والنِّصاب لا يغنيه على الخصوص، وبالضدّ في مالك غير النصاب، وهو به غنيّ.

والرابع: أنها لو عارضتها؛ فإما أن يعملا معاً، أو يهملا أو يعمل بأحدهما دون الآخر، أعني [إن][1] في محل المعارضة فأعمالهما معاً باطل، وكذلك إهمالهما لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقعطي، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة؛ فلم يبق إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي دون الجزئي، وهو المطلوب.

ثم قلت:

وَمَـــنْ تمسَّـــك بِـــذَا الكُلّـــي ... لـــيـــس يُـــعارضُ بـــذا الجُزْئِي ٤/ ١٢

أعني أن من تمسك بهذا الضابط الذي هو كون الكلي مقدَّماً على الجزئي ليس يعارض بالجزئي أبداً، وذلك أن هذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسِّك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان؛ فإنه إذا تمسَّك بالكلّي كان له الخيرة في الجزئي، وفي[2] حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسَّك بالجزئي لم

[1] ليست في ((الموافقات)).

[2] في ((الموافقات)): ((في)).

يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي، فثبت في حقّه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة.

وهٰذا هو أصل الزَّيغ والضَّلال في الدين؛ لأنه اتّباعٌ للمتشابهات وتشكُّكٌ في القواطع المحكمات، ولا توفيق إلا بالله، ومن فوائده سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من المخالفين، كما إذا ثبت لنا أصل التنزيه كليّاً عاماً، ثم ٤/ ١٠ ورد موضعٌ ظاهره التشبيه في أمر خاص يمكن أن يراد به خلاف ظاهره على ما أعطته قاعدة التنزيه، فمثل هٰذا لا يؤثِّر في صحة الكلية الثابتة، وكما إذا ثبت لنا أصل عصمة الأنبياء من الذنوب، ثم جاء ما ظاهره عدمها؛ فهٰذا لا يؤثِّر لاحتمال حمله على وجه لا يخرم ذٰلك الأصل، ولك في التأويل السَّعة بكلٍّ ما يليق في التنزيه ٤/ ١٣ الإلٰهي وبأهل النبوءة[1].

المسألة الثانية:

وحِيـنَ كَـان قَصْـدُ شـارعٍ يَـؤُم	ضَبْـطَ الـوَرَى إلـى قـواعِـدَ تَعُـم ٤/ ١٤
وهي في الأكثرِ ليستْ في العُمُوم	جَـرَتْ بـذاك سنَّـةُ اللـهِ العَلُـوم
وكـانَ فـي الأمـر الَّـذي يُلْتَفـتُ	إليـهِ مـا قـد قَـالَـهُ مَـنْ يَثْبُـتُ
وهـو إجـراءُ القَـواعِـدِ عَلَـى	عُمُـومها العـاديِّ عندَ مَـنْ عَـلا
ليـس علـى عُمُـومهـا الكُلِّـي	ذي الحُكْـم دائمـاً على الجُـزْئـي
ألا تَـرى أنّ التَّكـاليـفَ علـى	عـلامـةِ البلـوغ لا العقـلِ جَـلا
وأنَّ حُكْـمَ القَصْـرِ ثـابـتٌ ولـوْ	كـان بـلا مشقَّـةٍ كمـا حَكَـوْا
وهٰكـذا جميـعُ حُكْـمٍ عـادِي	لـم يتخلَّـف بـالنُّـدُورِ[2] البـادي

(١) في «الموافقات»: «النبوّة».

(٢) في الأصل: «في بالندور»، وهو خطأ، فإما أن يقول: «في الندور»، وإما «بالندور»، وكلاهما موافق للنظم، وقد أثبتنا المتوافق مع الشرح.

أعني أنه لما كان قصد الشارع «يؤمُّ»؛ أي: يقصد ضبط «الورى»؛ أي: الخلق إلى القواعد العامة وهي ـ أي القواعد ـ مبنيةٌ على عوائد أكثريةٍ لا عامةٍ، جرت بذٰلك سنّة الله في العلوم، وكانت الشريعة موضوعةً على مقتضى ذٰلك الوضع، «كان في الأمر»؛ أي: من الأمر الملتفت إليه ـ أي: الذي يعمل به ـ ما قد قاله من يثبتُ قوله، وهو إجراء القواعد على العموم العاديِّ عند من علا ـ أي: ارتفع قدره ـ لا على العموم الكليِّ التامِّ الذي لا يتخلَّف عنه جزئي ما، وذٰلك معنى قولي: «ذي» ـ أي: صاحب ـ الحكم، «دائماً»، أي: أبداً على الجزئي، وكون الشريعة على ذٰلك الوضع ظاهرٌ، ألا ترى أنّ وضع التكاليف عامٌّ؟ وجعل على ذٰلك علامة البلوغ، وهو مظنّةٌ لوجود العقل الذي هو مناط التكليف؛ لأنّ العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم؛ إذ لا يطرد ولا ينعكس كلياً على التمام؛ لوجود من يتمُّ عقله قبل البلوغ، ومن ينقص وإن كان بالغاً، إلاّ أن الغالب الاقتران.

وكذٰلك ناط ـ أي: علق ـ الشارع القصر والفطر لعلَّة المشقَّة، وإن كانت المشقة قد توجد بدونه[1]، وقد تفقد معه[2]، ومع ذٰلك؛ فلم يعتبر الشارع تلك النوادر بل أجرى القاعدة مجراها، ومثله حدُّ الغنى بالنِّصاب، وتوجيه الأحكام بالبيِّنات، وإعمال أخبار الآحاد والقياسات الظنية، إلى غير ذٰلك من الأمور التي قد تتخلف مقتضياتها في نفس الأمر، ولٰكنه قليل بالنسبة إلى عدم التخلُّف، فاعتبرت هٰذه القواعد كليةً عاديةً لا حقيقيَّةً[3]، وعلى هٰذا الترتيب تجد سائر القواعد التكليفية.

وإذا ثبت ذٰلك ظهر أن لا بد من إجراء العمومات الشرعية على مقتضى الأحكام العادية، من حيث هي منضبطةٌ بالمظنَّات، إلا إذا ظهر معارضٌ، فيعمل

---

(١) في الأصل و «الموافقات»: «بدونها»، «معها» بالتأنيث، والصواب تذكير الضمير لأنه يعود على السفر لا على العلة، فلا يستقيم الكلام: «قد توجد المشقة بدون علة المشقة، وقد تفقد المشقة مع وجود علة المشقة»، لأن هٰذا معناه أن العلة هي السفر، وصريح العبارة أن العلة هي المشقة.

(٢) انظر الحاشية السابقة.

(٣) في الأصل: «حقيقة»، والمثبت من «الموافقات».

على ما يقتضيه الحكم فيه، كما إذا علّلنا القصر بالمشقة؛ فلا ينتقض بالملك المترف[1] ـ أي: المتنعم بالتنزُّه في سفره ـ، وكما لو علّل الربا في الطعام بالكيل؛ فلا ينتقض بمالا يتأتّى كيله لقلّةٍ أو غيرها.

كالتّافه ـ أي: الحقير ـ من البرّ ـ أي: القمح ـ أو غيره، وهٰكذا جميع حكمٍ عاديٍّ؛ فإنه لم يتخلف بالنُّدور الذي يظهر؛ فليكن الناظر[2] على بالٍ في المسائل الشرعية أنّ القواعد العامة إنما تنزَّل على العموم العاديّ ولا يضرُّها تخلُّف النادر.

المسألة الثالثة:

٤/١٨

ولا كَـــلامَ أنّ للعُمـــومْ	قَـــلْ صِيغَـــاً وضعيَّـــةً[3] لْلِقَـــومْ
تُنْظَـرُ بـاعتبـارِ مـا دلَّـتْ عَلَيْـهْ	فـي أصـلِ وضـعِ مُطْلَـقٍ وذا إلَيْـه
قَصْـدُ الأصـوليِّيـنَ مِـنْ ثَـمَّ يَقَـعْ	بـالعَقْـلِ والحِسِّ مخصِّـصٌ وَقَـع
ونُظِـرَت بحَسْـبِ المقـاصِـدِ	مُسْتعمـلاتِ القَصْـدِ فـي الفَـوَائـدَ
ولو يُرَى الوَضْعُ على خِلاَفِ ذَاكْ	وهـو مُقَـدَّمُ علـى الأصْـلِ هُنَـاك
لكنَّمـا الأصـلُ يُـرْى قيـاسيًّـا	ولا تَقِـسْ علـى الَّـذي اسْتِعْمـاليَّـا
وَعَـرَبٌ تُطْلِـقُ ألفـاظَ العُمـومْ	بحَسْبِ القَصْـدِ على المَعْنَى تَـرُومْ
فيُطْلِقُـونَـهُ علـى مـا قـد يَـدُلْ	عليـهِ فـي أصـلٍ لـوضـعٍ مُعْتَـدِلْ
ويُطْلِقُـونَـه علـى البعـضِ كَمَـا	قَـدْ يُطْلِقُـونَ ذا علـى الكُـلِّ سَمَـا
كَيَمْلِـكُ المشْـرِقَ والمغـرِبَ مَـعْ	قَصْـدِ لبعـضٍ أو لكُـلٍّ مُجْتَمِـع

أعني أنه لا كلام؛ أي: لا شكَّ في أن للعموم صيغاً، وضعيّةً[4] للقوم؛ أي:

---

(١) زاد في «الموافقات»: «ولا بالصّناعة الشاقّة»، وهٰذا حكم مهم ما كان للمصنف حذفه.

(٢) في «الموافقات»: «على بالٍ من النظر».

(٣) في الأصل: «وصيغة»، وهو خطأ.

(٤) في الأصل: «وصيغة»، وهو خطأ.

العرب، وتلك الصِّيغ تنظر باعتبار ما تدلُّ عليه في أصل وضعها المطلق، أي على الإطلاق، وهٰذا النظر هو الذي إليه قصد الأصوليين، ومن ثمَّ؛ أي: ولأجل ذٰلك يقع مخصِّصٌ[1]، أي: يقع التخصيص عندهم بالعقل والحسِّ، وكذا سائر المخصِّصات المنفصلة.

ونُظِرت أيضاً نظراً آخر بحسب المقاصد المستعملات؛ أي: الاستعماليَّة التي يُعمل القصد فيها في العوائد، ولو كان يرى الوضع على خلاف ذٰلك وهو ـ أي القصد الاستعمالي ـ مقدَّمٌ على الأصل؛ أي: الوضع الأصليِّ، الذي هناك؛ أي: تقدَّم، وهو الوضع المطلق، أي الذي وضع على الإطلاق عند أهل اللغة، لكنَّما الأصل قياسيّ[2]؛ أي: يقاس عليه، ولا يقاس على الاستعماليّ، ولو كان مقدَّماً، ووجه تقديمه أنّ القاعدة في الأصول العربية أنّ الأصل الاستعماليَّ إذا عارض الأصل القياسيَّ كان الحكم للاستعماليِّ.

وبيان ذٰلك في قولي: «وعرب» إلخ، أعني أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب القصد على المعنى الذي تروم؛ أي: تقصد، أي بحسب ما قصدت تعميمه ممّا يدلُّ عليه معنى الكلام خاصةً، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفراديّ، فبسبب ذٰلك يطلقونه على ما قد يدل عليه في أصل الوضع، وذٰلك معتدلٌ عندهم، وربّما يطلقونه على البعض دون الكلّ، كما أنهم يطلقون «ذا» الذي هو البعض على الكلّ.

وسما؛ أي: ارتفع بذٰلك؛ كقوله في المثال: فلانٌ يملك المشرق والمغرب مع قصده[3] للبعض، ويحمل عليه، أو قصده[4] للكلِّ ويحمل عليه، ومنه: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمٰن: ١٧]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾

---

(١) في الأصل: «مخصصاً»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «قياس»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «قصدك»، والسياق يقتضي ما أثبتناه، وهو معنى ما في «الموافقات».

(٤) انظر الحاشية السابقة.

[الزخرف: ٨٤][1]، ولو قال: من دخل داري أكرمته؛ فليس المتكلِّم بمرادٍ، وإذا قال: أكرمت الناس أو قاتلت الكفّار؛ فإنما المقصود من لقي منهم؛ فاللفظ عامٌّ فيهم خاصّةً، وهم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال.

قال ابن خروف: ولو حلف رجلٌ بالطلاق والعتق ليضربنَّ جميع من في الدار، وهو معهم فيها، فضربهم ولم يضرب نفسه لبرَّ، ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتَّهم الأمير كلَّ من في المدينة فضربهم؛ فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب.

قال: فكذٰلك لا يدخل شيءٌ من صفات الباري تعالى تحت الإخبار في نحو قوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]؛ لأن العرب لا تقصد ذٰلك ولا تنويه، ومثله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وإن كان عالماً بنفسه وصفاته، ولٰكن الإخبار إنماوقع عن جميع المحدثات، وعلمه بنفسه وصفاته شيء آخر.

قال: فكلُّ ما وقع الإخبار به من نحو هٰذا؛ فلا تعرُّض فيه لدخوله تحت المخبر عنه؛ فلا تدخل صفاته تعالى تحت الخطاب، وهٰذا معلوم من وضع اللسان.

ولما كان تبيين الحاصل ـ بضابط ـ حسناً قلت: ٤/ ٢١

وحـاصـلٌ أنّ العُمُـومَ[2] يُعْتَبَـرْ بـوجْـهِ الاستعمـالِ وهـو مُنْتَشِـر

ضَـابِطُـهُ مُقْتضيـاتُ الحـالِ وهـيَ مِـلاكٌ للبيـانِ العَـالِـي

أعني أن الحاصل مما تقدَّم أن العموم إنما يعتبر بوجه الاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرةٌ منتشرة، ولٰكن ضابط وجه الاستعمال ـ ولو كثر ـ مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان العالي؛ أي المرتفع، فإن قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ

---

(١) في الآيتين أطلق البعض وأراد الكلّ؛ ففي الأولى ذكر الحدَّين وهما المشرق والمغرب، ومن ملك حدَّي الشيء فقد ملك جميعَه إلى نهايته، وهٰذا أوقع في باب الإفادة، وفي الثانية ذكر أنه إله معبود في السماء والأرض وأراد أنه معبود فيهما وفيما يتبعهما أيضاً.

(٢) في الأصل: «العلوم»، وهو خطأ.

﴿رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، لم يقصد به أنها تدمر السماوات والأرض ولا الجبال ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمر كلَّ شيء مرَّت عليه مما شأنها أن تؤثِّر فيه على الجملة، ولذٰلك قال: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا تَرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنَهُمْ﴾[1] [الأحقاف: ٢٥]، وقال في الآية الأخرى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢].

ومن الدليل على هٰذا أنه لا يصح استثناء هٰذه الأشياء بحسب اللسان؛ فلا يقال: من دخل داري أكرمته إلا نفسي، أو: أكرمت الناس إلا نفسي، ولا: قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم، ولا ما كان نحو ذٰلك، وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلِّم ممن دخل الدار أو ممن لقيت من الكفار، وهو الذي يتوهَّم دخوله لو لم يُستَثن، هٰذا كلام العرب في التعميم؛ فهو إذاً الجاري في عمومات الشرع.

وأيضاً؛ فطائفةٌ من أهل الأصول نبَّهوا على هٰذا المعنى، وإن ما لا يخطر ببال المتكلم عنده قصده التعميم إلاّ بالإخطار لا يحمل لفظه عليه، إلا مع الجمود على مجرّد اللفظ، وأما المعنى؛ فيبعد أن يكون مقصوداً للمتكلم؛ كقوله ﷺ: «أيُّما إهابٍ دُبغ؛ فقد طهر»[2].

قال الغزالي: خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرُّض للدباغ ليس ببعيد، بل هو الغالب الواقع، ونقيضه هو الغريب المستبعد.

وكذا قال غيره أيضاً، وهو موافق لقاعدة العرب، وعليه يحمل كلام الشارع بلا بدّ.

---

(١) هٰكذا في الأصل: ﴿لا تَرَى إلا مساكنَهم﴾ بتاء مفتوحة ونصب المساكن وهي قراءة القراء سوى عاصم وحمزة، فإنهما قرآها بياء مضمومة ورفع المساكن ﴿لا يُرى إلا مساكنهم﴾.
انظر: «حجة القراءات» (٦٦٦)، «الكشف عن وجوه القراءات» (٢ / ٢٧٤).

(٢) أخرجه مسلم (١ / ٢٧٧ / رقم ٣٦٦) عن ابن عباس مرفوعاً: «إذا دُبِغَ الإهاب فقد طهر»، ولفظ المصنف للترمذي (٤ / ٢٢١ / رقم ١٧٢٨)، والنسائي (٧ / ١٧٣ / المجتبى)، وابن ماجه (٢ / ١١٩٣ / رقم ٣٦٠٩)، وغيرهم.

ولمّا تقرَّر ما تقدَّم وذكر فيه المخصِّص احتيج إلى تبيين ما يكون به التخصيص؛ فقلت:

وقـدْ يُـرَى التَّخصيـصُ بـالمُنْفَصِـلْ ... وهٰكـذَا يكـونُ بـالمتَّصِـلُ ٤٣/٤

مُنْفَصِـلٌ يُـرَى بنـصٍّ مُنْفَصِـلْ ... عـن الَّـذي خصَّصـه لا متَّصِـلْ

كَمِثـلِ والمطلَّقـاتُ وأولاتُ ... فـي خبـر العِـدَدِ فـاحْفَـظِ الآيـات

أعني أن التخصيص قد يرى بالمنفصل، ومثل ذٰلك يكون بالمتصل؛ فالمنفصل يرى بنصٍّ منفصلٍ عن الذي خصَّصه لا متصل معه، مثال قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهٰذا عامٌّ في أولات الأحمال وغيرهن، وخُصِّص عمومه بنصٍّ منفصلٍ وهو قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وهٰذا واقع في خبر عدد ـ بكسر العين، جمع عدَّة ـ؛ فاحفظ الآيات؛ فإن فيها تبيين كل شيء.

ثم قلت مبيِّناً للمتَّصل بقولي:

مُتَّصِـلٌ يكـونُ بـاسْتثنـائِـي ... وصِفَـةٍ وغـايـةٍ وجَـائِـي

بِبَـدَلِ البعـضِ وأشبـاهٍ وقيْـلْ ... مُخَصِّـصٌ ليـس بـإخـراجٍ تُنِيْـل

لٰكنَّـه بيـانُ قَصْـدِ ذي الكَـلاَمْ ... مـنَ العُمُـوم وهـو قـولٌ قَـدْ يُـرام

أعني أن المخصِّص المتَّصل يكون بالاستثناء نحو: جاء الرجال إلا زيداً، وبالصفة نحو: أكرم بني تميمٍ الفقهاء، وبالغاية نحو؛ أكرم بني تميمٍ إلى أن يعصوا، وببدل البعض من الكلِّ نحو: أكرم النَّاس العلماء.

قولي: «وأشباه» مثل الشَّرط، نحو: أكرم بني تميمٍ إن جاؤا؛ فهو أي المخصِّص المتصل خمسةٌ كما في «جمع الجوامع» وغيره.

قولي: «وقيل» إلخ، أعني أنه قيل: إن المخصِّص ليس في الحقيقة بإخراج لشيء تنيله[1]، بل هو بيانٌ لقصد «ذي» أي صاحب الكلام ـ وهو المتكلِّم ـ من

---

(١) تُنِيله؛ أي: تُفيد الصِّيغةُ أو تعطيه أو تقصده، فالضمير عائد على محذوف مقدَّر هو الصِّيْغة.

العموم، وهو قولٌ «قد يرام»؛ أي: يقصد، ويظهر ذٰلك في الاستثناء إذا قلت: «عشرةٌ إلا ثلاثةً»؛ فإنه مرادف لقولك: «سبعةٌ»[1]؛ فكأنّ التخصيص بالاستثناء بيَّن قصد المتكلِّم بأنه سبعة، وهٰكذا يقال في جميع الأمثلة[2].

وفائدة هٰذا القول التي تبنى عليه هي ما أشرت لها بقولي غفر الله لي: ٤٦/٤

يُبْنَى عليهِ هَل إذا خُصَّ عُمُومْ يَبْقَى على حُجَّتِهِ أم لا يَدُوم

وهي من المسائِلِ الخَطِيرَهْ وذا يُقَوِّي الحجَّةَ الشَّهيرَهْ

هٰذا جوابٌ عن سؤال مقدَّر، وهو: فإن قيل: حاصل ما مرَّ في هٰذه المسألة أنه بحث في عبارةٍ، والمعنى متَّفقٌ عليه، ومثله لا يبنى عليه حكم؛ فالجواب نعم، يبنى عليه أحكام:

ـ منها: أنهم اختلفوا في العامّ إذا خُصَّ: هل يبقى حجةً دائماً أم لا يدوم على حجته؟ وهي من المسائل الخطيرة ـ أي ذات القدر العظيم ـ في الدين، و «ذا»؛ أي: الخلاف المذكور يقوِّي الحجة الشهيرة، في أيِّ الطرفين أحبَّ المرء أن يأخذ به، لا سيَّما حملها على عمومها في الأصل الاستعمالي مع كونها لا تضرُّها قضايا الأعيان، ولا ما لا يخطر بالبال، وهٰذا من اطلع عليه وأخذ به يظهر له أنه يبنى عليه فقه كثير، وأنها من المسائل الخطيرة في الدين، فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيعٌ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإذا عُدَّت من المسائل المختلف فيها بناءً على ما قالوه أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصَّصٌ

---

(١) في الأصل: «فكان»، والصواب ما أثبتناه لموافقته معنى جملة الشاطبي في «الموافقات»؛ ففيها: «فكأنه وَضْعٌ آخَرُ عَرَضَ حالةَ التركيب».

(٢) تنبيه: قد خالف المصنفُ مذهبَ الشاطبي في التخصيص بالمنفصل والمتصل، فإن الشاطبي يعتبر المنفصلَ والمتصلَ كالقرائن التي تعين على فهم المقصود من الألفاظ وتبيِّن المجمل، فهما يبيِّنان المقصودَ في عموم الصِّيغ في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي ولا يفيدان التخصيص، وكان على المصنف أن يلزم شرطه الذي شرطه على نفسه أول الكتاب، لا أن يُبْهم صاحبَ الرأي ويُجْمِلَ رأيَه بقوله: «وقيل...»، و «هو قول قد يرام».

صار معظم الشريعة مختلفاً فيه[1]: هل هو حجة أم لا؟ ومثل ذٰلك يلقى في المطلقات؛ فانظر فيه.

فإذا عرضت مسألةٌ على هٰذا الأصل المذكور لم يبق الإشكال المحظور، وصارت العمومات حجةً على كل قول، وهٰذا هو المراد بقولي: وذا يقوِّي الحجة الشهيرة التي هي كون العمومات حجةً على كل قول؛ لما كان عليه السَّلف الصالح من القطع بعمومات القرآن التي فهموها تحقيقاً، بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام.

وأيضاً؛ فمن المعلوم أن النبي ﷺ بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً[2] على وجه هو أبلغ ما يكون، وأقرب ما يمكن في التحصيل، ورأس هٰذه الجوامع في التعبير العمومات، فإذا فرض أنها ليست بموجودةٍ في القرآن جوامع؛ بل على وجهٍ تفتقر فيه إلى مخصِّصات ومقيِّدات وأمور أخر؛ فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرةً؛ فالحقُّ في صيغ العموم إذا وردت أنّها على عمومها في الأصل الاستعمالي، بحيث يفهم محلَّ عمومها العربيُّ الفهم المطَّلع على مقاصد الشرع، فثبت أن هٰذا البحث يبنى عليه فقهٌ كثير وعلم جميل، وبالله التوفيق.

المسألة الرابعة: ٤/ ٥٠

مَا عَمَّ مِن عزائمٍ لا رُخَصْ ... تُخَصِّصَنَّهُ بِوَجْهٍ يَخْلُص

---

(١) في الأصل و «الموافقات»: «فيها»، وهو خطأ؛ لأن الكلام يدور على المعظم، ويؤيده قوله بعد «هل هو حجة أم لا».

(٢) يشير إلى حديث «أعطيت جوامع الكلم واختُصِر لي الحديث اختصاراً»، أخرجه الدارقطني في «السنن» (٤/ ١٤٤) عن ابن عباس، وأخرجه البيهقي في «الشعب» (٢/ ١٦٠/ رقم ١٤٣٦) عن عمر.

وإسنادهما ضعيف، وأخرجه أبو يعلى (الكنز، رقم ٤٤٠٨٧) بلفظ: «اختصر لي الكلام»، وأصله في «الصحيحين» عن أبي هريرة: «بعثت بجوامع الكلم» من غير ذكر اختصار الكلام، أخرجه البخاري (٦/ ١٢٨/ رقم ٢٩٧٧)، ومسلم (١/ ٣٧١ ـ ٣٧٢/ رقم ٥٢٣).

وإنْ عَلَيهـا ذاكَ أُطْلِـقَ مَجَـازْ ... لَيـسَ حقيقيّـاً وذا هُـوَ المَجَـاز

دليلُـهُ أنَّ خِطَـابَ ذي الـرُّخَـصْ ... لَيس خِطَـابَ ذي عـزيمـةٍ بِنَـص

كَمَـنْ يُصَلِّـي لا يُطِيـقُ لِلقيَـامْ ... خِطَـابُـهُ قُـدْرَتُـهُ حقّـاً يُـرَام

أعني أن الذي عمَّ من العزائم لا تخصِّصنُه الرُّخص بوجهٍ يخلص من المعارض، وإن أُطلق عليها أن الرخص خصَّصتها؛ فهو إطلاق مجازي لا حقيقي، وذا هو الطريق، دليله في الشريعة أن خطاب صاحب الرخص ليس هو خطاب صاحب العزيمة بنصٍّ ظاهر، مثاله في الشخص الذي لا يطيق القيام، فإن خطابه إنما هو قدرته، حقاً يرام؛ أي: يقصد، وهٰذا ظاهر عندهم بقولهم: عمومات العزائم.

وإن ظهر ببادي الرأي أن الرخص تخصِّصها؛ فليست بمخصِّصةٍ لها في الحقيقة، بل العزائم باقيةٌ على عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصَّصتها فإطلاقٌ[1] مجازي لا حقيقي، والدليل على ذٰلك أن حقيقة الرخصة إما أن تقع بالنسبة إلى ما لا يطاق أو لا.

فإن كان الأول؛ فليست برخصة في الحقيقة؛ إذ لم يخاطب بالعزيمة من لا يطيقها، وإنما يقال هنا: إن الخطاب العزيمة مرفوعٌ من الأصل بالدليل الدالِّ على رفع تكليف ما لا يطاق، فانتقلت العزيمة إلى هيئةٍ أخرى وكيفيةٍ مخالفة للأولى؛ كالمصلي لا يطيق القيام؛ فليس بمخاطب بالقيام، بل صار فرضه الجلوس أو على جنبٍ أو ظهرٍ، وهو العزيمة عليه، وإن كان الثاني؛ فمعنى الرخصة في حقه أنه إن انتقل إلى الأخفِّ فلا جناح عليه، لا أنه أسقط عنه فرض القيام.

والدليل على ذٰلك أنه إن تكلَّف فصلَّى قائماً؛ فإما أن يقال: إنه أدَّى الفرض على كمال العزيمة أو لا؛ فلا يصح أن يقال: إنه لم يؤدِّه على كماله؛ إذ قد ساوى فيه الصحيح القادر من غير فرق؛ فالتفرقة بينهما تحكُّم من غير دليل؛ فلا بد أنه أدّاه على كماله، وهو معنى كونه داخلاً تحت عموم الخطاب بالقيام.

---

(١) في الأصل: «بإطلاق»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

وهٰكـذا المُخْطِـىءُ فـي فِعْـلِ الحَـرَامْ خِطَـابُـهُ لا بـالعـزيمـةِ يُسَـام

أعني أن مثل الذي تقدَّم المخطىء إذا أخطأ في فعل الحرام، فإن خطا به لا يسام[1] بالعزيمة، وهٰذه المسألة تفرض في موضعين:

أحدهما: فيما إذا وقع الخطأ من المكلَّف فتناول ما هو محرَّم، ظهرت علَّة تحريمه بنصٍّ أو إجماع أو غيرهما؛ كشارب المسكر يظنُّه حلالاً، وآكل مال اليتيم أو غيره يظنه متاع نفسه، أو قاتل المسلم يظنه كافراً، أو وطىء الأجنبية يظنها زوجته أو أمته، وما أشبه ذٰلك، فإن المفاسد التي حرِّمت هٰذه الأشياء لأجلها واقعةٌ أو متوقَّعة، فإن شارب المسكر قد زال عقله وصدَّه عن ذكر الله وعن الصلاة، وآكل مال اليتيم قد أخذ له ماله الذي حصل له به الضَّرر والفقر، وقاتل المسلم قد هرق[2] دم نفسٍ ومن قتلها ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وواطىء الأجنبية قد تسبَّب في اختلاط نسب المخلوق من مائه؛ فهل يسوغ في هٰذه الأشياء أن يقال: إن الله أذن فيها وأمر بها؟

كلا، بل عذر الخاطىء ورفع الحرج والتأثيم بها، وشرع مع ذٰلك فيها التلافي حتى تزول المفسدة فيما يمكن فيه الإزالة؛ كالغرامة والضَّمان في المال، وأداء الدية مع تحرير الرقبة في النفس، وبذل المهر مع إلحاق الولد بالواطىء، وما أشبه ذٰلك.

﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، غير أن عذر الخطأ رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم.

والموضع الثاني: إذا أخطأ الحاكم في الحكم فسلَّم المال إلى غير أهله أو الزوجة إلى غير زوجها، أو أدَّب من لم يستحق تأديباً، وترك من كان مستحقاً له، أو

(١) يُسَام: يُوصَف، وترد بمعنى تُطْلَب ويراد، ويُلْزَم ويكلَّف ويعذَّب.

(٢) في «الموافقات»: «أزهق»، وهو خطأ.

قتل نفساً بريئة، إمّا لخطإ[1] في دليلٍ أو في الشهود أو نحو ذلك؛ فقد قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ . . . ﴾ الآية [المائدة: ٤٩]، وقال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فإذا أخطأ فحكم بغير ما أنزل الله فكيف يقال: إنه مأمور بذلك؟ أو أشهد ذوي زورٍ فهل يصح أن يقال: إنه مأمور بقبولهم وبإشهادهم؟ هذا لا يسوغ بناءً على مراعاة المصالح في الأحكام تفضُّلاً كما اخترناه، أو لزوماً كما يقوله المعتزلة، غير أنه معذورٌ في عدم الإصابة كما مرَّ، والأمثلة في ذلك كثيرة؛ لأنها مقدَّرةٌ في كل ما يظنُّ أنه صوابٌ؛ فيوجد بخلافه.

المسألة السادسة: ٤/ ٥٧

إنْ ثَبَتَ العُمُومُ لا يَلْزَمُ أنْ ... يَثْبُتَ مِنْ صِيَغِهِ فَقَطْ عَلَن

بَلْ إنَّهُ بها وباسْتِقْرَاءْ ... حتَّى يُرى في الذِّهن ذا اسْتِعْلَاء

وجاءَ الاستقراءُ أنْ يَنْظُرَ فِيْ ... أجزاءِ مَعْنَىً ليُرى كلٌّ يَفِي

كَمِثْلِ حُكْمِنَا على رَفْعِ الحَرَجْ ... لِرَفْعِهِ مِنْ كُلِّ جُزءٍ قد دَرَج

أعني أن العموم إذا ثبت؛ فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغه فقط، بل إنه يثبت «بها» أي الصِّيغ، وثباته بها هو المشهور في كلام أهل الأصول، ويثبت أيضاً «باستقراء»؛ أي: تتبُّع للمعاني، «حتى يُرى» أي العموم، «ذا»؛ أي: صاحب استعلاءٍ، أي: علوٍّ لظهوره في الذِّهن، أي العقل.

ثم فسَّرت الاستقراء بقولي: «وجاء»، إلخ البيت، أعني أن الاستقراء هو أن يُنظر في أجزاء معنىً ليرى منه كليٌّ يفي، أي يجيء، وذلك الكليُّ هو العامُّ المقصود حصوله، ثم مثَّلت لذلك بقولي: «كمثل» إلخ البيت، أعني أن مثال ذلك حكمنا على رفع الحرج ـ وهو أمرٌ عام في جميع الشريعة ـ، وإنما أُخذ ذلك العموم لأجل رفعه من كلِّ جزءٍ من أجزاء الشريعة، «قد درج»؛ أي: مضى؛ كرفعه من الطهارة بالماء إذا شقّ، ومن الصلاة قائماً أو قاعداً إذا شقَّ القيام أو القعود، ومن الصوم إذا

(١) في الأصل: «أما الخطأ»، والتصويب من «الموافقات».

شقٌّ، وهٰكذا سائر أحكام الشريعة؛ فإنّا لما تتبعنا جزئيات الشريعة ووجدنا الحرج مرفوعاً منها علمنا بذٰلك أن الحرج مرفوعٌ من الشريعة، مع أنه تعالى قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

واعلم أن التواتر المعنوي هٰذا معناه، فإنّ جود حاتمٍ مثلاً إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصةٍ متعددةٍ تفوت الحصر مختلفةٍ في الوقوع متفقةٍ في معنى الجود، حتى حصَّلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتمٍ، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هٰذه الإفادة، فكذٰلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم، فإنّا نستفيده من نوازل متعددةٍ خاصة مختلفة الجهات، متفقةٍ في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شُرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنُّطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التَّلف الذي هو أعظم المشقات.

والصلاة إلى أيِّ جهة لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفَّين لمشقة النَّزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطِّرات؛ كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جداً، يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج.

فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلِّها، عملاً بالاستقراء؛ فكأنه عمومٌ لفظي، فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه.

واعلم أيضاً أن قاعدة سدِّ الذرائع إنما عمل السَّلف بها بناءً على هٰذا المعنى؛ كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها[1]، وكإتمام عثمان الصلاة في حجِّه

---

(١) روى هٰذا أبو سَرِيْحة الغِفَاري قال: رأيت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وما يضحيان مخافة أن يستنّ بهما».

أخرج بعضه عبدالرزاق (٤ / ٣٨١ / رقم ٨١٣٩)، والطبراني في «الكبير» (٣ / ١٨٢ / رقم ٣٠٥٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٦٥)، وغيرهم؛ بإسناد صحيح. واللفظ للطبراني.

بالناس[1]، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة، إلى غير ذٰلك من أفرادها التي عملوا بها مع أنّ المنصوص فيها، إنما هي أمور خاصة؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وفي الحديث: «من أكبر الكبائر أن يسبَّ الرجل والديه»[2]، وأشباه ذٰلك، وهي أمور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به إلا في معنى سدِّ الذَّريعة، وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال، ثم إنهم بيَّنوا بعض ما يُبنى على هٰذه المسألة.

وإلى ذٰلك أشرت بقولي غفر الله لي قولي وعملي: ٤/ ٦٤

يُبْنَـــى عليـــهِ إنْ تَقَــرَّر لَــدَى	مُجْتهــدٍ معنــىً عُمُــومُــهُ بَــدَا
مِــنَ الَّــذي خَــصَّ مــن الأدِلَّــهْ	يَحْكُــمْ عَلَيْــهِ بُعِمُــوم الملَّــهْ
وليــسَ يَحتــاجُ إلــى القيــاسْ	لأنَّ ذا كــالنَّــصِّ عنــد النَّــاس

أعني أنّه من فوائد ما قيل في هٰذه المسألة أنه يبنى عليه أنه إذا تقرَّر «لدى»؛ أي: عند مجتهدٍ، معنىً بدا عمومه من الذي خصَّ من الأدلة؛ فإنه يحكم عليه بالعموم في «الملة»، أي: الشريعة، وليس يحتاج فيه إلى القياس؛ لأن ذا الذي حصل له من العموم في الخصوصيات صار كالنصِّ على العموم في الجميع «عند الناس»؛ أي: العلماء، لأن المجتهد إذا استقرى معنىً عاماً من أدلة خاصة واطَّرد له

---

(١) الإتمام خرَّجه البخاري في مواضع منها (٢/ ٥٦٣/ رقم ١٠٨٢ و١٠٨٤)، ومسلم (١/ ٤٨٢/ رقم ٦٩٤ و٦٩٥)، وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ٤٠٣/ رقم ٥٩٧٣)، ومسلم (١/ ٩٢/ رقم ٩٠)، وغيرهما؛ عن عبدالله ابن عمرو بن العاص. لفظ البخاري: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه. قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟» الحديث.

وإلى هنا هو لفظ أبي داود (١٤/ ٥٠ ـ ٥١/ رقم ٥١١٩).

ولفظ مسلم: «من الكبائر شتم الرجل والديه»، ونحوه للترمذي (٤/ ٣١٢/ رقم ١٩٠٢).

وعند الطيالسي (٢٩٩/ رقم ٢٢٦٩): «إن من أكبر الذنوب»، وأخرجه الخرائطي في «مساوىء الأخلاق» (٥١/ رقم ٧٦) باللفظ الذي أورده المصنف.

ذٰلك المعنى لم يفتقر بعد ذٰلك إلى دليل خاص على خصوص نازلةٍ تعنُّ، بل يحكم عليها وإن كانت خاصةً بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبارٍ بقياس أو غيره؛ إذ صار ما استقرى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغةٍ عامة؛ فكيف يحتاج مع ذٰلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟!

ومن فهم هٰذا هان عليه إدخال كثيرٍ من الأحكام فيه والوقائع، وهان عليه الجواب عن كثير من الإشكالات تقع لبعضهم فيه، والله الموفق.

المسألة السابعة:

٤/ ٦٩

مـا عـمَّ حيـث ينتشـر فـي الشَّـرْعْ ولا لَـهُ مُخصِّـصٌ فـي السَّمْـع

فـإنَّـه يَبْقَـى علـى عُمُـومِـهْ وذا الَّـذي ظَهَـرَ فـي رُسُـومِـه

مِثْـلُ حـديـثِ قـولِـهِ لا ضَـرَرَا ولا ضِـرَارَ عِنـدَ مَـنْ قَـد نَظَـرا

أعني أنّ الذي عمَّ من نصوص الشريعة، حيث ينتشر عمومه، ولا ظهر له مخصِّصٌ في الذي سُمع من نصوص غيره؛ فإنه يبقى على عمومه، وهٰذا هو الذي ظهر في رسومه وفي علومه التي هو منها، مثاله حديث: «لا ضرر ولا ضرار»[1]؛ إذ أبى أهل العلم من تخصيصه وحملوه على عمومه، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وكحديث: أن «من سنَّ سنَّةً حسنة أو سيِّئة كان له ممَّن اقتدى به حظٌّ إن حسناً وإن سيِّئاً»[2]، وأنّ «من مات مسلماً دخل الجنة، ومن مات كافراً دخل النار»[3]، وذٰلك أن العمومات إذا اتحدَّ معناها وانتشر في أبواب الشريعة

---

(١) تقدم تخريجه، وهو حجة عند جماهير أهل العلم.

(٢) هٰذا معنى حديث جرير بن عبد الله عند مسلم (٢ / ٧٠٤ ـ ٧٠٥ / رقم ١٠١٧)، وقد تقدم تخريجه، ولم يقل الشاطبي عن هٰذا وعما ذكره بعد بأنها نصوص أحاديث، وإنما أورد معانيها فأصاب، وأخطأ المصنف بقوله: «كحديث».

(٣) هٰذا معنى حديث أخرجه البخاري (٣/ ١٠٩ / رقم ١٢٣٨)، ومسلم (١ / ٩٤ / رقم ١٥٠)؛ عن ابن مسعود.
وأخرجه مسلم أيضاً من حديث جابر (رقم ١٥١).

أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص؛ فهي مجراةٌ على عمومها على كل حالٍ وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل.

والدليل على ذٰلك الاستقراء؛ فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعاً ولا حالاً، فعدَّه علماء الملَّة أصلاً مطّرداً، وعموماً مرجوعاً إليه، من غير استثناءٍ ولا طلب مخصِّصٍ، ولا احتشامٍ من إلزام الحكم به، ولا توقّفٍ في مقتضاه، وليس ذٰلك إلا لما فهموه بالتّكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام.

وعلى الجملة؛ فكل أصل تكرَّر تقريره وتأكَّد أمره وفُهم ذٰلك من مجاري الكلام فهو مأخوذٌ على حسب عمومه، وأكثر الأصول تكراراً[1] الأصول المكية؛ كالأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وأشباه ذٰلك.

فأما إن لم يكن العموم مكرَّراً ولا مؤكَّداً ولا منتشراً في أبواب الفقه؛ فالتمسُّك بمجرَّده فيه نظر؛ فلا بد من البحث عمّا يعارضه أو يخصِّصه، وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين لأنّ[2] ما حصل فيه التّكرار والتأكيد والانتشار، صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النصِّ القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذٰلك؛ فإنه معرَّض لاحتمالات، فيجب التوقُّف في القطع بمقتضاه حتى يُعرض على غيره ويُبحث عن وجود معارض فيه:

بُنِـيَ عليـه القَـولُ قُـلْ فـي العَمَـلِ ... بـذا العُمُـومِ هَـلْ يَصِـحُّ يـا وَلِـي ٤/ ٧١

مِــنْ غَيــرِ أنْ يَنظــرَ للمخصِّــصِ ... أمْ لا وصحِّحْ عملاً في النُّصُص[3]

أعني أنه بُني على الكلام المتقدِّم القول في العمل بهٰذا العموم: هل يصحُّ من

---

(١) في الأصل: «تكرار»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل ما يشبه «إلا»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) أي النصوص وإنما حذف الواو لإقامة الوزن.

غير أن ينظر للمخصِّص هل هو موجود أم لا؟

والمشهور جواز العمل، وإليه الإشارة بقولي: وصحِّح أيُّها الناظر العمل في النُّصوص التي تروى عن العلماء، لا سيما القسم الأول؛ فإنه غير محتاجٍ فيه إلى بحثٍ كما تقدَّم، فإن قيل: قد حُكي الإجماع في أنه يُمنع العمل بالعموم حتى يُبحث هل له مخصِّص أم لا، وكذٰلك [كلٌّ][1] دليل مع معارضه؛ فكيف يصح القول بالتفصيل؟!

فالجواب أن الإجماع إن صحَّ محمولٌ[2] على [غير][3] القسم المتقدم جمعاً بين الأدلة.

وأيضاً؛ فالبحث يبرز أن ما كان من العمومات على تلك الصفة؛ فغير مخصَّص، بل هو على عمومه، فيحصل من ذٰلك بعد بحث المتقدم ما يحصل للمتأخِّر دون بحثٍ[4] بناء على ما ثبت من الاستقراء، والله أعلم.

الفصل الخامس في البيان والإجمال[5]

٤/ ٧٣

ويتعلق به مسائل:

المسألة الأولى:

كــان النَّبـــيُّ مبيِّنـــاً بـــالقـــولِ   والفِعـــلِ والإقـــرارِ عنـــد الكُـــلِّ

أعني أن النبي ﷺ كان مبيِّناً للأحكام بقوله وفعله وإقراره، لما كان مكلفاً بذٰلك في قوله تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، فكان يبيِّن بقوله عليه السلام كما قال في حديث الطلاق: «فتلك

(١) ليست في «الموافقات».

(٢) في «الموافقات»: «فمحمول».

(٣) زيادة من «الموافقات»، ولا بد منها لاستقامة المعنى.

(٤) قيل معناه: فيكون البحث عبثاً.

(٥) في الأصل: «الإجماع»، وهو خطأ.

العدَّة التي أمر الله أن يطلَّق لها النِّساء»[1]، وقال لعائشة حين سألته عن قول الله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق: ٨]: «إنّما ذٰلك العرض»[2]. وقال لمن سأله عن[3] قوله: «آية المنافق ثلاث»[4] إنما عنيت بذٰلك كذا وكذا[5]، وهو لا يحصى كثرة، وكان أيضاً يبيِّن بفعله: «ألا أخبرتيها أنّي أفعل ذٰلك»[6]، وقال الله تعالى: ﴿ زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ . . . ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧]، وبيّن لهم كيفية الصلاة والحجِّ بفعله، وقال عند ذٰلك: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[7]،

---

(١) أخرجه البخاري (٩ / ٣٤٥ ـ ٣٤٦ / رقم ٢١٥١)، ومسلم (٢ / ١٠٩٣ / رقم ١٤٧١)؛ عن ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري (٨ / ٦٩٧ / رقم ٤٩٣٩)، ومسلم (٤ / ٢٢٠٤ / رقم ٢٨٧٦)؛ عن عائشة.

(٣) في الأصل: «من»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) أخرجه البخاري (١ / ٨٩ / رقم ٢٣)، ومسلم (١ / ٧٨ / رقم ٥٩)؛ عن أبي هريرة.

(٥) هٰذا روي عن ابن عمر وابن عباس معاً ولفظه: فضحك رسول الله ﷺ وقال: «ما لكم ولهن؟ إنما خصصتُ بهن المنافقين، كما خصَّهم الله في كتابه»، ذكره سهل بن عبد الله التستري في «تفسيره» من غير إسناد (٤٨ ـ ٤٩)، وقال أبو بكر بن العربي في «أحكام القرآن» (٢ / ٩٨٥): «أفادني أبو بكر الفهري بالمسجد الأقصى: أن مقاتل بن حيان قال بأنه دخل على سعيد بن جبير فأخبره ابن جبير أنه أتى ابن عمر وابن عباس» فذكره مطولاً، قال ابن العربي: «هٰذا حديث مجهول الإسناد». وقال الحافظ في «الفتح» (١ / ٩١) بأن الأحاديث الواردة في تفسير النفاق في حديث «أربع من كن فيه» على أنه وارد في حق شخص معين أو في حق المنافقين في عهد النبي ﷺ أحاديث ضعيفة. وقد روى الطبري في «التفسير» (٦ / ١٩٢) عن جابر: «أن رسول الله ﷺ إنما قال هٰذا الحديث في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي فكذبوه». وصح نحوه عن محمد بن كعب القرظي قوله عند الخرائطي في «المكارم».

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (١ / ٢٩١ ـ ٢٩٢) عن عطاء بن يسار مرسلاً، ووصله عبد الرزاق في «المصنف» (٤ / ١٨٤ / رقم ٨٤١٢) بإسناد صحيح عن عطاء، عن رجل من الأنصار من غير هٰذه الجملة، وأخرج مسلم في «صحيحه» (٢ / ٧٧٩ / رقم ١١٠٨) عن عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبِّل الصائم؟ فقال رسول الله ﷺ: «سل هٰذه (لأم سلمة) فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذٰلك» الحديث، وقد تقدم. وقع في الأصل: «أخبرته» وكذٰلك في «الموافقات»، وفي نسخة منها: «أخبرتيه»، والتصويب من «الموطأ».

(٧) أخرجه البخاري (٢ / ١١١ / رقم ٦٣١) عن مالك بن الحويرث.

و «خذوا عني مناسككم»[1]. . . إلى غير ذٰلك، وكان إقراره بياناً أيضاً إذا علم بالفعل ولم ينكره مع القدرة على إنكاره لو كان باطلاً أو حراماً، حسبما قرَّره الأصوليون.

المسألة الثانية:

والعُلمـــــاءُ ورِثُـــــوا النَّبيَّـــــا عليهِـــــمُ البيـــــانُ قُـــــلْ جَلِيَّـــــا ٤/ ٧٦

أعني أن العلماء ورثوا النبيَّ؛ فالبيان واجبٌ عليهم، جليّاً؛ أي: ظاهراً، وذٰلك أن العالم وارث النبي؛ فالبيان في حقه لا بدَّ منه من حيث هو عالم، والدليل على ذٰلك أمران:

أحدهما: ما ثبت من كون العلماء ورثة الأنبياء[2]، وهو معنى صحيحٌ ثابت، ويلزم من كونه وارثاً قيامه مقام[3] موروثه في البيان، وإذا كان البيان فرضاً على الموروث لزم أن يكون فرضاً على الوارث أيضاً، ولا فرق في البيان بين ما هو مشكل أو مجمل من الأدلة وبين أصول الأدلة في الإتيان بها؛ فأصل التبليغ بيانٌ لحكم الشريعة وبيان المبلَّغ مثله بعد التبليغ.

والثاني: ما جاء من الأدلة على ذٰلك بالنسبة إلى العلماء؛ فقد قال تعالى:

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٩٤٣/ رقم ١٢٩٧) من حديث جابر بلفظ: «لتأخذوا مناسككم».
وأخرجه بلفظ المصنف الحافظ في «موافقة الخبر الخبر» (١/ ٨٢) وقد تقدم.

(٢) هٰذا جزء من حديث عن أبي الدرداء، أخرجه الترمذي (٥/ ٤٨ ـ ٤٩/ رقم ٢٦٨٢)، وأبو داود (٣/ ٣١٧/ رقم ٣٤٦١)، وابن ماجه (١/ ٨١/ رقم ٢٢٣)، وأحمد (٥/ ١٩٦)، وابن حبان (١/ ٢٨٩/ رقم ٨٨)، وغيرهم.
وأورده البخاري ضمن ترجمة (١/ ١٦١)، وقد اختلف في هٰذا الحديث اختلافاً كثيراً، وقد صححه ابن حبان والحاكم وغيرهما، وحسنهُ حمزة الكناني، وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده، وقال الحافظ: «له طرق يعرف بها أن للحديث أصلاً»، وقال أيضاً في «الفتح»: «وشاهده في القرآن قوله تعالى: **﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾**».
قلت: القرآن يشهد بصحة المعنى، وليس لقول النبي ﷺ للقول، فتنبه ولا تكن من الغافلين.

(٣) في الأصل: «قيام»، والمثبت من «الموافقات».

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٥٩] الآية، ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠]، والآيات كثيرة.

وفي الحديث: «ألا ليبلِّغ الشاهد منكم الغائب»[١]، وقال: «لا حسد إلاّ في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلَّطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة؛ فهو يقضي بها ويعلِّمها»[٢]، وقال: «من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل»[٣]، والأحاديث في هٰذا كثيرة.

ولا خلاف في جوب البيان على العلماء، والبيان يشمل البيان الابتدائي والبيان للنصوص الواردة والتكاليف المتوجِّهة، فثبت أن العالم يلزمه البيان من حيث هو عالم، وإذا كان كذٰلك انبنى عليه معنى آخر، وهي المسألة الثالثة:

لِـذاكَ يُنسَـبُ إليهِـمِ البَيَـانْ   قَـولاً وفِعْـلاً كـالنَّبِـيِّ فـي العِيَـانْ   ٤/ ٧٩

أعني أنه لأجل ما تقدم؛ فإن البيان ينسب إليهم ـ أي: العلماء ـ في القول وفي الفعل، كما هو منسوبٌ إلى النبي ﷺ، وهٰكذا كان السلف الصالح ممن صاروا[٤] قدوةً في الناس[٥]، دل على ذٰلك المنقول عنهم حسبما يتبيَّن في أثناء المسائل على إثر هٰذا بحول الله؛ فلا نطوِّل به ها هنا لأنه تكرار.

المسألة الرابعة: ٤/ ٧٩

إنْ حَصَـلَ البيـانُ بـالقَـولِ وَزَادْ   فِعْـلاً مُطَـابِقـاً لَـهُ فَهُـو المـراد

---

(١) أخرجه البخاري (١ / ١٥٧ ـ ١٥٨ / رقم ٦٧)، ومسلم (٣/ ١٣٠٥ ـ ١٣٠٦)؛ عن أبي بكرة.

(٢) أخرجه البخاري (٣ / ٢٧٦ / رقم ١٤٠٩) و (٨٣ / ١٢٠ / رقم ٧١٤١) و (١٣ / ٢٩٨ / رقم ٧٣١٦)، ومسلم (١ / ٥٥٩ / رقم ٨١٦)؛ عن ابن مسعود.

(٣) أخرجه البخاري (١٢ / ١١٣ ـ ١١٤ / رقم ٦٨٠٨)، ومسلم (٤ / ٢٠٥٦ / رقم ٢٦٧١)؛ عن أنس.

(٤) في «الموافقات»: «صار».

(٥) انظر ما سيأتي قريباً.

إلاّ فَـذَاكَ قـاصِـرٌ مِـنْ جهـةِ ... وبَـالِـغٌ مـن جهـةٍ للغـايـةِ

فـالفِعْـلُ أبلـغُ لِكَيْفيَّـاتْ ... قَـد بُيِّنـتْ[1] بـهُ معيَّنَـاتْ

مِثْـلُ الطَّهـارةِ وكـالصَّـلاةْ ... والحَـجِّ بـالأفعـالِ مُـدْرَكَـاتْ

والقـولُ فـي العمـوم بِـالبيَـانْ ... أبلـغُ والخُصـوصُ فـي[2] الـزَّمـانْ

والحـالِ والأشخـاصِ إذ هُـوَ لَـهُ ... قُـلْ صِيَـغٌ يَظهـرُ ذاكَ شَكْلُـهُ

أعني أنه إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول؛ فهو المراد والغاية القصوى في البيان، كما إذا بيَّن الطهارة أو الصوم أو الصلاة أو الحج أو غير ذٰلك من العبادات و[3]العادات، وإلا فإن حصل بإحدهما فهو بيان أيضاً، ولٰكنه قاصر عن غاية البيان[4]، ومن وجهٍ[5] بالغٌ أقصى الغاية؛ فالفعل أبلغ في البيان لكيفيّاتٍ معينةٍ مخصوصةٍ قد بيِّنت[6] به، مثل الطهارة والصلاة والحج؛ لأنها مدركات بالأفعال، والقول أبلغ في بيان العموم والخصوص في الأحوال والزمان والأشخاص؛ لأجل أنّ له صيغاً، يظهر ذاك شكله؛ أي: مثله، وهٰذا لا يظهر بالفعل، كما أن ما تقدم ممَّا يظهر بالفعل لا يظهر بالقول، وهٰذا بيِّنٌ بأدنى تأمّل، ولأجل ذٰلك جاء قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال حين بيَّن بفعله العبادات: «صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»[7]، و «خذوا عنِّي مناسككم»[8]، ونحو ذٰلك ليستمرَّ البيان إلى أقصاه.

---

(١) في الأصل: «بنيت» بتقديم النون على الياء ـ المثناة التحتية ـ من البناء، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «و»، وهو خطأ.

(٣) في «الموافقات»: «أو».

(٤) زاد في «الموافقات»: «من وجه».

(٥) في «الموافقات»: «ومن وجه آخر».

(٦) في الأصل: «بنيت» بتقديم النون على الياء ـ المثناة التحتية ـ من البناء، وهو خطأ.

(٧) مضى تخريجه.

(٨) مضى تخريجه.

٤/ ٨٣

ـ أي: من هٰذه المسألة ـ وفيه قلت:

وحيث تُثبِتَنَّ هٰذا لَمْ يَصِحْ إطلاقُ قولٍ فيهما بما رَجَح

أعني أنك إذا أثبتَّ هٰذا الذي تقدم من البيان بالقول والفعل؛ فإنه لا يصح إطلاق القول فيهما بما رجح؛ أي: بالترجيح بين البيانين، فلا يقال: أيهما أبلغ في البيان القول أم الفعل؟ إذ لا يصدقان على محلٍّ واحدٍ إلا في الفعل البسيط ـ أي الواسع ـ المعتاد مثله إن اتَّفق، فيقوم أحدهما مقام الآخر، وهنالك يقال: أيُّهما أبلغ أو أيهما أولى؟ كمسألة الغسل من التقاء الختانين مثلاً؛ فإنه بُيِّن من جهة الفعل ومن جهة القول، عند من جعل هٰذه المسألة من ذٰلك، والذي وُضع[1] إنما هو فعله ثم غسله[2]؛ فهو الذي يقوم كلٌّ واحدٍ من القول والفعل مقام صاحبه، أما حكم الغسل من وجوبٍ أو ندبٍ وتأسي الأمَّة به فيه؛ فيختصُّ بالقول.

المسألة الخامسة:

٤/ ٨٥

والفِعْلُ شاهدٌ لقولٍ فيُرى مُصَدِّقاً مُعْضِداً كما جَرَى

وَقَد يُرَى مُخصِّصاً مُقَيِّدا أو رَافِعاً عَنْهُ احتِمالاً قَدْ بَدَا

أعني أنه إذا وقع القول بياناً؛ فالفعل شاهدٌ له ومصدِّق ومعضد، كما جرى

---

(١) هٰكذا في الأصل: «وضع»، ومعناه أُثبت بالبناء للمجهول، ويؤيده ما في نسخة من «الموافقات»: «والذي في الموضع»، ومعناه المُثْبَت، وفي نسخة أخرى: «وقع»، ومعناه ثبت وحصل، وفي «شرح المنهاج» في مبحث (البيان والإجمال): «وضح»، ومعناه بان وانجلى وانكشف، وكلها قريبة المعاني.

(٢) أما الفعل؛ فقد أخرج مسلم (١/ ٢٧٢/ رقم ٣٥٠) عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يُكْسِلُ، هل عليهما الغُسلُ؟ ـ وعائشة جالسة ـ، فقال رسول الله ﷺ: «إني لأفعل ذٰلك أنا وهٰذه ثم نغتسل».
أما القول؛ فأخرج مسلم أيضاً (١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢/ رقم ٣٤٩) عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «إذا جلس بين شُعَبِها الأربعِ، ومسَّ الختانُ الخِتانَ فقد وجب الغسل».

ذٰلك عندهم، أو يرى مخصِّصاً له أو مقيِّداً أو رافعاً لاحتمالٍ فيه، قد ظهر أو اعترض في وجه الفهم، وهٰذا مشروط بما إذا كان موافقاً غير مناقض ومكذب له، أو موقعٌ فيه ريبةً أو شبهةً أو توقُّفاً إن كان على خلاف ذٰلك.

وبيان ذٰلك بأشياء:

ـ منها: أن العالم إذا أخبر عن إيجاب العبادة الفلانية أو الفعل الفلاني، ثم فعله هو ولم يخلَّ به في مقتضى ما قال، فيه[1] قوي اعتقاد إيجابه، وانتهض العمل به عند كل من سمعه يخبر عنه ورآه يفعله، وإذا أخبر عن تحريمه مثلاً، ثم تركه فلم ير فاعلاً له ولا دائراً حواليه؛ قوي عند متَّبعه ما أخبر به، بخلاف ما إذا أخبر عن إيجابه ثم قعد عن فعله، أو أخبر عن تحريمه ثم فعله، فإن نفوس الأتباع لا تطمئن إلى ذٰلك القول منه طمأنينتها إذا ائتمر وانتهى، بل يعود من الفعل إلى القول ما يقدح فيه على الجملة: إمّا من تطريق احتمالٍ إلى القول، وإمّا من تطريق تكذيبٍ إلى القائل، أو استرابةٍ في بعض مآخذ القول، مع أن التأسي في الأفعال والتروك بالنسبة إلى من يعظَّم في دين أو دنيا كالمغرور في الجبلَّة، كما هو معلوم بالعيان، فيصير القول بالنسبة إلى القائل كالتَّبع للفعل، فعلى حسب ما[2] يكون القائل في موافقة فعله لقوله يكون اتّباعه والتأسي به أو عدم ذٰلك، ولذٰلك كان الأنبياء عليهم السلام في الرتبة القصوى من هٰذا المعنى، وكان المتَّبعون لهم أشدَّ اتباعاً وأجرى على طريق التصديق بما يقولون، مع ما أيَّدهم الله به من المعجزات والبراهين القاطعة، ومن جملتها ما نحن فيه.

فإن شواهد العادات تصدِّق الأمر أو تكذّبه؛ فالطبيب إذا أخبرك بأن هٰذا المتناول سمٌّ فلا تقربه، ثم أخذ في تناوله دونك، أو أمرك بأكل طعامٍ أو دواءٍ لعلّةٍ بك ومثلها به، ثم لم يستعمله مع احتياجه إليه، دلَّ هٰذا كلُّه على خللٍ في الإخبار، أو في فهم الخبر، فلم تطمئنَّ النفس إلى قبول قوله، وقد قال تعالى: ﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ

---

(١) في الأصل: «وفيه»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «حسبما».

﴿ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ . . .﴾ [البقرة: ٤٤] الآية، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ . . .﴾ [الصف: ٢] الآية.

ويخدم هٰذا المعنى الوفاء بالعهد وصدق الوعد، فقال الله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، وقال في ضدِّه: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥ ـ ٧٧]؛ فاعتبر في الصِّدق كما ترى مطابقة الفعل القول، وهٰذا هو حقيقة الصدق عند العلماء العاملين؛ فهٰكذا إذا أخبر العالم بأن هٰذا واجبٌ أو محرَّم؛ فإنما يريد ٤/٨٨ على كلِّ مكلَّفٍ، وأنا منهم، فإن وافق صدَّق، وإن خالف كذَّب؛ ولهٰذا تُستعظم شرعاً زلّة العالم، وتصير صغيرته كبيرةً من حيث كانت أقواله وأفعاله جاريةً في العادة على مجرى الاقتداء، فإذا زلَّ حُملت زلَّته عنه، قولاً كانت أو فعلاً؛ لأنه موضوع مناراً يهتدى به، فإن علم كون زلته زلةً، صغرت في أعين الناس وجسر عليها الناس تأسياً به، وتوهَّموا فيها رخصةً علم بها ولم يعلموها هم تحسيناً للظن به، وإن جهل كونها زلة؛ فأحرى أن تُحمل عنه محمل المشروع، وذٰلك كله راجع عليه.

وقد جاء في الحديث: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمالٍ ثلاثةٍ». قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زلّة العالم، ومن حكمٍ جائرٍ، ومن هوى متَّبعٍ»[1]. وقال عمر بن الخطاب: ثلاث يهدمن[2] الدين: زلّة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمةٌ مضلون»[3]، ونحوه عن أبي الدرداء، ولم يذكر فيه

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٧٨٧ / رقم ١٤)، والبزار (رقم ١٨٢ ـ كشف الأستار)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٨٣٠)، وابن عبد البر في «الجامع» (رقم ١٨٦٥)؛ عن عمرو بن عوف المزني. وفيه كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، وهو متروك.

(٢) في الأصل: «ليهدمن»، والتصويب من المصادر و «الموافقات».

(٣) أخرجه الدارمي (٧١)، والآجري في «تحريم النرد» (رقم ٤٨)، والفريابي في «صفة المنافق» (٧١)، وابن المبارك في «الزهد» (ص ٥٢٠)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٨٣٣)، وغيرهم بألفاظ عن عمر بن الخطاب موقوفاً، وإسناد الفريابي وابن المبارك صحيح.

الأئمة المضلين[1].

وعن معاذ بن جبل: «يا معشر العرب! كيف تصنعون بثلاثٍ: دنيا تقطع أعناقكم، وزلة عالم، وجدال منافق بالقرآن؟»[2]. ومثله عن سلمان أيضاً[3].

وشبَّه العلماء زلَّة العالم بكسر السفينة؛ لأنه إذا غرقت غرق معها خلق كثير.

وعن ابن عباس: ويل للاتباع من عثرات العالم»[4].

فالحاصل أن الأفعال أقوى في التأسي والبيان إذا جامعت الأقوال من انفراد الأقوال، فاعتبارها في نفسها لمن قام في مقام الاقتداء أكيدٌ لازم، بل يقال: إذا اعتبر هٰذا المعنى في كل من هو في مظنَّة الاقتداء ومنزلة التبيين ففرضٌ عليه تفقّد جميع أقواله وأعماله، ولا فرق في هٰذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع، فإن له في أفعاله وأقواله اعتبارين:

أحدهما: من حيث أنه واحدٌ من المكلَّفين؛ فمن هٰذه الجهة يتفصَّل الأمر في حقه إلى الأحكام الخمسة.

والثاني: من حيث صار فعله وقوله وأحواله بياناً وتقريراً لما شرع الله عز وجل إذا انتصب في هٰذا المقام.

فالأقوال كلها والأفعال في حقه: إمّا واجب، وإما محرَّم، ولا ثالث لهما؛ لأنه هٰذه الجهة مبيِّن، والبيان واجبٌ لا غير، فإذا كان مما يُفعل أو يقال كان واجب الفعل على الجملة، وإن كان مما لا يُفعل؛ فواجب الترك حسبما يتقرَّر بعد بحول الله[5]، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب:

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (رقم ١٨٦٨) عن الحسن البصري عن أبي الدرداء، ولم يسمع الحسن من أبي الدرداء فهو منقطع.

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٧٣). وإسناده حسن من أجل عبدالله بن سَلِمة المرادي.

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٧٣).

(٤) أخرجه البيهقي في «المدخل» (رقم ٨٣٥ و٨٣٦)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢ / ١٤)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٧٧).

(٥) زاد في «الموافقات»: «وذٰلك هو تحريم الفعل»

٢١]، وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وفي حديث المصبح جنباً قوله: «وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام»[١]، وفي حديث أبي بكر بن عبدالرحمٰن من قول عائشة: «يا عبدالرحمٰن! أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع؟ قال عبدالرحمٰن: لا والله. قالت عائشة: فأشهد على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنباً من جماعٍ غير احتلامٍ، ثم يصوم ذٰلك اليوم»[٢]. وفي حديث أم سلمة: «ألا أخبرتيها أني أفعل ذٰلك»[٣] إلى آخر الحديث.

وعلى الجملة؛ فالمراعى ها هنا مواضع طلب البيان الشافي المخرج عن الإطِّراق[٤] والانحرافات الرادِّ إلى الصراط المستقيم، ومن تأمَّل سير السلف الصالح في هٰذا المعنى تبيَّن له ما تقرَّر بحول الله، ولا بد من بيان هٰذه الجملة بالنسبة إلى الأحكام الخمسة أو بعضها حتى يظهر فيها الغرض المطلوب إن شاء الله، والله المستعان.

المسألة السادسة والسابعة:

٤/ ٩٧ و١١٤

والنَّدبُ لم يُسَوَّ مَعَ مَا قَد يَجِبْ ... كذا الَّذي أُبيحَ مع مَا قد نُدِب

أعني أن الندب لا يسوَّى مع ما قد يجب؛ لتأكيده عنه من جهة أن الواجب من تركه عوقب، بخلاف الندب، والمندوب من حقيقة[٥] استقراره مندوباً أن لا يسوَّى بينه وبين الواجب، لا في القول ولا في الفعل كما لا يسوَّى بينهما في الاعتقاد، فإن

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٧٨١/ رقم ١١١٠)، وأبو داود (رقم ٢٣٨٩)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٢٨٩) ـ واللفظ له ـ، وغيرهم؛ عن عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٤٣ و١٥٣/ رقم ١٩٢٥ و١٩٢٦ و١٩٣٠ ـ ١٩٣٢)، ومسلم (٢/ ٧٧٩ ـ ٧٨٠/ رقم ١١٠٩)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١)، واللفظ له.

(٣) تقدم في مواضع.

(٤) كذا في الأصل: «الإطراق»، والإطِّراق هو التفرُّق على الطُّرُق وترك جوادِّ الطريق، وفي «الموافقات»: «الإطراف» آخره فاء والإطراف والإطِّراف هو التباعد، فهما بمعنى.

(٥) في الأصل: «حقيقته»، والتصويب من «الموافقات».

سوِّي بينهما في القول أو الفعل؛ فعلى وجهٍ لا يخلُّ بالاعتقاد، وكذٰلك المباح لا يسوَّى بينه وبين ما قد يجب[1] ولا ما يُندب ولا ما يُكره ولا في الفعل ولا في الاعتقاد، وبيان ذٰلك بأمرين:

أحدهما: أن التسوية في الاعتقاد باطلةٌ باتفاق، بمعنى أن يُعتقد فيما ليس بواجب أنّه واجبٌ، والقول أو الفعل إذا كان ذريعةً إلى مطلق التسوية وجب أن يفرَّق بينهما، ولا يمكن ذٰلك إلا بالبيان القولي والفعلي[2] المقصود به التفرقة، وهو ترك الالتزام في المندوب الذي هو من خاصّة كونه مندوباً.

والثاني: أن النبي ﷺ بُعث هادياً ومبيِّناً للناس ما نزِّل إليهم، وقد كان من شأنه ذٰلك في مسائل كثيرة؛ كنهيه عن إفراد يوم الجمعة بصيامٍ أو ليلته بقيام[3]، وقوله: «لا يجعل أحدكم للشيطان حظّاً من صلاته»[4]، بيَّنه حديث ابن عمر؛ قال واسع ابن حبَّان: انصرفت من قبل شقِّي الأسير. فقال لي عبدالله بن عمر: ما منعك أن تنصرف عن يمينك؟ قلت: رأيتك، فانصرفتُ إليك، قال: أصبتَ. إنّ قائلاً يقول: انصرِف عن يمينك، وأنا أقول: انصرف كيف شئت عن يمينك وعن يسارك[5]؟

وفي بعض الأحاديث بعد ما قرَّر حكماً غير واجب: «من فعل فقد أحسن،

---

(١) اقتصر الشاطبي على ذكر المندوبات والمكروهات، ولعل ذٰلك لأن الوهم لا يرتقي في المباحات إلى توهمها واجبات أو محرمات بخلاف المكروهات.

(٢) في «الموافقات»: «الفعل».

(٣) أخرج البخاري (٤ / ٢٣٢ / رقم ١٩٨٥)، ومسلم (٢ / ٨٠١ / رقم ١١٤٤) وغيرهما ـ واللفظ لمسلم ـ عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تخصّوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام؛ إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم».

(٤) أخرجه البخاري (٢ / ٣٣٧ / رقم ٨٥٢)، ومسلم (١٢ / ٤٩٢ / رقم ٧٠٧)؛ عن ابن مسعود، وفي آخره: «لقد رأيت النبي ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢ / ٢٤١ / رقم ٣٢١٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» أيضاً (١ / ٣٣٩ ـ ٣٤٠ / ط. دار الفكر).
وإسناد ابن أبي شيبة صحيح.

ومن لا؛ فلا حرج»[1]، وقال الأعرابيُّ: هل عليَّ غيرهن؟ قال: لا؛ إلا أن تطَّوَّع»[2]. وقال لمّا سئل عن تقديم بعض أفعال الحج على بعضٍ مما ليس تأخيره بواجب: لا حرج. قال الراوي: فما سئل يومئذٍ عن شيء قُدِّم أو أُخِّر إلا قال: إفعل ولا حرج»[3] مع أن تقديم بعض الأفعال على بعض مطلوب، لٰكن لا على الوجوب.

ونهى عليه السلام عن أن يتقدَّم رمضان بيوم أو يومين[4]، وحرَّم صيام يوم العيد[5]، ونهى عن التَّبَتُّل[6] مع قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]، ونهى عن الوصال[7]، وقال: «خذوا من العمل ما تطيقون»[8]، مع أن الاستكثار من الحسنات خير، إلى غير ذٰلك من الأمور التي بيَّنها بقوله وفعله وإقراره مما خلافه مطلوبٌ، ولٰكن تركه وبيَّنه خوفاً أن يصير من قبيلٍ آخر في الاعتقاد.

---

(١) أخرجه أبو داود (١ / ٩ / رقم ٣٥)، وابن ماجه (١ / ١٢١ ـ ١٢٢) و (٢ / ١١٥٧ / رقم ٣٣٧ و٣٣٨ و٣٤٩٨)، والدارمي (١ / ١٦٩ ـ ١٧٠)، وأحمد (٢ / ٣٧١)، وغيرهم؛ عن أبي هريرة مرفوعاً: «من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» الحديث.
وإسناده ضعيف، لكن جاء معناه عن حمزة بن عمرو الأسلمي عند مسلم (٢ / ٧٩٠ / رقم ١١٢١) قال: يا رسول الله، أجد بي قوَّةً على الصيام في السفر، فهل عليَّ جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحبَّ أن يصوم فلا جناح عليه».

(٢) أخرجه البخاري (١ / ١٠٦ / رقم ٤٦)، ومسلم (١ / ٤٠ ـ ٤١ / رقم ١١)؛ عن طلحة بن عبيدالله مرفوعاً.

(٣) أخرجه البخاري (١ / ١٨٠ / رقم ٨٣) و (٣ / ٥٦٩ / رقم ١٧٣٦)، ومسلم (٢ / ٩٤٨ / رقم ١٣٠٦)؛ عن ابن عُمَر.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه البخاري (٩ / ١١٧ / رقم ٥٠٧٣ و٥٠٧٤)، ومسلم (٢ / ١٠٢٠ / رقم ١٤٠٢)، وغيرهما؛ عن سعد بن أبي وقاص.

(٧) أخرجه البخاري (٤ / ٢٠٢ / رقم ١٩٦٤) عن عائشة، وقد تقدَّم.

(٨) تقدم غير مرَّة، وهٰذا لفظ البخاري (٤ / ٢١٣ / رقم ١٩٧٠)، وأما مسلم؛ فبلفظ: «الأعمال» (٢ / ٨١١ / رقم ٧٨٢).

ومسلك آخر وهو أن النبي ﷺ كان يترك العمل وهو يحبُّ أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم[1]، قالت عائشة: وما سبَّح النبيُّ ﷺ سبحة الضُّحى قطُّ، وإنّي لأسبِّحها[2]، وقد قام ليالي من رمضان في المسجد، فاجتمع إليه ناس يصلُّون بصلاته، ثم كثروا؛ فترك ذٰلك. وعلَّل بخشية الفرض[3]، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يُفرض بالوحي، وعلى هٰذا جمهور الناس.

والثاني: في معناه، وهو الخوف أن يظنَّ فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب، وهو تأويل متمكِّن[4].

والثالث: أن الصحابة عملوا على هٰذا الاحتياط في الدين لمّا فهموا هٰذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمةً يقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذٰلك ليبيِّنوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة، فمن ذٰلك ترك عثمان القصر في السفر في خلافته، وقال: «إني إمام الناس، فينظر إليَّ الأعراب وأهل البادية، أصلِّي ركعتين فيقولون: هٰكذا فُرضت»[5]. وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب.

وقال حذيفة بن أسيد: «شهدتُ أبا بكر وعمر وكانا لا يضحيَّان مخافة أن يرى

---

(١) جاء هٰذا في قيام رمضان، أخرجه البخاري (٤ / ٢٥١ / رقم ٢٠١٢)، ومسلم (١ / ٥٢٤ / رقم ٧٦١)؛ عن عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٣ / ٥٥ / رقم ١١٧٧)، ومسلم (١ / ٤٩٧ / رقم ٧١٨) بلفظ: «ما رأيتُ رسول الله ﷺ».

(٣) هو حديث عائشة المتقدم قريباً.

(٤) يريد أنه قويّ، ويدل عليه أنه بنى استدلاله على هٰذا الوجه.

(٥) قد قصر عثمان صدر خلافته ثم أتمها أربعاً، وهٰذا ثابت في «الصحيحين»، وتقدم تخريجه لكن اختلف في سبب إتمامه كثيراً، وما ذكره المصنف أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢ / ٥١٨ ـ ٥١٩ / رقم ٤٢٧٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١ / ٤٢٥)، والبيهقي (٣ / ١٤٤).
قال ابن حجر في «الفتح» (٢ / ٥٧١): «وهٰذه طرق يقوِّي بعضها بعضاً، ولا مانع أن يكون هٰذا أصل سبب الإتمام».

الناس أنها واجبة»[1]. وقال بلال: «لا أبالي أن أضحّي بكبشٍ أو بديك»[2]. وعن ابن عباس أنه كان يشتري لحماً بدرهمين يوم الأضحى، ويقول لعكرمة: «من سألك فقل: هٰذه أضحية ابن عباس»[3]. وكان غنياً. وقال بعضهم: «إني لأترك أضحيتي وإني لمن أيسركم؛ مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة»[4]. وقال أبو أيوب الأنصاري: «كنا نضحي عن النساء وأهلينا، فلمّا تباهى الناس بذٰلك تركناها»[5]. ولا خلاف أنّ الأضحية مطلوبة.

وقال ابن عمر في صلاة الضُّحى: «إنها بدعة»[6]. وحُمل على أحد وجهين: إمّا أنهم كانوا يصلونها جماعةً، وإمّا أفذاذاً على هيئة النوافل في أعقاب الفرائض، وقد مُنع النساء المساجد مع ما في الحديث من قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[7]؛ لما أحدثن في خروجهن، ولما يخاف فيهنّ.

والرابع: أن أئمة المسلمين استمرُّوا على هٰذا الأصل على الجملة، وإن

---

(١) تقدم تخريجه. وحذيفة بن أسيد كنيته أبو سَرِيحَة الغِفَاري.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٣٨٥ / رقم ٨١٥٦)، وابن حزم في «المحلى» (٧ / ٣٥٨) بإسناد صحيح.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٤ / ٣٨٢ ـ ٣٨٣ / رقم ٨١٤٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٦٥)، وابن حزم في «المحلى» (٧ / ٣٥٨).
إسناد عبد الرزاق وابن حزم ضعيف، وإسناد البيهقي ظاهره الصحة.

(٤) أخرجه عبدالرزاق (٤ / ٣٨٣ / رقم ٨١٤٨ و٨١٤٩)، وابن حزم في «المحلى» (٧ / ٣٥٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٦٥)؛ عن أبي مسعود الأنصاري بإسناد صحيح.

(٥) أخرجه الترمذي (٤ / ٩١ / رقم ١٥٠٥)، وابن ماجه (٢ / ١٠٥١ / رقم ٣١٤٧)، ومالك في «الموطأ» (٣٢٥ / رقم ١٠٤٤ / رواية الليثي)، والطبراني في «الكبير» (٤ / ١٣٧ و١٥٢ / رقم ٣٩١٩ و٣٩٢٠ و٣٩٨١). وإسناد مالك صحيح، لٰكن في لفظه اختلاف يسير.

(٦) أخرج البخاري (٣/ ٥٩٩ / رقم ١٧٧٥) عن مجاهد أنه سأل ابن عمر عن ناس يصلون في المسجد صلاة الضحى فقال: «بدعة». وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٢).

(٧) أخرجه البخاري (٢ / ٣٤٧ و٣٥١ و٣٨٢/ رقم ٨٦٥ و٨٩٩ و٩٠٠) و (٩ / ٣٣٧/ رقم ٥٢٣٨)، ومسلم (١ / ٣٢٦ ـ ٣٢٧ / رقم ٤٤٢)؛ عن عبدالله بن عمر، وقد أنكر ابن عمر على ابنه بلال قوله: «لا ندعهن يخرجن فيتَّخذنه دَغَلا». أخرجه مسلم.

اختلفوا في التفاصيل؛ فقد كره مالكٌ[1] وأبو حنيفة صيام ستٍّ من شوّال، وذٰلك للعلّة المتقدمة[2] مع أن الترغيب في صيامها ثابتٌ صحيح؛ لئلا يُعتقد ضمُّها إلى رمضان.

قال القرافي: وقد وقع ذٰلك للعجم[3]. وقال الشافعي في الأضحية بنحوٍ من ذٰلك، حيث استدلَّ على عدم الوجوب بفعل الصحابة المذكورين وتعليلهم. والمنقول عن مالك[4] من هٰذا كثير، وسدُّ الذَّريعة عنده أصلٌ متَّبع مطَّرد في العادات والعبادات.

فبمجموع هٰذه الأدلة نقطع بأن التفريق بين الواجب والمندوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصودٌ شرعاً ومطلوبٌ من كلٍّ من يقتدى به قطعاً، كما يُقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً.

(فرع): والتفرقة بينهما ـ أي الواجب والمندوب ـ تحصل بأمور: ٤/ ١٠٧

ـ منها: بيان القول إن اكتُفي به، وإلاّ؛ فالفعل، بل هو في هٰذا النَّمط مقصود، وقد يكون في سوابق الشيء المندوب، وفي قرائنه، وفي لواحقه، وأمثلة ذٰلك ظاهرة مما تقدَّم وأشباهه، وأكثر ما يحصل الفرق في الكيفيّات العديمة النص، وأما المنصوصة؛ فلا كلام فيها؛ فالفعل أقوى إذاً في هٰذا المعنى؛ لما تقدم من أن الفعل يصدِّق القول أو يكذِّبه.

(فرع آخر): وكما أن من حقيقة[5] استقرار المندوب أن لا يسوَّى بينه وبين ٤/ ١٠٨ الواجب في الفعل كذٰلك من حقيقة استقراره أن لا يسوَّى بينه وبين بعض المباحات

---

(١) في الأصل: «ملك».

(٢) «الموطأ» (١ / ٣١١). وانظر لتفسيره: «الاعتصام» (٢ / ٣٣٣، ٤٧٧ ـ بتحقيقي)، ومذهب أبي حنيفة ذكره ابن الهمام في «فتح القدير» (٢ / ٣٤٩).

(٣) «الفروق» (٢ / ١٩١، الفرق الخامس والمئة).

(٤) في الأصل: «ملك».

(٥) في الأصل: «حقيقته»، والتصويب من «الموافقات».

في التَّرك المطلق من غير بيان؛ فإنه لو وقعت التسوية بينهما لفهم من ذٰلك مشروعية الترك كما تقدم، ولم يُفهم كون المندوب مندوباً، هٰذا وجه.

ووجهٌ آخر: وهو أن في ترك المندوب إخلالاً بأمر كليّ فيه، ومن المندوبات ما هو واجبٌ بالكلّ، فيؤدّي تركه مطلقاً إلى الإخلال بالواجب؛ بل لا بدَّ من العمل به ليظهر للناس فيعملوا به، وهٰذا مطلوبٌ ممن يقتدى به كما كان شأن السلف الصالح.

وفي الحديث الحسن عن أنس؛ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا بنيَّ! إن قدرت أن تصبح[1] وليس في قلبك غِشٌّ لأحد فافعل». ثم قال لي: «يا بنيَّ! وذٰلك من سنَّتي، ومن أحيا سنتي فقد أحبَّني، ومن أحبَّني كان معي في الجنة». فجعل العمل بالسنة إحياءً لها، فليس بيانها مختصاً بالقول.

وقد قال مالك[2] في نزول الحاجِّ بالمحصَّب من مكة وهو الإبطح: «أستحبُّ للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به[3]؛ لأن ذٰلك أمرٌ قد فعله ﷺ والخلفاء»، فيتعيَّن على من يُقتدى به من أهل العلم إحياء سنته[4]، لٰكن قال بعضهم[5]: لا يجوز النزول به على وجه القربة، بل لإظهار إحياء السُّنَّة، وقال بعضهم في حديث عمر: «بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر»[6]. في هٰذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهجٌ للسنة، وأنه موضعٌ للقدوة، يعني: فعمل هنا

---

(١) في «جامع الترمذي» (٥ / ٤٦ / رقم ٢٦٧٨): «وتُمسي ليس».
وفي إسناده علي بن زيد بن جُدْعان وهو ضعيف، وقد رواه مرة فلم يذكر بينه وبين أنس سعيد بن المسيب، وهٰذا حديث لم يعرفه البخاري ولا عرف لسعيد عن أنس حديثاً.

(٢) في الأصل: «ملك».

(٣) زاد في «الموافقات»: «فإن ذٰلك من حقهم».

(٤) في «الموافقات»: «سُنَنه» جمع سنة، هٰذا وقد تصرَّف المصنف ببقية الخبر.

(٥) البعض هنا وفيما بعدها مقصود به الباجي صاحب «المنتقى شرح الموطأ».

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (١ / ٥٠ / الليثي) و (١ / ٥٦ / رقم ١٣٧ / الزهري)، والبيهقي في «الكبرى» (١ / ١٧٠) و «المعرفة» (١ / ٢٦٥). وإسناده صحيح.

على مقتضى الأخذ عنه في ذٰلك العمل[1]، وصار ذٰلك أصلاً في التَّوسعة على الناس في ترك تكلُّف ثوبٍ آخر للصلاة[2].

وممّا نحن فيه ما قال الماوردي فيمن صار ترك الصلاة في الجماعة له[3] عادةً، وخيف أن يتعدَّى إلى غيره في الاقتداء به أن للحاكم أن يزجره، واستشهد على ذٰلك بقول النبي ﷺ: «لقد هممت أن آمر أصحابي[4] يجمعوا حطباً»[5] الحديث، وقال أيضاً فيما إذا تواطأ أهل بلد على تأخير الصلاة إلى آخر وقتها: «إنّ له أن ينهاهم». قال: «لأن اعتياد جميع الناس لتأخيرها مفضٍ بالصغير الناشىء إلى اعتقاد أن هٰذا هو الوقت دون ما تقدَّمه».

قال جامعه عفى الله عنه: وهٰذا مشاهد الآن في بعض أهل الصَّحاريّ وغيرهم ممن يعتقد أنه مقلِّد لمن يقتدى به، فعلى من يقتدى به أن يظهر للناس ما أمكنه من إحياء السنة وإظهار التفرقة بين ما هو مندوب أو مباح أو غيره.

وإلى ذٰلك الإشارة أيضاً بقولي: «كذا الذي أبيح» إلخ، وهي المسألة السابعة، أعني أن المباحات من حيث استقرارها مباحاتٍ أن لا يسوَّى بينها وبين المندوبات ولا المكروهات، فإنها إن سوِّي بينها وبين المندوبات بالدوام على الفعل على كيفية فيها معيَّنةٍ أو غير ذٰلك توهِّمت مندوباتٍ؛ كمسح الجباه بأثر الرَّفع من السجود[6]، ٤/ ١١٤

---

(١) في «الموافقات»: «الفعل».

(٢) زاد في «الموافقات»: «وفي تأخير الصلاة لأجل غسل الثوب».

(٣) في «الموافقات»: «إلفاً وعادة».

(٤) زاد في «الموافقات»: «أن».

(٥) أخرجه البخاري (٢ / ١٢٥ و١٤١ / رقم ٦٤٤ و٦٥٧)، ومسلم (١ / ٤٥١ / رقم ٦٥١)، وغيرهما؛ عن أبي هريرة.

(٦) قد صرح في «الموافقات» (٤ / ١٢٠) أنه نقل الحكاية عن الماوردي وهي أن زياد بن أبيه أمر بإلقاء الحصى في صحن مسجد البصرة والكوفة لما رأى الناس إذا صلوا في صحنه ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب، وقال: «لست آمن أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة». وقد روي هٰذا عن عمر بن الخطاب وأنه أول من ألقى الحصى في مسجد رسول الله ﷺ لنفس السبب. انظر: «الوسائل في مسامرة الأوائل» للسيوطي (١٧ / رقم=

وكمسألة عمر بن الخطاب في غسل ثوبه من الاحتلام وترك الاستبدال[1] به، وقد حكى عياضٌ[2] عن مالك «أنه دخل على عبدالملك بن صالح أمير المدينة، فجلس ساعةً ثم دعا بالوضوء والطعام، فقال: ابدؤوا بأبي عبدالله. فقال مالك: إن أبا عبدالله ـ يعني نفسه ـ لا يغسل يده. فقال: لم؟ قال: ليس هو الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا؟ إنما هو من رأى الأعاجم.

وكان عمر إذا أكل مسح يده بباطن قدمه، فقال له عبدالملك: أترك[3] يا أبا عبدالله؟ قال: إي والله. فما عاد إلى ذٰلك ابن صالح. قال مالك: ولا نأمر الرجل أن لا يغسل يده، ولٰكن إذا جعل ذٰلك كأنه واجبٌ عليه؛ فلا، أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب، أما سمعت قول عمر: تمعددوا[4] واخشوشِنوا وامشوا حفاةً، وإياكم وزيَّ العجم»[5].

وهٰكذا إن سوِّي في الترك بينها وبين المكروهات ربما توهِّمت مكروهاتٍ؛ فقد كان عليه السلام يكره الضَّبَّ ويقول: «لم يكن بأرض قومي؛ فأجدني أعافه»[6]، وأُكل على مائدته فظهر حكمه، وقُدِّم إليه طعامٌ فيه ثومٌ لم يأكل منه، فقال له أيُّوب ـ وهو الذي بعث به إليه ـ: يا رسول الله! أحرام هو؟ قال: «لا،

= ٨٥).

وهٰذا الخبر على ضعفه أولى بالذكر من خبر زياد.

(١) في الأصل: «الاستدلال»، وهو خطأ، وهٰذا المذكور جزء من الخبر المذكور أولاً عن عمر.

(٢) في «ترتيب المدارك» (١ / ٢١٠ ـ ط مكتبة الحياة).

(٣) في «الموافقات»: «أأترك»، وكلاهما جائز.

(٤) تمعددوا تشبَّهوا بعيش مَعَدّ بن عدنان، وكانوا أهل قَشَفٍ وغلظ في المعاش، فكونوا مثلهم ودعوا التنعم وزيَّ الأعاجم.

(٥) قول عمر أخرجه أبو القاسم البغوي في «الجعديات» (رقم ١٠٣٠ و١٠٣١)، وأبو عوانة في «مسنده» (٥ / ٤٥٦ و٤٥٩ و٤٦٠) بإسناد صحيح.

وقد أخره الطبراني (رقم ٨٨٥) عن أبي حدرد الأسلمي مرفوعاً بإسناد ضعيف جداً.

(٦) أخرجه البخاري (٩ / ٦٦٣ / رقم ٥٥٣٧)، ومسلم (٣ / ١٥٤٣ / رقم ١٩٤٦) عن خالد بن الوليد.

ولٰكني أكرهه من أجل ريحه»[1]، وفي رواية؛ أنه قال لأصحابه: «كلوا؛ فإني لست كأحدكم، إني أخاف أن أوذي صاحبي»[2]، وروي في الحديث: أنّ سودة بنت زمعة خشيت أن يطلِّقها رسول الله ﷺ فقالت: لا تطلِّقني، وأمسكني واجعل يومي لعائشة. ففعل، فنزلت[3]: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء: ١٢٨] الآية؛ فكان هٰذا تأديباً وبياناً بالقول والفعل لأمر ربما استُقبِح بمجرى العادة حتى يصير كالمكروه، وليس بمكروه، والأدلة على هٰذا الفصل نحوٌ من الأدلة على استقرار المندوبات.

المسألة الثامنة: ١١٧/٤

ولا يسوَّى النَّدب مع كرهٍ ألم ... ولا يسوَّى الكره مع شيءٍ حَرُم

أعني أنه لا يسوَّى الندب مع المكروه حيثما ألَمَّ؛ أي: نزل، وكذٰلك لا يسوَّى الكره: أي المكروه مع شيء حرام، وذٰلك أن المكروهات من حيث[4] استقرارها مكروهاتٍ أن لا يسوَّى بينها وبين المحرَّمات ولا بينها وبين المباحات.

أما الأول؛ فلأنها إذا أُجريت ذٰلك المجرى توهِّمت محرماتٍ، وربما طال

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٢٣ / رقم ٢٠٥٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٤ / ٢٦٢ / رقم ١٨١٠)، وابن ماجه (٢ / ١١١٦ / رقم ٣٣٦٤)، والدارمي (٢ / ١٠٢)، والحميدي في «المسند» (١ / ١٦٢ / رقم ٣٣٩)؛ عن أم أيوب، واللفظ للترمذي، وفيه: «كلوه»، ورجاله ثقات غير أبي يزيد المكي فلم يروِ عنه غير ولده عبيدالله ولم يوثقه غير ابن حبان.

(٣) أخرجه الترمذي (٥ / ٢٤٩ / رقم ٣٠٤٠) عن ابن عباس، من رواية سماك عن عكرمة، ورواية سماك عنه ضعيفة.

قال الحافظ في «الفتح» (٢ / ٢٦٦): «وله شاهد في «الصحيحين» بدون ذكر نزول الآية»، وهو في «البخاري» (٨ / ٢٦٥ / رقم ٤٦٠١) و (٩ / ٣٠٤ / رقم ٥٢٠٦) و (٩ / ٣١٢ / رقم ٥٢١٢)، ومسلم (٢ / ١٠٨٥ / رقم ١٤٦٣).

وانظر تخريج الحافظ للروايات في: «الفتح» (٩ / ٣١٣).

(٤) في «الموافقات»: «حقيقة»، ويريد هنا: من جهة استقرارها.

العهد؛ فيصير الترك واجباً عند من لا يعلم، ولا يقال: إن في بيان ذٰلك ارتكاباً للمكروه، وهو منهيٌّ عنه؛ لأنا نقول: البيان آكد، وقد يرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجحة، ألا ترى إلى كيفية تقرير الحكم على الزاني؟ وما جاء في الحديث من قوله عليه السلام له: «أنكتها؟»[1] يعني: أوطئتها ـ أي: جامعتها ـ، هٰكذا من غير كنايةٍ، مع أن ذكر اللفظ في غير معرض البيان مكروه أو ممنوع، غير أن التصريح هنا آكد، فاغتُفر لما يترتب عليه.

فكذٰلك هنا، ألا ترى إلى إخبار عائشة عمّا فعلته مع رسول الله ﷺ في التقاء الختانين[2]، وقوله عليه السلام: «ألا أخبرتيها أني أفعل ذٰلك»[3]، مع أن ذكر مثل هٰذا في غير محل البيان منهيٌّ عنه.

وأما الثاني؛ فلأنها إذا عُمل بها دائماً وتُرك اتقاؤها تُوهِّمت مباحاتٍ، فينقلب حكمها عند من لا يعلم.

وبيان ذٰلك يكون بالتغيير والزجر على ما يليق به في الإنكار، ولا سيما المكروهات التي هي عرضةٌ لأن تُتَّخذ سنناً، وذٰلك المكروهات المفعولة في المساجد وفي مواطن الاجتماعات الإسلامية، والمحاضر الجمهورية، ولأجل ذٰلك كان مالك شديد الأخذ على من فعل في مسجد رسول الله ﷺ شيئاً من هٰذه المكروهات، بل ومن المباحات، كما أمر بتأديب من وضع رداءه أمامه من الحرِّ، وما أشبه ذٰلك.

(فرع): ويتفرع عمّا تقدَّم من المسائل قواعد فقهية وأصولية: منها أنه لا ينبغي ٤/١١٨ لمن التزم عبادةً من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبةً يفهم الجاهل

---

(١) أخرجه البخاري (١٢/ ٣٥/ رقم ٦٨٢٤) عن ابن عباس.

(٢) تقدَّم تخريجه وفيه أن المخبر هو الرسول ﷺ وعائشة جالسة، وأما إخبار عائشة في الحديث الآخر؛ فكان عاماً أخبرت فيه بقول رسول الله ﷺ، ولم تخبر عما فعلته مع الرسول، وإنما وقع الإخبار عن فعلها مع الرسول ﷺ في التقبيل للصائم.

(٣) تقدم تخريجه وهو من قول الرسول ﷺ لأم سلمة.

منها الوجوب إذا كان منظوراً إليه[1]، أو مظنّةً لذٰلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يُعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرَّر الالتزام والدوام عليه في أوقاتٍ[2] بحيث لا يتخلَّف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الإلتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب، فحمله على الوجوب، ثم استمرَّ على ذٰلك فضلَّ، ولذٰلك لمّا قرأ عمر بن الخطاب «السَّجدة» على المنبر ثم سجد وسجد معه الناس، قرأها في كرَّة ـ أي مرَّة ـ أخرى، فلما قَرُب من موضعها تهيَّأ الناس للسجود، فلم يسجد[3] وقال: إنّ الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء»[4].

وسئل مالك عن التسمية عند الوضوء فقال: أيحبُّ[5] أن يذبح؟! إنكاراً لما يوهمه سؤاله من[6] تأكيد الطلب فيها عند الوضوء، ونُقل عن عمر أنه قال: «لا نبالي أبدأنا بأيماننا أم بأيسارنا»[7]. يعني في الوضوء، مع أن المستحبَّ التيامن في الشأن كلِّه.

وكذٰلك إذا كانت العبادة تتأتّى على كيفياتٍ يُفهم من بعضها في تلك العبادة ما ٤/ ١١٩ لا يُفهم منها على الكيفية الأخرى، مثاله إنكار مالك[8] لعدم تحريك الرِّجلين في و١٢٠

---

(١) زاد في «الموافقات»: «مرموقاً».

(٢) في «الموافقات»: «أوقاته».

(٣) في «الموافقات»: «يسجدها».

(٤) أخرجه البخاري (٢ / ٥٥٧ / رقم ١٠٧٧).

(٥) في الأصل: «أيجب» بالجيم، والمثبت من «الموافقات»، والمعنى: أيريد أن يذبح؟».

(٦) في الأصل: «عن»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٧) هٰذا مشهور عن علي أخرجه ابن أبي شيبة (١ / ٣٩)، وأحمد في «العلل» (١ / ٢٠٥ / رواية عبدالله)، وأبو عبيد في «الطهور» (٣٢٢ ـ ٣٢٤ ـ بتحقيقي)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٨٧ ـ ٨٩)، وابن المنذر في «الأوسط» (١ / ٤٢ و٣٨٧ ـ ٣٨٨)، والبيهقي (١ / ٨٧)؛ عن علي من طرق، وجاء أيضاً عن ابن مسعود لكن لم أجده من قول عمر، واقتصر ابن حزم في «المحلى» (٢ / ٦٧) على ذكر أثر علي وابن عباس.

(٨) في الأصل: «ملك».

القيام للصلاة[1]، أو ضُمَّت عبادةٌ أو غير عبادة إلى العبادة قد يُفهم بسبب الاقتران ما لا يفهم دونه، مثاله حكاية الماوردي في مسح الوجه عند القيام من السجود[2]، وحديث عمر مع عمرٍو: لو فعلتها لكانت سنَّة، بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر»[3].

أو كان المباح يتأتَّى فعله على وجوه، فيثابر فيه على وجه واحد تحرياً له، ويترك ما سواه، مثاله ما نقل عن مالك أنه سئل عن المرة الواحدة في الوضوء قال: لا، الوضوء مرّتان مرّتان، أو ثلاثٌ ثلاثٌ. مع أنه لم يحدَّ في الوضوء ولا في الغسل إلّا ما أسبغ. قال اللخمي: وهٰذا احتياط وحماية؛ لأن العامي إذا رأى من يُقتدى به يتوضأ مرَّةً مرَّةً فعل مثل ذٰلك، وقد لا يحسن الإسباغ بواحدةٍ، فيوقعه فيما لا تجزىء الصلاة به[4].

والأمثلة كثيرة، وهٰذا كله إنماهو فيما فعل بحضرة الناس، وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل، وأما من فعله في نفسه وحيث لا يُطَّلع عليه مع اعتقاده على ما هو به؛ فلا بأس.

(تنبيه): ولمَّا[5] كانت الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها، حتى ١٢٢/٤ سوَّت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك؛ بل سوَّت بين كثير من المباحات والمكروهات في التَّرك، وكان هٰذا النَّمط ديدنها لا سيما مع ترك أخذها بالرُّخص؛ إذ من مذاهبها عدم التسليم للسالك فيها[6] من حيث هو سالك، إلى غير ذٰلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور،

---

(١) انظر: «المدونة» (١ / ١٩٦).

(٢) تقدم قريباً.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: «الذخيرة» (١ / ٢٨٦ ـ ٢٨٧) للقرافي، وهٰذا المثال ذكره الشاطبي مثالاً لفعل الجائز على وجه واحد.

(٥) في الأصل: «إنما»، وكذٰلك في نسخة من «الموافقات»، وفي أخرى كما أثبتناه وهو الصواب، ويدل عليه جواب هٰذه الجملة وهو قوله: «بنوا طريقهم».

(٦) في الأصل: «فيهما»، والمثبت من «الموافقات».

بنوا[1] طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلوة بما[2] التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظنٍّ ما ليس بواجبٍ واجباً، أو ما هو جائز غير جائزٍ أو مطلوباً، أو تعريضهم لسوء القال[3] فيهم؛ فلا عتب عليهم في ذٰلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم؛ لأنهم إلى هٰذا الأصل يستندون، ولأجل إخلال بعضهم بهٰذا الأصل: إما لحال غالبةٍ، أو لبناء بعضهم على غير أصل صحيحٍ، انفتح عليهم باب سوء الظن من كثيرٍ من العلماء، وباب فهم الجهّال عنهم ما لم يقصدوه، وهٰكذا كلُّه محظور.

قال جامعه عفا الله عنه: وهٰذا الكلام مما يُتحفَّظ عليه لنفاسته[4].

المسألة التاسعة: ٤/ ١٢٤

ولَـمْ يَـكُ الـواجـبُ وَاجِبَـاً إذا	سُـوِّيَ مَـعَ سِـوَاهُ ممَّـا أُخِـذَا
لِـذَاكَ لا يُتْـرَكُ لا يُسَـامَـحُ	فـي تَـرْكِـهِ الشَّخـصُ ولـو يُـذابَـح
كـذٰلِـكَ الحـرامُ لـم يُسَـوَّ مَـعْ	سِـوَاهُ فـي التَّـركِ بـوجـهٍ يَلْتمِـع
فليـس يُفعـلُ ولا يُسْمَـحُ فِـي	فِعْـلٍ لـه بـأيِّ وجـهٍ مُقْتفِـي
وذا بيـانُـهُ عَلَـى ذي العِلْـمْ	بكـلِّ دَهْـرٍ وبكُـلِّ حُكْـم

أعني أن الواجب لم يك واجباً إذا سوِّي مع غيره مما أُخذ من الأحكام، ولأجل ذٰلك لا يُترك ـ أي الواجب ـ ولا يسامح في تركه شخصٌ، ولو يُذبح على تركه، وكذٰلك الحرام؛ فإنه لم يسوَّ مع سواه من المنهيّات في التَّرك بوجهٍ يلتمع من

---

(١) في الأصل: «بنو».
(٢) في الأصل: «بها»، والتصويب من «الموافقات».
(٣) في الأصل: «لسؤال القائل»، وفي نسخة من «الموافقات» كما أثبتناه، وهو الصواب.
(٤) بل هٰذا مما يستدعي الاستغفار لقائله، إذْ أوقع حُسْنَ الظنِّ في غير موقعه، وسوَّغ لهم بما هم عنه غافلون.

الوجوه؛ فلا يفعل ولا يسمح في فعله بأي وجه مقتفي؛ أي متبوع، فالأصل مقتفى بصيغة اسم المفعول، وجُعل اسم فاعلٍ للضرورة.

وهٰذا كله بيانه على صاحب العلم بكل دهر وبكل حكم؛ لأنه الوارث للنبي ﷺ، فيلزمه إجراء الأحكام على موضوعاتها في أنفسها وفي لواحقها وسوابقها وقرائنها، وسائر ما يتعلق بها شرعاً، حتى يكون دين الله بيّناً عند الخاصّ والعامّ، وإلا كان من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ... ﴾ [البقرة: ١٥٩] الآية.

المسألة العاشرة:

وذٰلِكَ البيانُ أيضاً في خِطَابْ وَضْعٍ على ذي العِلْمِ قُلْ بلا ارْتِياب ١٢٦/٤

كَسَببِ والشَّرطِ والمَوانَعْ عَزَائمٍ ورُخَصٍ والتَّابِع

أعني أن ذٰلك البيان المذكور واقعٌ أيضاً في الأحكام الراجعة إلى خطاب الوضع، وكذٰلك السبب والشروط والموانع والعزائم والرُّخص والتابع للجميع، وذٰلك أن الأسباب والشروط وما حسب معهما قريباً وسائر الأحكام المعلومة أحكامٌ شرعيةٌ لازمٌ بيانها قولاً وعملاً، فإن قُرِّرت الأسباب قولاً وعُمل على وفقها إذا انتهضت، حصل بيانها للناس، فإن قرِّرت ثم لم تعمل مع انتهاضها كذَّب القول الفعل.

وكذٰلك الشروط، إذا انتهض السبب مع وجودها فأُعمل، أو مع فقدانها فلم يُعمل، وافق القول الفعل، فإن عُكست القضية وقع الخلاف، فلم ينتهض القول بياناً، وهٰكذا الموانع وغيرها، وقد أعمل النبيُّ ﷺ مقتضى الرخصة في الإحلال من العمرة[1] والإفطار في السفر[2]، وأعمل الأسباب ورتَّب الأحكام حتى في نفسه،

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٥ / ٣٢٩ ـ ٣٣٣ / رقم ٢٧٣١ و٢٧٣٢) عن المِسْوَر بن مخرمة ومروان بن الحكم، وذكرا صلح الحديبية وأن الرسول ﷺ لما فرغ من قضية الكتاب قال لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، إلى أن قالا: «فخرج فلم يكلِّم أحداً منهم حتى فعل ذٰلك، نَحَر بُدْنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذٰلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً».

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٣/ رقم ٤٢٧٩)، ومسلم (٢/ ٧٨٤/ رقم ١١٣)؛ عن ابن عباس ـ واللفظ=

حين أقصَّ من نفسه ﷺ[1]، وكذٰلك في غيره، والشواهد لا تُحصى، والشريعة كلُّها داخلةٌ تحت هٰذه الجملة، والتنبيه كافٍ.

المسألة الحادية عشرة[2]: ١٢٧/٤

وأفضَلُ الـوَرَى بيـانُـهُ صَحِيـحْ	والصَّحْـبُ إن يتَّفِقُـوا أيضـاً رَجِيـحْ
وحيـثُ لـمْ يتَّفقـوا وذَوُو[3] اجْتِهـادْ	بيَـانُهُـمْ فِيـهِ خِـلافٌ مُسْتَفَـاد
والأرجَـحُ القَبُـولُ للجَمِيـعْ	والحمـدُ لِلمُجيـبِ والسَّمِيْـع

أعني أن أفضل الورى أي المخلوقات، وهو رسول الله ﷺ، بيانه؛ أي: إظهاره للأحكام صحيحٌ لا إشكال في صحته؛ لأنه لذٰلك بُعث، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ولا خلاف فيه.

والصَّحب؛ أي: الصَّحابة إن اتَّفقوا؛ أي: إن أجمعوا على ما بيَّنوا أيضاً؛ فبيانهم صحيحٌ ورجيحٌ؛ أي: راجحٌ على بيان غيرهم، كما أجمعوا على الغسل من التقاء الختانين المبيِّن لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، وحيث لم يتفقوا؛ أي: وإن لم يجمعوا عليه أي البيان؛ فهل يكون بيانهم حجَّةً أم لا؟

وكذٰلك ذوو[4] اجتهادٍ بيانهم فيه خلافٌ مستفادٌ من العلماء، والأرجحُ القبولُ

= لمسلم ـ: «أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكَدِيد، ثم أفطر، وكان صحابةُ رسول الله ﷺ يتَّبعون الأحدث فالأحدث من أمره».

ونحوه عن جابر بزيادة عند مسلم (رقم ١١١٤)، وعن أبي سعيد عند أحمد (٣/ ٢١)، وابن حبان (رقم ٣٥٥٠ و٣٥٥٦).

(١) أخرجه أبو داود (٤ / ١٨٣ / رقم ٤٥٣٧)، والنسائي في «المجتبى» (٨ / ٣٤)، وأحمد (١ / ٤١)، وابن أبي شيبة (١٠ / ٤٨٠)، وأبو يعلى (١ / ١٧٤ ـ ١٧٥ / رقم ١٩٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٩ و٤٢)، وغيرهم؛ عن عمر. وللحديث طرق أخرى.

(٢) في الأصل: «عشر».

(٣) في الأصل: «ذوا»، وهو خطأ، و «ذَوُو» أصْلُها ذَوُون ـ جمع «ذُو» ـ حذفت النون للإضافة.

(٤) في الأصل: «ذوا».

للجميع، من الصحابة وأهل الاجتهاد[1]؛ فكل هٰذا فيه نظر وتفصيل، ولٰكنهم ـ أي الصحابة ـ يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عربٌ فصحاء لم تتغيَّر ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قولٌ أو عمل واقعٌ موقع البيان صح اعتماده من هٰذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، فهم أقعد ـ أي: أثبت ـ في فهم القرائن الحاليَّة، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذٰلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغايب، فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب[2]، هٰذا إن لم يُنقل عن أحد منهم خلاف في المسألة.

فإن خالف بعضهم؛ فالمسألة اجتهادية، مثاله قوله عليه السلام: «لا يزال الناس بخيرٍ ما عجَّلوا الفِطر»[3]؛ فهٰذا التعجيل يحتمل أن يُقصد به إيقاعه قبل الصلاة، ويحتمل أن لا، فكان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان يصلِّيان المغرب قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصلاة[4]؛ بياناً أن هٰذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة، بل إذا كان بعد الصلاة فهو تعجيل أيضاً، وأن التأخير الذي يفعله أهل المشرق شيءٌ آخر داخلٌ في التعمُّق المنهي عنه[5].

---

(١) لم يتعرض الشاطبي للمجتهدين من غير الصحابة، وإنما هٰذا زاده المصنف من عنده مخالفاً بذٰلك شرطه، وهو غير سديد؛ لأن من يطلع على هٰذه الزيادات يظنها للشاطبي، وهي ليست كذٰلك.

(٢) في نسخة من «الموافقات»: «وهٰذا».

(٣) أخرجه البخاري (٤ / ١٩٨ / رقم ١٩٥٧)، ومسلم (٢ / ٧٧١ / رقم ١٠٩٨)؛ عن سهل بن سعد.

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٩٣ / الليثي)، وعبدالرزاق (٤ / ٢٢٥)، والبيهقي (٤ / ٢٣٨)، وقد صحح نحوه ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٢ / ٢٣ ـ ٢٤).

(٥) أخرج مالك (١٩٣ / الليثي)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣ / ١٢)؛ عن ابن المسيب رفعه: «لا يزال الناس بخير ما عجّلوا الفطر، ولم يؤخروه تأخير أهل المشرق».

وأخرج الفريابي في الصيام (رقم ٤٦ ـ ٤٨)، وعبدالرزاق (٤ / ٢٢٥ / رقم ٧٥٨٩)؛ عن سعيد بن=

وكذٰلك ذُكر عن اليهود أنهم يؤخِّرون الإفطار، فنُدب المسلمون إلى التعجيل[1]، وكذٰلك لمّا قال عليه السلام: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه»[2] احتمل أن تكون الرؤية مقيدةً بالأكثر، وهو أن يُرى بعد غروب الشمس[3]، فبيَّن عثمان أن ذٰلك غير لازم، فرأى الهلال في خلافته قبل الغروب، فلم يفطر حتى أمسى وغابت الشمس[4]، وتأمَّل؛ فعادة مالك بن أنس في «موطئه» وغيره أن[5] الإتيان بالآثار عن الصحابة مبيِّناً لها السنن وما يُعمل به منها وما لا يُعمل به وما يقيَّد به مطلقاتها، وهو دأبه ومذهبه.

وممّا يبيِّن[6] كلامهم اللغة أيضاً، كما نُقل عن[7] مالكٍ في دلوك الشمس ـ أي: زوالها عن دائرة نصف النهار ـ، وغسق الليل ـ أي: دخول الليل بظلمته ـ من[8] كلام ابن عمر وابن عباس[9]، وفي معنى السَّعي عن عمر بن

= المسيب، عن أبيه، عن عمر قوله: «لن يزالوا ـ أي أهل الشام ـ بخير ما عجّلوا الفطر، ولم يتنطّعوا تنطّع أهل العراق».

وانظر: «الفتح» (٤/ ١٩٩).

(١) أخرج أبو داود (٢/ ٣٠٥/ رقم ٢٣٥٣)، والنسائي في «الكبرى» (٢/ ٢٥٣/ رقم ٣٣١٣/ ٢)، وأحمد (٢/ ٤٥٠)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٢)، وابن خزيمة (رقم ٢٠٦٠)، وابن حبان (٨/ ٢٧٣/ رقم ٣٥٠٣ و٣٥٠٩)، وغيرهم؛ عن أبي هريرة مرفوعاً.

وإسناده حسن من أجل محمد بن عمرو بن علقمة الليثي.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١١٩/ رقم ١٩٠٦)، ومسلم (٢/ ٧٥٩/ رقم ١٠٨٠)؛ عن ابن عمر.

(٣) والرؤية على غير الأكثر هو الرؤية قبل الغروب.

(٤) قال مالك في «الموطأ» (١/ ٢٨٧/ الليثي): «بلغني أن الهلال رؤي في زمان عثمان بن عفان بعَشِيٍّ فلم يفطر عثمان حتى أمسى وغابت الشمس». والمراد بالعَشيّ هنا آخر النهار.

(٥) ليست في «الموافقات»، وهي: «أنْ» مخففة مِن «أنَّ» واسمها ضمير محذوف، فأصلها: «أنَّهُ».

(٦) في «الموافقات»: «بيَّن».

(٧) في «الموافقات»: «كما نقل مالك».

(٨) ليست في «الموافقات»، وهٰذه الزيادة تؤكد أن المصنف قد تصرَّف بالعبارة، فزاد «من» حتى يستقيم كلامه.

(٩) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٣/ الليثي) و (١/ ١٠ و١١/ الزهري).

الخطاب[1]، أعني قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] - أي: امشوا إليه بدون إفراط في السرعة. والمراد بذكر الله هنا الخطبة والصلاة.

وذروا البيع؛ أي: اتركوا المعاملة على أنّ البيع مجازٌ عن ذٰلك، فيعم البيع والشراء والإجارة وغيرها من المعاملات -.

وفي معنى الإخوة أنّ السنّة قضت أن الإخوة اثنان فصاعداً[2]، كما تبيَّن بكلامهم معاني الكتب والسنة، ويعضد هٰذا قوله عليه السلام: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديِّين من بعدي، تمسّكوا بها وعضُّوا عليها بالنَّواجذ»[3]، وغير ذٰلك من الأحاديث؛ فإنها عاضدة لهٰذا المعنى في الجملة، أما إذا علم أنّ الموضع موضع اجتهاد لا يفتقر إلى ذينك الأمرين؛ فهم ومن سواهم فيه شَرَعٌ؛ أي[4]: سواءٌ، كمسألة العول والوضوء من النوم، وكثير من مسائل الربا التي قال فيها عمر بن الخطاب: «مات رسول الله ﷺ ولم يبيِّن لنا آية الربا، فدعوا الربا والرِّيبة»[5]، أو كما قال.

فمثل هٰذه المسائل موضع اجتهاد للجميع لا يختص به الصَّحابة دون غيرهم من المجتهدين، وفيه خلافٌ بين العلماء أيضاً؛ فإن منهم من يجعل قول الصحابيِّ

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٧ / الليثي) و(١ / ١٧٤ - ١٧٥ / الزهري).
وانظر: «معجم ابن الأعرابي» (رقم ١١٣٤)، و «البرهان في علوم القرآن» (١ / ٢٢٢).

(٢) هٰذا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، وهٰذا ذكره في «الموطأ» (٣١٣ / الليثي) و (٢ / ٥٢٤ / الزهري)، كذا في الأصل: «قضت» أوله قاف، وفي «الموطأ»: «فَمَضت» أوله فاء فميم، وفي نسختي «الموافقات»: «مضت» أوله ميم.

(٣) أخرجه الترمذي (٥ / ٤٤ / رقم ٢٦٧٦)، وأبو داود (٤ / ٢٠٠ - ٢٠١ / رقم ٤٦٠٧)، وابن ماجه (١ / ١٥ - ١٦ و١٦ و١٧ / رقم ٤٢ - ٤٤)، والدارمي (١ / ٤٤)، وأحمد (٤ / ١٢٦ و١٢٧)، وابن حبان (١ / ١٧٨ / رقم ٥)، والحاكم (١ / ٩٥ - ٩٦ و٩٦ و٩٧)، وغيرهم؛ من طرق عن العرباض بن سارية، وقد صححه جماعة من الحفاظ.

(٤) في «الموافقات»: «شرع سواء».

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢ / ٧٦٤ / رقم ٢٢٧٦)، وأحمد (١ / ٣٦)، وابن حزم في «المحلى» (٨ / ٤٧٧)؛ عن سعيد بن المسيب، عن عمر. ولم يسمع سعيد من عمر، وله طرق أخرى.

ورأيه حجةً يُرجع إليها ويُعمل عليها من غير نظر، كالأحاديث والاجتهادات النبوية، وهو مذكور في كتب الأصول؛ فلا يحتاج إلى ذكره هنا[1].

المسألة الثانية عشرة[2]:

الإجْمَالُ إمَّا متعلِّقٌ بمَا لا يَنْبني عليهِ تكليفٌ سَمَا ٤/ ١٣٥

أوْ غيرُ واقعٍ بذي الشَّريعَهْ لذا أدِلَّةٌ تُرى نِصيعَه

منها النُّصوصُ والنُّصوصُ تكْفِي وغيرُها من كُلِّ وجهٍ يَشْفِي

كَكَونِ تكْليفٍ بما قد يُفْهَمْ ومنعِ تَأخيرِ البيانِ يُرْسَمْ

أعني أن الإجمال إما متعلِّقٌ بما لا ينبني عليه تكليف، وإما غير واقع الشريعة، وهذا له أدلةٌ تُرى نصيعةً؛ أي: خالصةً ممّا يقدح فيها، منها النصوص الدالة على ذلك، والنصوص تكفي عن غيرها في ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [المائدة: ٣] الآية، وقوله: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴾ [لقمان: ٣]، وإنما كان هدى لأنه مبين والمجمل لا يقع به بيان، وكل ما في هٰذا المعنى من الآيات.

وفي الحديث: «تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها»[3]، وفيه: «تركت فيكم اثنين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما: كتاب الله، وسنّتي»[4]، ويصحِّح هٰذا المعنى قوله

---

(١) في «الموافقات»: «ها هنا».

(٢) في الأصل: «عشر».

(٣) جزء من حديث العرباض بن سارية، وقد تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» بلاغاً (٣/ ٩٣/ تنوير الحوالك) ـ باختلاف يسير في لفظه، وقد وصله ابن عبدالبر من طريق كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، وكثير متروك، وفي الباب عن جابر وزيد ابن أرقم وأبي سعيد الخدري بألفاظ، وأخرج مسلم (٢/ ٨٨٦/ رقم ١٢١٨) وأبو داود (عون المعبود ٥/ ٣٦٠/ رقم ١٨٨٨) وابن ماجه (٢/ ١٠٢٢ ـ ١٠٢٧/ رقم ٣٠٧٤) عن جابر بن=

تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ويدل على أنهما بيانٌ لكل مشكل وملجأً من كل معضل.

وفي الحديث: «ما تركت شيئاً ممّا أمركم به الله إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه»[1]، وهٰذا المعنى كثير.

فإن كان في القرآن شيء مجمل؛ فقد بيَّنته السنَّة، كبيانه ﷺ للصوات الخمس في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وللزكاة ومقاديرها وأوقاتها وما تُخرج منه من الأموال، والحج؛ إذ قال: «خذوا عنّي مناسككم»[2]، وما أشبه ذٰلك.

ثم بيَّن عليه السلام ما وراء ذٰلك مما لم يُنصَّ عليه في القرآن، والجميع بيانٌ منه عليه السلام، فإذا ثبت هٰذا؛ فإن وجد في الشريعة مجملٌ أو مبهم المعنى أو ما لا يُفهم؛ فلا يصح أن يكلف بمقتضاه؛ لأنه تكليفٌ بالمحال، وطلب ما لا ينال، وإنما يظهر هٰذا الإجمال في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: ٧].

ولمَّا بيَّن الله تعالى أن في القرآن متشابهاً بيَّن أيضاً أنه ليس فيه تكليفٌ إلا الإيمان به على المعنى المراد منه، لا على ما يفهم المكلَّف منه؛ فقد قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ إلى قوله: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عمران: ٧]، والناس في المتشابه المراد هاهنا على مذهبين: فمن قال: إن الراسخين يعلمونه؛ فليس بمتشابه عليهم، وإن تشابه على غيرهم؛ كسائر المبينات المشتبهة على غير العرب أو على غير العلماء من الناس، ومن قال: إنهم لا يعلمونه، وأن

= عبدالله مرفوعاً: «وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتابُ الله»، وهو بمعناه لأن كتاب الله أمر باتباع رسول الله ﷺ، وقد صحّ معناه أيضاً بنصوص الشرع الأخرى.

(١) أخرجه الشافعي في «الرسالة» (٨٧ و٩٣ / رقم ٢٨٩ و٣٠٦) ـ ومن طريقه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٩٢ ـ ٩٣) ـ عن المطلب بن عبدالله بن حنطب مرسلاً، بإسناد حسن.
وله شواهد منها عن أبي ذر عند أحمد (٥ / ١٥٣ و١٦٢)، والطبراني في «الكبير» (١٦٤٧)، والبزار (رقم ١٤٧ ـ زوائده). وإسناد الطبراني والبزار حسن من أجل فطر بن خليفة.

(٢) تقدم في مواضع.

الوقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

فالتكليف بما يراد به مرفوعٌ باتفاق، فلا يتصوَّر أن يكون ثمَّ مجمل لا يُفهم معناه، ثم يكلَّف به، وهٰكذا إذا قلنا: إن الراسخين هم المختصون بعلمه دون غيرهم؛ فذٰلك الغير ليسوا بمكلفين بمقتضاه ما دام مشتبهاً عليهم حتى يتبيَّن باجتهاد أو تقليد، وعند ذٰلك يرتفع تشابهه فيصير كسائر المبيَّنات.

قولي: «وغيرها» إلخ، أعني أن النصوص وحدها تكفي من الأدلة، وأخرى[1] معها غيرها من كل وجهٍ من الأدلة يشفي، ثم مثلت لذٰلك بقولي: «ككون تكليفٍ بما قد يُفهم»: أعني أن التكليف إنما يكون بالشيء الذي يُفهم، وأما ما لا يُفهم؛ فلا يكلَّف به لأن المقصود الشرعيَّ من الخطاب الوارد على المكلَّفين تفهُّم ما لهم وما عليهم مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهٰذا يستلزم كونه بيِّناً واضحاً لا إجمال فيه ولا اشتباه، ولو كان فيه بحسب هٰذا القصد اشتباهٌ وإجمال لناقض أصل مقصود الخطاب، فلم تقع فائدةٌ، وذٰلك ممتنع من جهة رعي المصالح تفضلاً أو انحتاماً، أو عدم رعيها؛ إذ لا يعقل خطابٌ مقصود من غير تفهيمٍ مقصود.

ومثَّلت له أيضاً بقولي: «ومنع تأخير البيان يُرسم»؛ أعني أن منع تأخير البيان عن وقت الحاجة يُرسم[2] من الأدلة التي على منع الإجمال، وذٰلك أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلا عند من يجوِّز تكليف المحال، وقد مرَّ بيان امتناع تكليف المحـال سمعاً، فبقي الاعتراف بامتناع تأخير البيان عن وقته، وإذا ثبت ذٰلك؛ فمسألتنا من قبيل هٰذا المعنى؛ لأن خطاب التكليف في وروده مجملاً غير مفسَّرٍ، إمّا أن يُقصد التكليف به مع عدم بيانه أو لا، فإن لم يقصد؛ فذٰلك ما أردنا، وإن قُصد رجع إلى تكليف ما لا يطاق، وجرت دلائل الأصوليين هنا في المسألة.

وعلى هٰذين الوجهين ـ أعني الثاني والثالث ـ إنْ جاء في القرآن مجملٌ؛ فلا

---

(١) في الأصل: «احري».

(٢) يُرْسَم: يكتب ويمثَّل، ومعناه هنا يعتبر.

بدَّ من خروج معناه عن تعليق[1] التكليف به، وكذٰلك ما جاء منه في الحديث النبوي، وهو المطلوب.

الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل

١٤٣/٤

والطَّـرفُ الثَّـانـي علـى التَّفصيـلْ ... مِـــنَ الأدلَّـــة لكُـــلِّ جِيـــل

وقـــد تقـــدَّم بـــأنَّهـــا الكِتَـــابْ ... والسُّنَّـةُ الإجمـاعُ والـرَّأيُ الصَّـوابْ

وحيـــنَ كـــانَ الأوَّلان أصْـــلا ... لِمَـا سِـوَاهُمـا اقْتصـرْنـا نَقْـلا

فيهمَـــا فـــي نَظَـــرٍ عـــن القيـــاسْ ... كـذٰلـكَ الإجمـاعِ قُـلْ بـلا الْتِبـاس

أعني أن الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل، «لكلِّ جيل»؛ أي: جماعةٍ، وقد تقدَّم في الطرف الأول أنها الكتاب والسنة والإجماع والرأي؛ أي: القياس، «الصواب»، أي الموافق للصواب، وحين كان الأوّلان ـ أي الكتاب والسنة ـ هما الأصل لما سواهما اقتصرنا في النَّقل على النظر فيهما عن القياس والإجماع، بلا التباس؛ أي: بلا خفاءٍ في ذٰلك.

ثمّ علَّلت ذٰلك بقولي غفر الله لي:

إذْ نَظَـرٌ قُـلْ فيهمـا يُغْنـي[2] عَنِـي[3] ... سِـــوَاهُمـــا فَبِهِمـــا فلْتَعْتَنِـــي

لٰكـــنْ فـــي أثنـــاءِ ذا الكِتَـــابِ مـــا ... هُـــوَ كثيـــرٌ مِنْهُمـــا فَلْتَفْهَمَـــا

أعني أني فعلت ذٰلك؛ لأجل أن النظر فيهما يغني[4] عن سواهما، فبسبب ذٰلك بهما «فلتعتني»؛ أي: اقصدهما بنظرك، لٰكنهما مع ذٰلك في أثناء هٰذا الكتاب ما هو كثير منهما، أي الرأي والإجماع، فلتفهم ذٰلك في محالِّه منه.

---

(١) في «الموافقات»: «تعلُّق»، وهما بمعنى.

(٢) في الأصل: «يعني»، والصواب: «يغني» بالغين المعجمة.

(٣) عَنِي هي «عَنْ»، لٰكن أضاف الياء والكسر لإقامة الوزن.

(٤) في الأصل: «يعني»، والصواب: «يغني» بالغين المعجمة.

ثم قلت مشيراً لأوّل الدليلين:

فــأوّلٌ هــو الكِتــابُ واحْتَــوَى ... علــى مســائِــلَ رَوَاهــا مَــنْ رَوَى

أعني أن الأول من الدليلين هو الكتاب؛ أي: القرآن، واحتوى على مسائل رواها من رواها من العلماء.

[الدليل الأول: الكتاب (القرآن)]

وإلى المسألة الأولى أشرت بقولي غفر الله لي: ٤/ ١٤٤

إنَّ كتــابَ اللَّـــه قَــدْ تَقــرَّرا ... بــأنَّــه كليَّــةُ الشَّــرعِ يُــرَى

وعُمْــدةُ المِلَّــةِ يَنبــوعُ الحِكَــمْ ... وآيــةُ الــرَّســولِ نــورٌ فــي الأُمَــمْ

لِبَصَـــرٍ ولِبَصَـــائِـــرَ ولا ... طــريــقَ غيــرُه إلــى اللَّــه عَــلاَ

ولا نجـــاةَ بِســـوَاهُ لا يُـــرَى ... تَمسُّــكٌ بــذي خِــلافِــهِ جَــرَى

أعني أن كتاب الله الذي هو القرآن العظيم قد تقرَّر أنه كليّة الشريعة التي يتجزّأ عنها غيرها، وأنه عمدة الملَّة التي تستند عليه في أحكامها، وأنه ينبوع الحكم التي تنبع منها، وكل حكمة إنما تتفجر منه، وأنه آية الرسول الدالة على رسالته، وأنه نورٌ في الأمم للبصر وللبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، وأنه لا تمسُّك بشيءٍ يخالفه.

ثم قلت:

وليـــس ذا يحتـــاج للتَّقـــريـــرِ ... ولا إلـــى الـــدَّليـــلِ للتَّنـــويْـــرِ

لأنَّـــهُ عُلِـــمَ عنـــد الأمَّـــهْ ... ضـــرورةً كَكَشْفِـــهِ للغُمَّـــهْ

أعني أن هٰذا الذي تقدم ليس يحتاج إلى تقرير؛ أي: تثبُّتٍ، ولا إلى دليل عليه لأجل ماله من تنوير، أي: ضوءٍ؛ لأنه عُلم عند الأمة ضرورةً، وما علم ضرورةً لا يحتاج إلى دليل؛ ككون السماء فوقنا والأرض تحتنا، وذٰلك أيضاً ككشفه أي إزالته ـ أعني القرآن ـ للغُمَّة؛ أي: لكل شيءٍ يغمُّ الإنسان، فإن هٰذا ظاهرٌ معلومٌ عند

الناس ضرورةً.

ثم قلت:

مَـنْ رَامَ الاطِّـلاعَ فـي الشَّرع عَـلا ... جَميــع كلّيَّـــاتِـــهِ إذ تُجْتَـــلا

يَتَّخِـــذَنَّـــهُ السَّميــرَ والأنيْــسَ ... وَلْيجعلنَّـــهُ فـــي ليـالِــه الجَليْــس

ولْيَجْعــلِ النَّظــرَ فيــهِ والعَمــلْ ... بــهِ علــى الــدَّوامِ يبلُــغِ الأمَــل

وَلْيَسْتَعِـــــنْ بسنَّـــــةٍ مُبيِّنَـــهْ ... عليــهِ أو كــلامِ مَــنْ قــد بيَّنَــه

أعني أن «من رام» أي قصد الاطلاع في الشرع على جميع كلياته التي منها كليات الشريعة، «إذ تُجتلا»؛ أي: حين تُظهَر؛ فإنه يتَّخذ القرآن سميره؛ أي: صاحب حديثه بالليل وأنيسه الذي يستأنس به، وجليسه الذي يجلس معه على ممرِّ الليالي والأيام، «وليجعل النظر فيه» أي التدبر في معانيه والعمل به، أي: بما فيه من الأحكام والحكم على الدوام، وأنه إن فعل ذٰلك يبلغ الأمل؛ أي: الرجاء في كل ما يريده.

وليستعن على ذٰلك بسنته ﷺ المبيِّنة له؛ أي: الكتاب أو بكلام من قد بيَّنه وبيَّن معانيه من الأئمة السابقين والسلف المتقدمين.

واعلم أن القرآن من حيث كان معجزاً أفحم الفصحاء وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله، فذاك لا يخرجه عن كونه عربياً جارياً على أساليب كلام العرب، ميسَّراً للفهم فيه عن الله ما أمر به، ونهى، لٰكن بشرط الدُّربة ـ أي: العادة ـ في اللسان العربي كما تبين في كتاب الاجتهاد؛ إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيه، لكان خطابهم به من تكليف ما لا يطاق، وذٰلك مرفوعٌ عن الأمة، وهٰذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه؛ إذ من العجب إيراد كلامٍ من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب مفهومٍ معقول، ثم لا يقدر البشر على الإتيان بسورةٍ مثله ولو اجتمعوا، وكان بعضهم لبعض ظهيراً، فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال، أعجز ما كانوا عن معارضته، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر:

١٧]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الدخان: ٥٨]، وقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وعلى أي وجه فُرض إعجازه؛ فذٰلك غير مانع من الوصول إلى فهمه وتعقّل معانيه، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]؛ فهٰذا يستلزم إمكان الوصوف إلى التدبر والتفهم، وكذٰلك ما كان مثله، وهو ظاهر.

المسألة الثانية: ١٤٦/٤

وَلْيعـرِفَـنَّ طـالـبُ ذا أسْبَـابَـا	تنـزيلِـه لِيَفْهَـمَ الخِطَـابـا
إذْ جَهلُهـا يُـوقِـعُ فـي الإشْكَـالِ	ويـورِدُ النُّصـوصَ فـي الإجْمَـالِ
وذا بـهِ يَقَـعُ الاختـلافْ	وَيَقَـعُ النِّـزاعُ لا ائتِـلافْ

أعني أن «طالب ذا» الذي هو علم القرآن لا بد له أن يعرف أسباب تنزيله ليفهم الخطاب المقصود منه؛ «إذ جهلها» أي لأجل أنّ جهلها يوقع «في الإشكال» أي الخفاء للمعاني «ويورد النصوص» القرآنية في الإجمال الذي هو عدم بيان، «وذا»؛ أي: الجهل بأسباب النزول «يقع به الاختلاف»، «ويقع النزاع» و «لا» يقع معه «ائتلاف»؛ أي: وفاق.

واعلم أن معرفة أسباب التنزيل لازمةٌ باتفاق العلماء، لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذٰلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف [فهمه][1] بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذٰلك؛ كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معانٍ أُخر من تقريرٍ وتوبيخ وغير ذٰلك، وكالأمر

---

(١) زيادة من «الموافقات».

يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملةً، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعةٌ[1] لكل مشكلٍ في هٰذا النمط؛ فهي من المهمَّات في فهم الكتاب بلا بدٍّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هٰذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقعٌ في الشُّبه والإشكالات، وموردٌ للنصوص الظاهرة مورد الإجمال، حتى يقع الاختلاف، وذٰلك مظِنَّة وقوع النِّزاع، ويوضِّح هٰذا المعنى ما روى أبو عبيدٍ عن إبراهيم التَّيمي؛ قال: خلا عمر ذات يوم، فجعل يحدِّث نفسه كيف تختلف هٰذه الأمة ونبيها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس، فقال: كيف تختلف هٰذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين! إنا أُنزلنا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا. قال: فزجره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه فقال: أعد عليَّ ما قلت. فأعاده عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه[2].

وما قاله صحيح في الاعتبار، ويتبيَّن بما هو أقرب؛ فقد روى ابن وهبٍ عن بكيرٍ أنه سأل نافعاً: كيف كان رأي ابن عمر في الحروريَّة؟ قال: «يراهم شرار خلق الله، إنهم انطلقوا إلى آيات أُنزلت في الكفار، فجعلوها على

---

(1) في الأصل: «راجعة»، والتصويب من «الموافقات».

(2) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٤٥ ـ ٤٦)، وسعيد بن منصور في «سننه» (١ / ١٧٦ / رقم ٤٢ / الصميعي).
ورجاله رجال الصحيح؛ إلا أن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن عمر وابن عباس مرسل.
وأخرجه عبدالرزاق (١١ / ٢١٧ ـ ٢١٨ / رقم ٢٠٣٦٨ / جامع معمر) مطولاً عن ابن عباس بإسناد آخر صحيح.

المؤمنين»[1]. فهٰذا معنى الرأي الذي نبه ابن عباس عليه، وهو الناشىء عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن.

وروي أنَّ مروان أرسل بوَّابه إلى ابن عباس، وقال: «قل له لئن كان كل امرىء فرح بما أُوتي وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل معذَّباً لنعذَّبن أجمعون. فقال ابن عباس: ما لكم ولهٰذه الآية، إنما دعا[2] النبي ﷺ يهود فسألهم عن شيء، فكتموه إيّاه وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم. ثم قرأ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى قوله: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾»[3] [آل عمران: ١٨٧ ـ ١٨٨]؛ فهٰذا السبب بيَّن أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان؛ ففي هٰذا بيانٌ أن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدِّي إلى الخروج عن المقصود بالآيات.

وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال: تركت في المسجد رجلاً يفسِّر القرآن برأيه، يفسِّر هٰذه الآية: ﴿يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠] قال: يأتي الناس يوم القيامة دخانٌ، فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزُّكام. فقال ابن مسعود: من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم؛ فإنَّ من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به: الله أعلم، إنما كان هٰذا لأنَّ قريشاً استعصوا على النبي ﷺ دعا عليهم بسنين كسنيِّ يوسف، فأصابهم قحط وجهدٌ حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد، فأنزل الله: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ﴾ [الدخان: ١٠] الآية إلى آخر القصة[4].

---

(١) علقه البخاري في «الصحيح» (١٢ / ٢٨٢ / قتل الخوارج والملحدين) قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٢ / ٢٨٦): «وصله الطبري في «مسند علي» من «تهذيب الآثار» من طريق بكير بن عبدالله بن الأشج»، ثم قال: «وسنده صحيح».

(٢) في الأصل: «دعي».

(٣) أخرجه البخاري (٨ / ٢٣٣ / رقم ٤٥٦٨).

(٤) أخرجه البخاري (٨ / ٥١١ و٥٧١ و٥٧٣ / رقم ٤٧٧٤ و٤٨٢١ ـ ٤٨٢٣)، ومسلم (٤ / ٢١٥٥ ـ ٢١٥٧ / رقم ٢٧٩٨).

وهٰذا[1] شأن أسباب النزول في التعريف بمعان المنزَّل، بحيث لو فُقد ذكر السبب لم يُعرف من المنزَّل معناه على الخصوص دون تطرُّق الاحتمالات وتوجُّه الإشكالات، ولا بد أيضاً من معرفة عادات العرب.

وإلى ذٰلك أشرت بقولي: ١٥٤/٤

كَـذاكَ معـرِفَـةُ عـاداتِ العَـرَبْ ... فـي القَـولِ والفِعْـل وحـالٍ يُـرْتقَـبْ

أعني أن مثل معرفة أسباب النزول معرفة عادات العرب في القول والفعل، «وحال»؛ أي: أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها، و «يُرتقَب»؛ أي: يُنتظر، في محل نعت لحالٍ[2]، والتعريف في القول والفعل نائب عن الضمير[3]، وهٰذا[4] لا بد من معرفته حالة التنزيل، وإن لم يكن ثمَّ سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلاّ وقع في الشُّبه والإشكالات التي يتعذَّر الخروج عنها إلا بهٰذه المعرفة، ويكفيك[5] ما تقدم بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد؛ فإن فيه ما يثلج الصدر ويورث اليقين في هٰذا المقام، ولا بد من ذكر أمثلة تعين على فهم المراد وإن كان مفهوماً:

أحدها: قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإنما أمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج؛ لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لٰكن على تغيير بعض الشعائر ونقص جملةٍ منها؛ كالوقوف بعرفة، وأشباه ذٰلك، مما غيّروا، فجاء الأمر بالإتمام لذٰلك، وإنما جاء إيجاب الحج نصّاً في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وإذا عُرف هذا تبيَّن هل في الآية دليلٌ على إيجاب الحج أو إيجاب العمرة أم لا؟

---

(١) في «الموافقات»: «هكذا».
(٢) في الأصل: «بحال» أوله موحدة، وهو خطأ.
(٣) يعني أن «أل» الداخلة علة «قول» و «فعل» للتعريف، نابت عن الضمير في «أقوالها وأفعالها».
(٤) أي الأمر، ويعني به عادات العرب.
(٥) زاد في نسخة من «الموافقات»: «من ذٰلك».

والثاني: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، نقل عن أبي يوسف أن ذٰلك في الشرك؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بكفرٍ، فيريد أحدهم التوحيد؛ فيُهِمّ فيخطىء بالكفر، فعفا لهم عن ذٰلك كما عفا لهم عن النُّطق بالكفر عند الإكراه. قال: فهٰذا على الشرك ليس على الأيمان في الطلاق والعتاق والبيع والشراء؛ [إذ][1] لم تكن الأيمان بالطلاق والعتاق في زمانهم».

والثالث: قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وأشباه ذٰلك إنما جرى على معتادهم في اتخاذهم الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرِّين بإلٰهية الواحد الحق، فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه، تنبيهاً على نفي ما ادَّعوه في الأرض، فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة، ولذٰلك قال تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، فتأمَّله واجر على هٰذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث.

والرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩]، فعيَّن هٰذا الكوكب لكون العرب عبدته، وهم خزاعة، ابتدع ذٰلك لهم أبو كبشة، ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها، فلذٰلك عُيِّنت:

وشَارَكَ السُّنَّةُ في ذا القُرآنْ ... لأنَّها بِسَبَبٍ قَدْ تُسْتَبانْ ٤/ ١٥٥

أعني أن السنة قد تشارك القرآن في هٰذا المعنى؛ لأجل أنها بمعرفة سببٍ «قد تستبان»؛ أي: طلب ظهورها، فتظهر؛ إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذٰلك.

ومنه أنه نهى عليه السلام عن ادِّخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثٍ، فلما كان بعد ذٰلك، قيل: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم ويحملون[2] منها الودك[3]،

---

(١) ليست في «الموافقات».

(٢) هٰكذا في الأصل و«الموافقات»: «يحملون» بالحاء المهملة، وبه جاءت بعض الروايات، وفي بعضها بالجيم «يَجْمُلون» أي: يُذِيبون.

(٣) الوَدَك: بفتحات، دَسَم اللحم.

ويتّخذون منها الأسقية. فقال: وما ذاك؟ قالوا[1]: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال عليه السلام: «إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفّت عليكم؛ فكلوا وتصدّقوا وادّخروا»[2].

ـ قوله: الدّافّة: هم القوم يسيرون من البادية إلى المصر ليجدوا من لحوم الأضاحي ونحوها، يقال دفّت علينا من بني فلانٍ دافّة[3] ـ.

ومنه حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلّف عن صلاة الجماعة[4]؛ فإن حديث ابن مسعود يبيّن أنه[5] بأهل النفاق بقوله: «ولقد رأيتنا وما يتخلّف عنها إلا منافقٌ معلوم النّفاق»[6]. وحديث: «الأعمال بالنيات»[7] واقعٌ عن[8] سبب، وهو أنهم لمّا أُمروا بالهجرة هاجر ناسٌ للأمر، وكان فيهم رجلٌ هاجر بسبب امرأةٍ أراد نكاحها تسمى أمَّ قيسٍ، ولم يقصد مجرَّد الهجرة للأمر، فكان بعد ذٰلك يسمَّى مهاجر أمِّ قيس[9]. وهو كثير.

---

(١) في الأصل: «قال»، وهو خطأ.

(٢) أخرجه مسلم (٣ / ١٥٦١ / رقم ١٩٧١)، ومالك في «الموطأ» (٣٢٣ ـ ٣٢٤ / رقم ١٠٤١ / الليثي)؛ عن عبدالله بن واقد.
وجاء أيضاً من حديث عابس بن ربيعة عند البخاري والترمذي، ومن حديث عمرة عند البخاري وأبي داود والنسائي.

(٣) هذا هو المراد به في هٰذا الحديث، لٰكن ليس هذا معناه أينما ورد.

(٤) تقدم تخريجه، وهو في «الصحيحين» وغيرهما عن أبي هريرة.

(٥) في نسخة من «الموافقات»: «مختص بأهل».

(٦) أخرجه مسلم (١ / ٤٥٣ / رقم ٦٥٤)، قد رجّح الحافظ في «الفتح» (٢ / ١٢٧) أن المراد بالنفاق في هٰذا نفاق المعصية لا نفاق الكفر.

(٧) تقدم تخريجه في أول الكتاب، وهو في «الصحيحين» وغيرهما عن عمر بن الخطاب.

(٨) في نسخة من «الموافقات»: «على».

(٩) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٩ / ١٠٦ / رقم ٨٥٤٠) عن عبدالله بن مسعود قال: «من هاجر يبتغي شيئاً فهو له. قال: هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس، وكان يسمى مهاجر أم قيس».
وأخرجه أبو نعيم وابن منده (الإصابة ٤ / ٤٨٦): «كان فينا رجل خطب امرأة. . . » الحديث.
وإسناده صحيح، وإذا قورن لفظه بلفظ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله»؛ فهم منه أن مورد=

ومَـاخَـلاَ المحكـيَّ فـي القُـرآنَ أنْ   يَقَـــعَ ردٌّ قبلَــهُ أو بَعْــدُ عَـــنْ

إنْ رُدَّ لا إشْكَـــالَ إلاَّ فَصَحِيـــحٌ   وذا ظُهـورُهُ مـن المَحْكـيِّ المِليـح

لأنَّ ذا القــرآنَ سُمِّــي الفُـرقــانْ   وسُمِّـي الهُـدَى وسُمِّـي البُـرهـانْ

فليـسَ يُحْكَـى فيـه مـا ليـس بِحَـقْ   ولـــم يُنَبِّهــنْ عليــه مــا افتَــرَقْ

أعني أن كل حكاية وقعت في القرآن؛ فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها ـ وهو الأكثر ـ ردٌّ لها أو لا، فإن وقع ردٌّ؛ فلا إشكال في بطلان ذٰلك المحكيِّ وكذبه، وإن لم يقع معها ردٌّ؛ فذٰلك[1] دليلٌ على صحة المحكي وصدقه.

أما الأول؛ فظاهرٌ، ولا يحتاج إلى برهان، ومن أمثلة ذٰلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فأعقب بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١] الآية، وقال: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآية، فوقع التنكيت على افتراء ما زعموا بقوله: ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ وبقوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦]، [ثم قال][2]: ﴿وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ [الأنعام: ١٣٨] إلى تمامه، ورُدَّ بقوله: ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، ثم قال: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ﴾ [الأنعام: ١٣٩] الآية؛ فنبَّه على فساده بقوله: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩]، زيادةً على ذٰلك، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤]؛ فردَّ عليهم

= الحديثين واحد، على أنه لم يكن في زمن ابن مسعود ـ بعد وفاة رسول الله ﷺ ـ في جزيرة العرب دار كفر يهاجر فيها إلى دار الإسلام، لذا لا يقال: إن هٰذا لعله في زمن ابن مسعود، ففي الحديث دلالة قوية على سبب ورود الحديث وإن لم يقع فيه تصريح بذٰلك.

وانظر: «فتح الباري» (١/ ١٠)؛ ففيه: «ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذٰلك».

(١) في الأصل: «فكذٰلك»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات» لا بد منها لاستقامة العبارة.

بقوله: ﴿ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴾ [الفرقان: ٤]، وغير وغير مما هٰذا نمطه وأشباه ذٰلك.

ومن قرأ القرآن وأحضره في ذهنه عرف هٰذا بيُسر[(١)].

وأما الثاني؛ فظاهرٌ أيضاً، ولٰكنّ الدليل على صحته من نفس الحكاية وإقرارها، فإنّ القرآن سُمِّي فرقاناً وهدىً وبرهاناً[(٢)] وتبياناً لكل شيء، وهو حجَّة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم، وهٰذا المعنى يأبى أن يُحكى فيه ما ليس بحق ثم لا ينبَّه عليه.

قولي: «وما خلا»، إلى آخر الأبيات معناه ما تقدَّم، وتقرير الأبيات: «ما» نافيةٌ، أعني أن الذي يُحكى في القرآن لا يخلو أن يقع ردٌّ قبله أو بعده، «عَنَّ»؛ بتشديد النون؛ أي: عرض، فإن رُدَّ؛ فلا إشكال في كذبه، وإلاّ يقع ردٌّ فهو صحيح، وهٰذا ظهوره من المحكيِّ في القرآن «المليح»، أي الحسين؛ لأن هٰذا القرآن «سُمِّي الفرقان»؛ أي: الذي يفرق بين الحق والباطل، «وسُمِّي الهدى»؛ لأنه يهدي من تمسَّك به إلى الطريق المستقيم، «وسُمِّي البرهان»؛ أي: الدليل على الأشياء بتحقيق الحق منها وتبطيل الباطل، فبسبب ذٰلك لا «يُحكى فيه ما ليس بحق»، ولم ينبَّه عليه مدَّة افتراق الحق والباطل؛ أي: أبداً.

وأيضاً؛ فإن جميع ما يُحكى فيه من شرائع الأوَّلين وأحكامهم ولم ينبَّه على إفسادهم وافترائهم فيه؛ فهو حقٌّ يُجعل عمدةً عند طائفة في شريعتنا، ويمنعه قومٌ لا من جهة قدحٍ فيه، ولٰكن من جهة أمرٍ خارج عن ذٰلك؛ فقد اتَّفقوا على أنه حق وصدقٌ، كشريعتنا، ولا يفترق ما بينهما إلا بحكم النسخ فقط، ولو نُبِّه على أمرٍ فيه؛ لكان في حكم التنبيه على الأوَّل؛ كقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٧٥] الآية،

---

(١) في الأصل: «بيسير»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) زاد في «الموافقات»: «وبياناً».

وقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ[1] مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة: ٤١] الآية، ونحو هٰذا؛ فصار هٰذا من النمط الأول.

ومن أمثلة هٰذا القسم جميع ما حُكي عن المتقدمين من الأمم السالفة مما كان حقاً؛ كحكايته عن الأنبياء والأولياء، ومنه قصة ذي القرنين، وقصة الخضر مع موسى عليه السلام، وقصة أصحاب الكهف، وأشباه ذٰلك. ولاطِّراد هٰذا الأصل اعتمده النُّظَّار؛ فقد استدل جماعة من الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بالفروع. ٤/ ١٦١

ولذٰلك قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

لِـذَاكَ قـال البعـضُ إنَّ الكَـافِـريـنْ ... مُخَـاطَبُـونَ بِـالفُـرُوعِ الظَّـاهِـريـنْ

لِقَـوْلِهِـمْ لَـم نَـكُ مِـنْ مُصَلِّيـن ... وَنفْيِهِـمْ إطعـامَهُـمْ لِلمِسكِيـن

أعني أنه لأجل ذٰلك الذي تقدم من اعتماد العلماء لهٰذا الأصل قال بعضهم: إن الكافرين مخاطبون بالفروع الظاهرة، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: ٤٣ ـ ٤٤]، وهو المعنيُّ بقولي: «ونفيهم إطعامهم للمسكين»؛ إذ لو كان قولهم باطلاً لرُدَّ عند[2] حكايته.

واستدلَّ على أن أصحاب الكهف سبعةٌ وثامنهم كلبهم بأنّ الله لمّا حكى من قولهم أنّهم ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، وأنّهم: ﴿خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ أعقب ذٰلك بقوله: ﴿رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢]؛ أي: ليس لهم دليلٌ ولا علم غير اتّباع الظن، ورجم الظنون لا يغني من الحق شيئاً، ولمّا حكى قولهم[3]: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] لم يتبعه بإبطال، بل قال: ﴿قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢] دلَّ المساق على صحته دون القولين الأوَّلين. وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: «أنا من ذٰلك القليل الذي

---

(١) وقع في الأصل: «عن مواضعه»، وهٰذا تحريف، وليس للآية قراءة أخرى، ولا حتى في الشواذ.

(٢) في الأصل: «عليهم»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «قوله»، والتصويب من «الموافقات».

يعلمهم»[1].

وهٰكــذا السُّنَّــةُ إذْ كــان النَّبِــي لـم يَسْكُتَنْ عـن بـاطـلٍ فـي القُـرَبْ ٤/ ١٦٤

أعني أن السنة مثل القرآن في هٰذا الأصل؛ لأجل أن النبي لم يسكت عن تغيير باطلٍ في القرب التي يُتقرَّب إلى الله بها.

قال في الأصل: وللسنة مدخلٌ في هٰذا الأصل، فإن القاعدة المحصَّلة أن النبي عليه السلام لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل حتى يغيِّره أو يبيِّنه، إلا إذا تقرَّر عندهم بطلانه؛ فعند ذٰلك يمكن السكوت إحالةً على ما تقدَّم من البيان فيه، والمسألة مذكورة في الأصول.

المسألة الرابعة:

وإنْ رأيـتَ فـي الكتـاب التَّـرغيـبْ قَـارَنَـهُ قبـلُ وبعـدُ التَّـرهيـب ٤/ ١٦٧

كـذا تَـرَجِّيْـهِ مـع التَّخـويـفِ وكـلُّ ذا بِـهِ بِـلا تَحْـريـفِ

أعني أنك إذا رأيت في الكتاب؛ أي: القرآن الترغيب في شيءٍ؛ فإنه لا بد أن يكون قارنه قبله أو بعده الترهيب، وكذٰلك ترجِّيه؛ فإنه مقرون مع التخويف، وكل هٰذا دائم فيه «بلا تحريف»، أي: ميلٍ، وهٰذا مجرَّبٌ، وهو أنه إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه، وبالعكس، وكذٰلك التَّرْجية

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «التفسير» (١ / ٣٣٧/ رقم ١٦٦٥) ـ ومن طريقه ابن جرير في «التفسير» (٩ / ١٥ / ٢٢٧) ـ عن قتادة عن ابن عباس، بإسناد صحيح لكنه منقطع، وأخرجه ابن جرير موصولاً أيضاً (٢٢٦) لكنه عن سماك عن عكرمة، ورواية سماك عن عكرمة مضطربة، وبإسناد آخر عن عطاء بن أبي مسلم الخراساني عن ابن عباس، وهو مع إرساله فيه الحسين بن داود المصيصي (سُنَيْد) ضعِّف لتلقينه شيخه حجاج بن محمد الأعور، وأخرجه أيضاً عن ابن جريج من غير ذكر عطاء، وفيه سنيد أيضاً.

وعزاه الهيثمي في «المجمع» (٧ / ٥٣) إلى الطبراني في «الأوسط» وهو عند الواحدي في «الوسيط» (٣ / ١٤٢) عن يحيى بن أبي روق، قال: «وهو ضعيف»، وصححه ابن كثير في «التفسير» (٣ / ٨٣).

مع التخويف وما يرجع إلى هٰذا المعنى مثله، ومنه ذِكْر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار وبالعكس؛ لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجيةً، وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفاً؛ فهو راجع إلى الترجية والتخويف.

ويدل على هٰذه الجملة عرض الآيات على النظر، فأنت ترى أن الله جعل الحمد فاتحة كتابه، وقد وقع فيه: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦ ـ ٧] إلى آخرها، فجيء بذكر الفريقين، ثم بُدئت سورة البقرة بذكرهما أيضاً؛ فقيل: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، ثم ذكر بأثرهم المنافقين[1]، وهم صنف من الكفار، فلما تم ذٰلك أعقب بالأمر بالتقوى، ثم بالتخويف بالنار، وبعده بالترجية، فقال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤ ـ ٢٥] الآية، ثم قال: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٦] الآية، ثم ذكر في قصة آدم مثل هٰذا.

واجر في النظر على هٰذا الترتيب يَلُحْ لك وجه الأصل المنبَّه عليه، ولولا الإطالة لبُسِط من ذٰلك كثير.

٤/ ١٧٠

وربَّمـا غُلِّـب مِـنْ ذي الطَّـرفَيْـنْ ... أَحَـدُهـا بحَسْـب المـوطنَيْـن

لٰكنَّـه لـم يَخْـلُ مـن إتْبَـاعْ ... بضِـدِّهِ عـن بَعـدِ الاتِّسَـاع

أعني أنه «ربما»؛ أي: كثيراً ما يغلِّب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال: فيرد التخويف ويتَّسع مجاله، لٰكنه لا يخلو من أن يُتبَع «بضدِّه»؛ أي: خلافه، من بعد الاتساع، كما في سورة الأنعام؛ فإنها جاءت مقرِّرة للخالق[2] ومنكرةً على من كفر بالله، واخترع من تلقاء نفسه ما لا سلطان له عليه،

---

(١) في «الموافقات»: «المنافقون» بالرفع على أنه نائب فاعل.

(٢) في الأصل: «للخلق»، والصواب: «للخالق»؛ لأن موضوع سورة الأنعام هو إثبات الألوهية والعبودية لله الواحد القهار وتعريف الناس بربهم الحق وتعبيدهم له، فموضوعها هو تقرير الخالق، =

وصدَّ عن سبيله، وأنكر ما لا يُنكر، ولدّ فيه وخاصم، وهٰذا المعنى يقتضي تأكيد التخويف وإطالة التأنيب والتعنيف، فكثرت مقدِّماته ولواحقه، ولم يخل مع ذٰلك من طرف الترجية لأنهم بذٰلك مُدْعَوْن[1] إلى الحق، وقد تقدَّم الدعاء، وإنما هو مزيد تكرارٍ إعذاراً وإنذاراً، ومواطن الاغترار يُطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية؛ لأن درء المفاسد آكد. وترد[2] الترجية أيضاً، ويتَّسع مجالها، وذٰلك في مواطن القنوط ومظنَّته؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] الآية، فإن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا وزنوا وأكثروا؛ فأتوا محمداً ﷺ فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسنٌ، لو تخبرنا ألنا لما عملنا كفّارة؟ فنزلت[3].

فهٰذا موطن خوفٍ يُخاف منه القنوط، فجيء فيه بالتَّرجية غالبةً، ومثل ذٰلك الآية الأخرى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ﴾ [هود: ١١٤]، وانظر في سببها في «الترمذي» و «النسائي»[4] وغيرهما. ولمّا كان جانب الإخلال من العباد أغلب، كان جانب التخويف أغلب، وذٰلك في مظانّه الخاصة لا على الإطلاق؛ فإنه إذا لم يكن هنالك مظنَّة هٰذا ولا هٰذا أتى الأمر معتدلاً، وقد مرَّ لهٰذا المعنى بسطٌ في كتاب المقاصد والحمد لله.

٤/١٧٨ ومِنْ هُنَا تُصُوِّرَ وللـرَّاءِ　　　يَدُورُ بينَ الخَوفِ والرَّجَاءِ

يعني أن «من هنا»؛ أي: من هٰذا الذي تقدَّم من الترغيب والترهيب يُتصوَّر

= ولأن كلمة «الخالق» مناسبة للمذكور بعدها، ووقع في نسخة من «الموافقات»: «للحق»، وهي مع احتمالها؛ إلا أنه لا مزية لسورة الأنعام في هٰذا، إذ القرآن كله حق ولا يقرِّر إلا الحق.

(١) في «الموافقات»: «مدعُوُّون».

(٢) في الأصل: «ترك»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٥٤٩/ رقم ٤٨١٠)، ومسلم (١/ ١١٣/ رقم ١٢٢).

(٤) «جامع الترمذي» (رقم ٣١١٤)، و «الكبرى» للنسائي (رقم ٢٧٦/ التفسير).

وأخرجه البخاري (رقم ٥٢٦ و٤٦٨٧)، ومسلم (٤/ ٢١١٥ ـ ٢١١٦)؛ عن ابن مسعود ـ واللفظ لمسلم ـ: «أن رجلاً أصاب من امرأة قُبلةً، فأتى النبي ﷺ فذكر ذٰلك له، فنزلت...» الحديث.

للرائين له من العباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء؛ لأن حقيقة الإيمان دائرةٌ بينهما، وقد دلَّ على ذٰلك الكتاب العزيز على الخصوص، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧ ـ ٦٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَٰهَدُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُولَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨]، وقال: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧].

وهٰذا على الجملة؛ فإن غلب عليه طرف الانحلال والمخالفة؛ فجانب الخوف عليه أقرب، وإن غلب عليه طرف التشديد والاحتياط؛ فجانب الرجاء إليه أقرب، وبهٰذا كان عليه السلام يؤدِّب أصحابه، ولما غلب على قوم جانب الخوف قيل لهم: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] الآية، وغلب على قوم جانب الإهمال في بعض الأمور، فخُوِّفوا[1] وعوتبوا؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧] الآية، فإذا ثبت هٰذا من ترتيب القرآن ومعاني آياته؛ فعلى المكلَّف العمل على وفق ذٰلك التأديب.

المسألة الخامسة:

تَعريفُ قرآنٍ بأحكامٍ تُرَى	شرعيَّةً أكثرُ كلِّيٌّ جَرَى ٤/ ١٨٠
وحيثُ قلْ يَجِي على الجُزئي	مأخَذُهُ يُرَى على الكلِّي
بالاعتبارَ أو بمعْنى الأصلِ	إلاَّ الَّذي خصَّ دليلُ النَّقلِ
مِثلُ خصائصِ النَّبيِّ ويَدُلُّ	لذاكَ الاستقراءُ والنَّقلُ قَبلُ
بأنَّه يَحتاجُ للبيانِ	وسنَّةٌ قد بيَّنته دانِ
إن كان ذاك فالكتابُ جامِعُ	ما فيه قد جُمِعَ كلٌّ نافِعُ

---

(١) في الأصل: «فخافوا»، والتصويب من «الموافقات».

مِـنَ الضَّـروريـاتِ والحـاجيَّـاتِ كـذاكَ مـا جـاء مـن التَّحسينيَّـاتِ

وغيــرُهُ مـــن الأدلَّـــة السُّنَـــنُ الإجمـاعُ والقيـاسُ فـالكـلُّ سَنَـنُ

قـد بيَّنـوا منـه دليـلَ القيـاس بمـا أراكَ اللّـهُ فـاحْكُـمْ للنَّـاسِ

وقـل ومـا آتـاكُـمُ الـرَّسـولُ تَضمَّـــن السُّنَّـــةَ ذا مقبـــولُ

ويتَّبـعْ غيــرَ سبيـلِ المـؤمنيـنَ تضمَّـن الإجمـاعَ قُـلْ للمـوقِنيـنَ

هٰذه الأبيات الأحد عشر يظهر معناها إن شاء الله بهٰذا الكلام، وهو أن تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلِّيٌ[1] لا جزئي، وحيث جاء جزئياً؛ فمأخذه على الكلية، إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل[2] إلا ما خصَّه الدليل، مثل خصائص النبي ﷺ، ويدلُّ على هٰذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر أنّه محتاجٌ إلى كثير من البيان[3]؛ فإن السنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي بيانٌ للكتاب كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وفي الحديث: «ما من نبيٍّ من الأنبياء إلاّ أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ؛ فأرجوا أن أكون

---

(١) الكلي عند الشاطبي هو ما يتركب من أجزاء والجزئي هو غير المركب، هٰذا المعنى هو المعنى المنطقي للكلية والجزئية، ولا قيمة لهٰذا المعنى في أصول الفقه؛ لأن الكلية والجزئية المعتبرة هي الكلية والجزئية اللغوية، وهي من دلالات اللفظ المفرد لا من دلالات التراكيب أو الجمل، فلفظ: «الإنسان والحيوان والكاتب» تدل على الكلية لأنه يصح أن يشترك في مفهومها كثيرون، والأسماء «كزيد» والضمائر «كهو وهي» تدل على الجزئي لأنه لا يصح أن يشترك في مفهومها كثيرون، فالكلية والجزئية من دلالات الألفاظ المفردة وليست من دلالات التراكيب أو الجمل، والدليل أو الأدلة الشرعية إما أن تفيد العموم أو الخصوص ولا يوجد فيها ما يفيد الكلية والجزئية، والمفهوم المنطقي هو الذي أدى بالشاطبي إلى تعليل الشريعة بالمقاصد وجلب المصالح ودرء المفاسد. فليتنبَّه إلى ذٰلك؛ فإنه مهم.

(٢) المقصود بالاعتبار مآلات الأفعال، وبالأصل القياس.

(٣) يعني يدل على الكلية إضافة إلى الاستقراء، احتياجُ القرآن إلى البيان، فهما دليلان: الاستقراءُ والاحتياجُ إلى البيان.

أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[1]، وإنما الذي أُعطي القرآن، وأما السنّة؛ فبيانٌ له.

وإذا كان كذلك؛ فالقرآن على اختصاره جامع، ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمورٌ كليات؛ لأن الشريعة تمَّت بتمام نزوله؛ لقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣] الآية، وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة والجهاد وأشباه ذلك لم يتبيَّن جميع أحكامها في القرآن، إنما بيَّنتها السنة، وكذلك العاديّات من الأنكحة والعقود والقصاص والحدود وغيرها.

وأيضاً؛ فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية، وجدناها قد تضمَّنها القرآن على الكمال، وهي الضروريات والتحسينيات، ومكمِّلٌ كلِّ واحدٍ منهما[2]، وهذا كله ظاهر أيضاً؛ فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنّة والإجماع والقياس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن، وقد عدَّ الناس قوله تعالى: ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥] متضمِّناً للقياس، وقوله: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧] متضمِّناً للسنة، وقوله: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١١٥] متضمِّناً للإجماع، وهذه[3] أهم ما يكون.

وفي «الصحيح» عن ابن مسعود قال[4]: «لعن الله الواشمات والمستوشمات»

---

(١) أخرجه البخاري (٩ / ٣ / رقم ٤٩٨١ و١٣ / ٢٤٧ / رقم ٧٢٧٤)، ومسلم (١ / ١٣٤ / رقم ١٥٢)؛ عن أبي هريرة.

والمراد بالمعطى في هذا الحديث الحجة القاطعة والبرهان اليقيني على صدق النبوّة، ويرد في الأحاديث أيضاً على غير هذا المعنى، فيحمل كل حديث على المعنى المناسب له، ولا يصح أن تُضرب الأحاديث ببعضها.

(٢) في «الموافقات»: «مِنْهَا».

(٣) في «الموافقات»: «هذا».

(٤) أخرجه البخاري (٨ / ٦٣٠ / رقم ٤٨٨٦ و٤٨٨٧) و (١٠ / ٣٧٨ و٣٨٠ / رقم ٥٩٤٣ و٥٩٤٨)، ومسلم (٣ / ١٦٧٨ / رقم ٢١٢٥)، والترمذي (٥ / ١٠٤ / رقم ٢٧٨٢)، والنسائي (٨ / ١٨٨ / «المجتبى»)، وابن ماجه (١ / ٦٤٠ / رقم ١٩٨٩)، وأحمد (١ / ٤٣٣ ـ ٤٣٤ و٤٤٣ و٤٤٨ و٤٥٤ و٤٦٢ و٤٦٥)؛ عن ابن مسعود.

وقع في الأصل: «ومالي ألا»، وهو ليس عند أحمد ممن ذكرنا من المخرجين بهذه السياقة، وإنما=

إلخ، فبلغ ذٰلك امرأة من بني أسد يقال لها أمّ يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأتته فقالت: ما حديث بلغني عنك أنّك لعنت كذا وكذا؟ فذكرته، فقال عبدالله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله. فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف؛ فما وجدتُه! فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] الحديث، وعبدالله من العالمين بالقرآن.

قولي آخر البيت الخامس «داني»؛ أي: قريبٌ، تتميمٌ، وآخر البيت الذي يليه «كُلٌّ» ـ بالتنوين عوضاً عن الإضافة ـ، أي كلُّ ما جُمع في القرآن؛ فهو نافعٌ، و «من الضروريات» إلى آخر البيت الذي يلي ذٰلك مبيِّنٌ لِما جُمع، «وغيره»؛ أي: غير القرآن من الأدلة هو السُّنن؛ بضم السين: جمع سنَّة، والإجماع والقياس؛ «فالكلُّ» أي: فالجميع «سَنَن»؛ بفتح السين أي طرق إلى الأحكام، والضمير في «بينوا» للعلماء، وفي «منه» للقرآن، أعني: العلماء قد بيَّنوا من القرآن دليل القياس، بقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] تضمَّن السُّنَّة، وذاك «مقبولٌ»؛ أي: عند العلماء، وقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] تضمَّن الإجماع، «قل» ذٰلك «للموقنين»؛ أي: الذين تيقَّنوا[1] الإيمان بالقرآن.

ثم قلت غفر الله لي:

لــذا فــلا تَنْظُــرْ إلــى اسْتِنْبَــاطِــي ... إلاّ بُعَيْــدَ ذِي بــالاخْتِيــاطِــي[2] ٤/ ١٨٣

أعني أنه لأجل هٰذا؛ فلا تنظر أيها المجتهد إلى «استنباط»؛ أي: استخراجِ

= وقع عند النسائي من غير استفهام المرأة «ألا ألعن»، وعند أحمد قبل استفهام المرأة «ألا ألعن»، أما بسياقه المذكور؛ فعندهم: «وما لي لا» من غير همز، وكذٰلك هو في «الموافقات»، والياء في قوله: «قرأتيه» و «وجدتيه» للإشباع.

(١) في الأصل: «يتقنوا» بتقديم المثناة التحتية، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «بلا احتياطي»، وهو خطأ.

للأحكام، إلا بعد النظر لذي الأدلة المتقدمة، بنظر احتياطٍ على جميعها، والمعنى أنه لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه، وهو السنة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه أمورٌ جُمْليَّة[1] كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها؛ فلا محيص ـ أي: محيد ـ عن النظر في بيانه، وبعد ذلك ينظر في تفسير السَّلف الصالح له إن أعوزته السنّة؛ فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا؛ فمطلق الفهم العربي لمن حصَّله يكفي فيما أعوز من ذلك، والله أعلم.

المسألة السادسة:

وجـاءَ فـي القُـرآنِ قُـلْ بَيَـانُ	لكـلِّ شـيءٍ وبـهِ التِّبيـانُ	٤/ ١٨٤
علـى التَّـرتُّـبِ الَّـذي تَقَـدَّمـا	فَعَـالِـمٌ بـه لقـد تَّعَلَّمَـا	
لجُمْلَـةِ الشَّـرعِ ولا يَعُـوزُهُ	عِلْـمٌ وكلُّـهُ بِـهِ يَحُـوزُهُ	

أعني أن القرآن جاء فيه بيان كلِّ شيء، «وبه التِّبيان» أي الإظهار لكلِّ شيءٍ على ذلك الترتيب الذي تقدم من الترغيب والترهيب والتَّرجية والتخويف ونحوها؛ فالعالم به على التحقيق عالمٌ بجملة الشريعة، «لا يعوزه»؛ أي: لا يغلبه منها شيء، ولا يحتاج إليه، وكلُّ علمٍ يحوزه به، والدليل على ذلك أمور:

ـ منها: النصوص القرآنية من قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] الآية، وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، يعني الطريقة المستقيمة، ولو لم يكمل فيه جميع معانيها لمّا صحَّ إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة، وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدىً وشفاءٌ لما في الصدور، ولا يكون شفاءً لجميع ما في الصدور إلا وفيه تبيان كلِّ

(١) في الأصل: «جلية»، وفي نسخة من «الموافقات»: «جُمْلية» كما أثبتناه، وفي غيرها: «كلية»، ويدل على صحة ما أثبتناه ما تقدم في (المسألة الثانية عشرة) إذ عدّ الشاطبي هذه المذكورات من باب المُجْمَل الذي بيَّنته السنة.

شيء.

ـ ومنها: ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك؛ كقوله عليه السلام: «إن هذا القرآن حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمةٌ لمن تمسَّك به، ونجاةٌ لمن تبعه، لا يعوجُّ فيقوَّم، ولا يزيغ فيستعتب[1]، ولا تنقضي عجائبه، ولا يَخلَق[2] على كثرة الرَّدِّ»[3] إلخ؛ فكونه حبل الله بإطلاقٍ، والشفاء النافع إلى تمامه، دليلٌ على كمال الأمر فيه.

ونحو هذا في حديث علي[4] عن النبي عليه السلام، وعن ابن مسعود: «إنّ

---

(١) أي لا يميل عن الحق فيحتاج إلى أن يُرْجَع إليه مرة أخرى.

(٢) لا يبلى ويذهب حسنه، بل هو غضّ أبداً جديد.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٤٨٢ ـ ٤٨٣ / رقم ١٠٠٥٧)، وابن الضريس في «فضائل القرآن» (٤٦ / رقم ٥٨)، والآجري في «أخلاق أهل القرآن» (٥٢ / رقم ١١)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٥٥٥)؛ عن أبي معاوية محمد بن خازم وجرير وعلي بن عاصم وصالح بن عمر، كلهم عن إبراهيم بن مسلم الهجري، عن أبي الأحوص ـ عوف بن مالك الجشمي ـ، عن عبدالله بن مسعود مرفوعاً.

وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣ / ٣٧٥ ـ ٣٧٦ / رقم ٦٠١٧) ـ ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (٩ / ١٣٩ / رقم ٨٦٤٦) ـ، والدارمي في «السنن» (٢ / ٤٣١)؛ عن ابن عيينة وجعفر بن عون، عن الهجري، به موقوفاً. بعضهم رواه مطولاً وبعضهم مختصراً.

وهذا إسناد صحيح سوى إبراهيم بن مسلم الهجري، فإنه ضعف لرفعه الموقوفات، لكن حديث سفيان بن عيينة عنه صحيح لأنه ذكر أنه ميَّز حديث عبدالله من حديث النبي ﷺ، ولا يستحق الهجري الترك وإن قاله ابن الجنيد.

وقد روي موقوفاً من طرق أخرى عن ابن مسعود، أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٤٦٢ / رقم ٩٩٨٣)، وابن المبارك في «الزهد» (٢٧٩ / رقم ٨٠٨)، والدارمي في «السنن» (٢ / ٤٢٩).

وإسناده صحيح، والموقوف له حكم الرفع لأنه لا يقال من قبيل الرأي كقوله: «فإن الله يأجركم لكل حرف عشر حسنات»، ونحو ذلك من ألفاظه، فالحديث صحيح ولا يعلّ بالوقف.

(٤) طرفه: «ألا إنها ستكون فتنة». فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحُكْم ما بينكم».

أخرجه الترمذي (٥ / ١٧٢ / رقم ٢٩٠٦)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٤٨٢ / رقم=

كلَّ مُؤْدِبٍ يحبُّ أن يؤتى أدبه، وإنَّ أدب الله القرآن»[1]. وسئلت عائشة عن خُلُق رسول الله ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن»[2]. وصدق ذٰلك قوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤].

وعن قتادة: ما جالس القرآن أحدٌ إلا فارقه بزيادة أو نقصان. ثم قرأ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء: ٨٢][3].

وعن محمد بن كعب القرظي في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ ﴾ [آل عمران: ١٩٣] قال: «هو القرآن، ليس كلُّهم رأى النبيَّ ﷺ»[4]. وفي

= ١٠٠٥٦)، والمروزي في «قيام الليل» (١٢٣)، والدارمي (٢ / ٤٣٥).

وفي إسناده أبو المختار الطائي وابن أخي الحارث وهما مجهولان، عن الحارث بن عبدالله الأعور وهو ضعيف، وآفته الحارث؛ فقد أخرجه بإسناد آخر عن الحارث: أحمد في «المسند» (١ / ٩١) من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن كعب القرظي، وابن إسحاق لم يسمع من القرظي، وقد روي أيضاً بإسناد آخر رجاله رجال الصحيح غير الحارث، أخرجه الدارمي (٢ / ٤٣٥ ـ ٤٣٦)؛ فهو آفته، والله أعلم.

(١) مُؤْدِب؛ بضمّ فسكون فكسر: اسم فاعل من أدَبَ يَأْدِبُ أدْباً، إذا دعا الناسَ إلى طعام صنعه لدعوة أو عُرْس.

والأدْب؛ بفتح فسكون، ويجوز التحريك: وهٰذا تشبيه، شبَّه القرآن بصنيع صنعه الله للناس لهم فيه خيرٌ ومنافع ثم دعاهم إليه.

أخرجه الدارمي في «السنن» (٢ / ٤٣٣)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٥١ و٥٢)، والمحاسبي في «فهم القرآن» (٢٨٩) على ابن مسعود موقوفاً.

ورجال الدارمي رجال الصحيح؛ إلا أن معن بن عبدالرحمن عن جده عبدالله بن مسعود مرسل، فهو منقطع.

ووقع في الأصل: «أبي مسعود»، وهو خطأ.

(٢) أخرجه مسلم (١ / ٥١٢ ـ ٥١٣ / رقم ٧٤٦).

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢٧٢ / رقم ٧٨٨) ـ ومن طريقه الآجري في «أخلاق أهل القرآن» (١٥٥ / رقم ٧٨) ـ عن قتادة بإسناد صحيح.

وأخرجه ابن عساكر عن أويس القرني «تهذيب تاريخ دمشق» (٣/ ١٧٧).

(٤) أخرجه الطبري في «التفسير» (٧ / ٤٨٠) بإسنادين من طريق موسى بن عبيدة الرَّبذي، وهو =

الحديث: «يؤمُّ الناس أقرؤهم لكتاب الله»[1]، وما ذاك إلا أنه أعلم بأحكام الله؛ فالعالم بالقرآن عالمٌ بجملة الشريعة. وعن عائشة أن «من قرأن القرآن؛ فليس فوقه أحد»[2]. وعن عبدالله قال: «إذا أردتم العلم؛ فأثيروا القرآن؛ فإن فيه علم الأوَّلين والآخرين»[3]. وعن عبدالله بن عمرو[4] قال: «من جمع القرآن؛ فقد حمل أمراً عظيماً، وقد أُدرِجت النبوّة[5] بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه»[6]. وفي رواية عنه:

= ضعيف، ومن طريق الربذي أخرجه سفيان الثوري في «التفسير» (٨٣ / رقم ١٧٣) يعني أن المنادي هو القرآن.

(١) أخرجه مسلم (١ / ٤٦٥ / رقم ٦٧٣) عن أبي مسعود الأنصاري مرفوعاً.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٧ / ١٥٥) وفي إسناده مِعْفَس بن عمران بن حِطّان السدوسي، روى عنه جماعة وذكره ابن حبان في «الثقات».

(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في «زوائد الزهد» (ص ٢٢٩) والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٤٦ / رقم ٨٦٦٦) عن شعبة، وابن المبارك في «الزهد» (٢٨٠ / رقم ٨١٤) وابن أبي شيبة (١٠ / ٤٨٥ / رقم ١٠٠٦٨) عن سفيان، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٤٥ ـ ١٤٦ / رقم ٨٦٦٤) عن إسرائيل، وسعيد بن منصور (١ / ٧ / رقم ١) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٢ / ٣٣٢ / رقم ١٩٦٠) ـ عن حُدَيج بن معاوية، كلهم عن أبي إسحاق السبيعي، عن مرة بن شراحيل، عن ابن مسعود. وهٰذا إسناد صحيح.

(٤) وقع في الأصل وأصل «الموافقات»: «عمر»، وهو خطأ.

(٥) في الأصل: «النبوءة»، والمثبت من «الموافقات» ومصادر التخريج، وقد درج الأصل على همز النبوة!؟

(٦) روي موقوفاً ومرفوعاً.

أما الموقوف؛ فأخرجه ابن أبي شيبة (١٠ / ٤٦٧ / رقم ١٠٠٢ / السلفية) عن وكيع، عن إسماعيل ابن رافع، عن رجل، عن عبدالله بن عَمْرو، وقد رواه عن إسماعيل بن المبارك (٢٧٥ ـ ٢٧٦ / رقم ٧٩٩ / زيادات الزهد)، فبيَّن المبهم وسماه إسماعيل بن عبيدالله بن أبي المهاجر، وذكره محمد بن نصر في «قيام الليل» (٧٢) موقوفاً، وفي إسناده إسماعيل بن رافع بن عويمر الأنصاري، ضعيف جداً، وإسماعيل بن عُبيدالله بن أبي المهاجر عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرسل، وتابع إسماعيل بن رافع عند البيهقي في «الشعب» (٢ / ٥٢٢ / رقم ٢٥٩٠) أبو رجاء محرز بن عبدالله الجزري ـ الشامي ـ، وإسناده إلى إسماعيل بن عبيدالله رجاله ثقات، لٰكن محرزاً مدلس وقد عنعن، وتابع إسماعيل بن رافع أيضاً علي بن هاشم بن البريد عند ابن الشجري في «أماليه» (١ / ٩٢) لكن في إسناده إسماعيل بن عمرو البجلي وهو ضعيف. =

«من قرأ القرآن فقد اضطربت النبوّة[1] بين جنبيه»[2]. وما ذاك إلا أنه جامع لمعاني النبوءة[3]، وأشباه ذٰلك مما يدل على هٰذا المعنى.

ـ ومنها: التجربة، وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلاً، وأقرب الطوائف من أعواز المسائل النازلة أهل الظواهر الذين ينكرون القياس، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل، وقال ابن حزم الظاهري: «كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة نعلمه[4]، والحمد لله، حاش القراض فما وجدنا له أصلاً فيها البتة» إلى آخر

= أما المرفوع؛ فأخرجه محمد بن نصر في «قيام الليل» (٧٢)، والطبراني في «الكبير» ـ كما في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٥٩) ـ من طريق إسماعيل بن رافع، فعلى هٰذا الموقوف أصح إسناداً.

وللحديث إسناد آخر؛ فأخرجه موقوفاً على عبدالله بن عمرو بن العاص: أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٥٣)، والآجري في «أخلاق أهل القرآن» (٥٥ ـ ٥٦ / رقم ١٣)؛ من طريق وهب، رواه كلاهما ـ أبو عبيد وابن وهب ـ عن يحيى بن أيوب، عن خالد بن يزيد عن ثعلبة بن أبي الكنود، عن عبدالله بن عمرو بن العاص قوله.

وخالفهما يحيى بن عثمان بن صالح السهمي عند الحاكم (١ / ٥٥٢) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٢ / ٥٢٢ / رقم ٢٥٩١) ـ؛ فرواه عن عمرو بن الربيع بن طارق، ثنا يحيى بن أيوب به مرفوعاً، وإنما جعلنا المخالفة للسهمي؛ لأن عمرو بن الربيع ثقة من رجال البخاري ومسلم، أما السهمي؛ فعلى صدقه ليِّن لتحديثه من كتب غيره وتفرده بأحاديث، وأبو عبيد وابن وهب أرجح منه.

وعلى هٰذا؛ فالموقوف أصح إسناداً.

وبقية رجال الحديث ثقات غير ثعلبة بن أبي الكنود، ويقال ثعلبة أبو الكنود، وسمي عند الحاكم «ثعلبة بن يزيد»؛ فثعلبة أبو الكنود لم يوثقه ـ فيما أعلم ـ غير ابن حبان.

(١) في الأصل: «النبوءة»، والمثبت من «الموافقات» ومصادر التخريج، وقد درج الأصل على همز النبوة!؟

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٥٣) موقوفاً، وفيه عبدالله بن صالح كاتب الليث بن سعد، وهو حسن الحديث إذا رواه عنه أهل الحذق.

(٣) انظر الحاشية قبل السابقة.

(٤) في الأصل: «تعلمه» بمثناة، والمثبت من «الموافقات».

ما قال، وأنت تعلم أن القراض[1] نوع من أنواع الإجارة، وأصل الإجارة في القرآن ثابت، وبيَّن ذٰلك إقراره عليه السلام وعمل الصحابة؛ فإنهم كانوا يستدلون به[2] على الأشياء استدلالاً ربّما خفي على بعضهم.

ومن نوادر الاستدلال القرآني ما نُقل عن علي[3] أنه قال: الحمل ستة أشهر انتزاعاً من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، واستنباط مالك[4] بن أنس أن من سب الصحابة؛ فلا حظَّ له في الفيء من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا﴾ [الحشر: ١٧] الآية، و[5] قول من قال: «الولد لا يُملك» من قوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وقول ابن العربي[6]: إن الإنسان قبل أن يكون علقةً لا يسمى إنساناً من قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢]، واستدلال منذر بن سعيد على أن العربي غير مطبوع على العربية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨].

وأغربُ ذٰلك[7] استدلال ابن الفخار القرطبي على أن الإيماء بالرؤوس إلى جانب عند الإباية، والإيماء بها سُفْلاً عند[8] الإجابة أولى مما يفعله المشارقة من

---

(١) القِراض هو أن يدفع أحدهما إلى آخر مالاً يتجر فيه والربح بينهما على ما يشترطان، ويسمى بلغة أهل الحجاز مضاربة، وحقيقته عقد شركة لا إجارة.

(٢) يعني يستدلون بالقرآن.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢ / ٨٢٥ / الليثي) بلاغاً، ووصله ابن جرير في «التفسير» (٣٥ / ١٠٢) وغيره، قال الحافظ في «موافقة الخبر الخبر» (٢ / ٢١٥): «هٰذا موقوف صحيح».

(٤) أخرجه عن مالك مسنداً اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (رقم ٢٤٠٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦ / ٣٢٧)، وذكره أيضاً القاضي عياض في «الشفاء» (٢ / ٢٦٨) وغيرهم.

(٥) هٰكذا في الأصل، وهو الصواب، وفي «الموافقات»: «قوله»، وهو خطأ، والمعنى أن الولد لا يُمْلَك لوالده.

(٦) في «أحكام القرآن» (٤ / ١٩٥٥).

(٧) أي وأغربُ الاستدلال...

(٨) في الأصل: «إلى»، والتصويب من «الموافقات».

خلاف ذٰلك بقوله تعالى: ﴿لَوَّوۡاْ رُءُوسَهُمۡ وَرَأَيۡتَهُمۡ يَصُدُّونَ﴾ [المنافقون: ٥] الآية.

وكان أبو بكر[١] الشِّبلي الصوفي إذا لبس شيئاً خرق فيه موضعاً، فقال له ابن مجاهد: أين في العلم إفساد ما ينتفع به؟ فقال: ﴿فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ [ص: ٣٣]. ثم قال الشبلي: أين في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فسكت ابن مجاهد وقال له: قل: قال قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] الآية، واستدل بعضهم[٢] على منع سماع المرأة بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآية، وفي بعض هٰذه الاستدلالات نظر.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

٤/١٩٧

لا بُــدَّ فــي المُــرَاد إذ يُحصَّــلْ   يُــرى لَــه أصــلٌ بِــهِ تــأصَّــل

أعني أنه لا بد في المراد من العلوم حين يحصَّل أن يُرى له؛ أي: لذٰلك العلم أصلٌ «به» أي القرآن، أي فيه «تأصَّل»؛ أي ثبت كالأصل، وذٰلك أنه لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن، فإن وجدت منصوصاً على عينها أو ذكر نوعها أو جنسها؛ فذاك، وإلا؛ فمراتب النظر فيها متعددة لها تذكر بعد في موضعها إن شاء الله تعالى.

وقد تقدم في القسم الأول من كتاب الأدلة قبل هٰذا أن كل دليل شرعي؛ فإما مقطوعٌ به، أو راجع إلى مقطوع به، وأعلى مراجع المقطوع به القرآن الكريم؛ فهو أول مرجوع إليه، أما إذا لم يُرِد[٣] من المسألة إلا العمل خاصة؛ فيكفي الرجوع فيها

---

(١) استدلّ على حاله الفاسد باستدلال فاسد ليتزيّا بزي الفقراء، ثم إن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا؛ لأن الإسلام ناسخ لكل شرع قبله.

(٢) افترض القائل أن موسى نبي طلب الرؤية على أن من يجوز سماع كلامه يجوز النظر إليه، وبالعكس، ولما كان لا يجوز للرجل رؤية المرأة كان سماعه لكلامها غير جائز، وهٰذا تخليط وعبث بشرع الله بالمنطق الفاسد.

(٣) في الأصل: «ير»، والتصويب من «الموافقات»، والضمير في «يرد» عائد إلى محذوف، تقديره: «المستدلّ».

إلى السنة المنقولة بالآحاد، كما يكفي الرجوع فيها إلى قول مجتهد[1]، وهو أضعف، وإنما يرجع فيها إلى أصلها في الكتاب لافتقاره إلى ذلك في جعلها أصلاً يرجع إليه، أو ديناً يُدان الله به؛ فلا يكتفي بمجرد تلقيها من أخبار الآحاد كما تقدم.

المسألة السابعة:

وما إلى القُرآنِ ضِيفَ مِنْ عُلُوم ... لَهُ مِنَ الأقسامِ ما دَرَى الفُهُوم ٤/١٩٨

قَسْمٌ يُرى لَفَهْمِه مثلَ الأداتْ[2] ... ولمعارِفِ المرادِ ذا اللُّغاتْ

أعني أن الذي ضيف إلى القرآن من العلوم له من الأقسام ما دراه؛ أي: عرفه الفهوم؛ أي: أهل الفهوم الذين يعرفون العلم بفهم، الأوّل من الأقسام: قسم هو كالأداة[3] لفهمه، ولمعارف المراد منه، وهذا هو اللغات.

قال في الأصل: العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام: قسم هو كالأداة[4] لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها، وعلم القراآت، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك؛ فهذا لا نظر فيه هنا، ولكن قد يدّعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراآت، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها معينةٌ على فهم القرآن، وأمّا غير ذلك؛ فقد يعدُّه بعض الناس وسيلة أيضاً، ولا يكون كذلك، كما في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلةً إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦].

---

(١) في «الموافقات»: «المجتهد».

(٢) كذا في الأصل: «الأدات»، وإنما هي «الأداة»، وإنما رسمها هكذا لأنه أراد أن تقرأ تاء ساكنة كآخر كلمة في الشطر الثاني.

(٣) في الأصل: «كالأدات».

(٤) في الأصل: «كالأدات».

وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»: «أن علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يُفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها»[1]. ولو قال قائل: إن الأمر بالضدِّ مما قال لما بعد في المعارضة، وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك[2] العلوم: هل كانوا آخذين فيها أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحقُّقهم[3] بفهم القرآن[4] يشهد لهم بذلك النبي ﷺ والجم الغفير، فلينظر امرؤ أين يضع قدمه.

وثمَّ أنواع أُخر يعرفها من زاول هذه الأمور، ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]، فأبو حامد ممن قتل[5] هذه الأمور خبرة وصرَّح فيها بالبيان الشافي في مواضع من كتبه.

ثم أشرت إلى القسم الثاني من العلوم المضافة إلى القرآن بقولي غفر الله لي:

ثـانٍ يُـرى بحيـث أنَّـه خطـاب ... ومعجـزٌ كـلَّ الأنـام لا ارتيـاب

أعني أن الثاني من العلوم يُرى بجهة أن القرآن خطاب خاطب الله به المخلوقات، ومع ذلك هو معجز كل الأنام؛ أي: المخلوقات، ولا ارتياب؛ أي: لا شك في ذلك، وذلك أن هذا القسم هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام، لا من حيث هو خطاب بأمر أو نهي أو غيرهما، بل من جهة ما هو هو، وذلك ما فيه من دلالة النبوءة، وهو كونه معجزةً لرسول الله ﷺ؛ فإن هذا المعنى ليس مأخوذاً من تفاصيل القرآن كما تؤخذ منه الأحكام الشرعية؛ إذ لم تنصَّ آياته وسوره على ذلك مثل نصِّها على الأحكام بالأمر والنهي وغيرهما، وإنما فيه التنبيه على التعجيز أن يأتوا بسورة مثله.

---

(١) «فصل المقال» (ص ١٩ وما بعدها).

(٢) الإشارة إلى علوم الفلسفة.

(٣) في الأصل: «بتحقيقهم»، والمثبت من «الموافقات»، والتحقُّق بالأمر إتقانه وإحكامه.

(٤) زاد بعدها في الأصل: «أن»، ولم أجد لها مناسبة في السياق.

(٥) في الأصل: «قبل»، والتصويب من «الموافقات»، والمعنى أحاط بها علماً.

وذٰلك لا يختص به شيء من القرآن دون شيء ولا سورة دون سورة، ولا نمط منه دون آخر؛ بل ماهيَّته هي المعجزة له، حسبما نبَّه عليه قوله عليه السلام: «ما من الأنبياء نبيٌّ إلا أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي؛ فأرجو[1] أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[2]؛ فهو بهيئاته[3] التي أنزله الله عليها دالٌّ على صدق الرسول عليه السلام، وفيها عجز الفصحاء اللُّسن، والخصماء اللُّدّ[4] ـ أي: شديدو الخصومة ـ عن الإتيان بما يماثله أو يدانيه، ووجه كونه معجزاً لا يحتاج إلى تقريره في هٰذا الموضع لأنه كيفما[5] تصوِّر الأعجاز؛ فماهيته هي الدالة على ذٰلك، فإلى أي نحو ملت دلَّك[6] على صدق رسول الله ﷺ؛ فهٰذا القسم أيضاً لا نظر فيه هنا، وموضعه كتب الكلام.

ثم أشرت إلى القسم الثالث من العلوم المضافة إلى القرآن بقولي:

وثَـالِـثٌ مِـن عـادةِ اللَّـهِ بِـهِ بِـرِفْقِـهِ بـالخَلْـقِ فـي إنْـزَالِـهِ

أعني أن الثالث من الأقسام هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله وخطاب الخلق به ومعاملته لهم بالرفق والحسنى ـ من جعله عربياً يدخل تحت نيل أفهامهم مع أنَّه[7] المنزَّه القديم ـ، وكونه تنزَّل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات، وهٰذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم.

ويتبيَّن[8] صحة الأصل المذكور في كتاب الاجتهاد وهو أصل التخلُّق بصفات

---

(١) في الأصل: «فأرجوا».

(٢) تقدم تخريجه وهو في «الصحيحين» عن أبي هريرة.

(٣) في «الموافقات»: «بهيئته».

(٤) في الأصل: «ألدّ».

(٥) في الأصل: «كيما»، والتصويب من «الموافقات».

(٦) في الأصل: «ذٰلك»، وهو خطأ.

(٧) في الأصل: «أن»، والتصويب من «الموافقات».

(٨) في الأصل: «ينبني»، والتصويب من «الموافقات».

الله والاقتداء بأفعاله[1]، ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية والفوائد الفرعية والمحاسن الأدبية؛ فلنذكر منها أمثلة يستعان بها في فهم المراد:

ـ فمن ذٰلك عدم المؤاخذة قبل الإنذار، ودلَّ على ذٰلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فجرت عادته في خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم؛ ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، ولكلٍّ جزاء مثله.

ـ ومنها: الإبلاغ في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق؛ فإنه تعالى أنزل القرآن برهاناً في نفسه على صحة ما فيه، وزاد على يدي رسوله عليه السلام من المعجزات ما فيه بعض الكفاية[2].

ـ ومنها: ترك الأخذ من أوّل مرَّة بالذنب والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب مع تماديهم على الإباية والجحود بعد وضوح البرهان وإن استعجلوا به.

ـ ومنها: تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى

---

(١) لم يقم دليل على التخلُّق بصفات الله تعالى ولا على الاقتداء بأفعاله، وما ذكره من أمثلة لا ينهض دليلاً على ما قال خاصة ما ذكره عن كيفية تشريعه تعالى للأحكام بالتدريج، فإنه فعل لله تعالى لا صلة للمكلفين به، فإن الأحكام بعد نزولها وتبليغها للعباد تصبح ملزمة لهم ولا خيرة لهم فيها، فلا يصح تعطيلها لأي سبب من الأسباب، وأي تعطيل لأي حكم منها فهو منكر وإثم؛ لأن الله طلب من العباد الخضوع لما أمر وجعل النكوص عنه معصية وإثماً أو كفراً بحسب معتقد المخالف، أما كيفية نزول التشريع؛ فأمر خاص بالله تعالى وليس علة للأحكام، ولا علاقة له بخطاب التكليف، والبحث في هٰذا وفي الأمثلة بعده يطول، وخلاصة الكلام أنه ما لم يقم دليل أو أمارة أو قرينة على التكليف فإن المسلم غير مكلَّف به، ولا يوجد دلالة شرعية في مطلق فعل الله وصفته على التكليف والاقتداء.

(٢) هٰكذا في الأصل، وهو صحيح من جهة المعنى؛ لأن الكفاية غير حاصلة بها في إقامة الحجة على الخلق، وإنما الحجة القرآن وما المعجزات الأخرى على الأغلب إلا زيادة في ترسيخ إيمان المؤمنين، وعلى الأقل لإثبات صدق النبيّ للكافرين، وهي حجة على من شاهدها فحسب، ووقع في «الموافقات»: «ما في بعضه الكفاية»، وهٰذا عكس للعبارة فضلاً عن عكسه لحقيقة معجزة الرسالة.

ذكر ما يستحي من ذكره في عادتنا؛ كقوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣ والمائدة: ٦]، ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]، حتى إذا وضح السبيل في مقطع الحق، وحضر وقت التصريح بما ينبغي التصريح به؛ فلا بد منه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

ـ ومنها: التأني في الأمور والجري على مجرى التثبُّت والأخذ بالاحتياط، وهو المعهود في حقنا؛ فلقد أنزل القرآن على رسول الله ﷺ نجوماً[1] في عشرين سنة، حتى قال [الكفار][2]: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾، فقال الله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢]، وقال: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦].

وفي هٰذه المدة كان الإنذار يترادف والصراط يستوي بالنسبة إلى كل وجهة وإلى كل محتاج إليه، وحين أبى من أبى من الدخول في الإسلام بعد عشر سنين أو أكثر بُدئوا[3] بالتغليظ بالدعاء، فشرع الجهاد، لٰكن على تدريج أيضاً، حكمة بالغة، وترتيباً يقتضيه العدل والإحسان، حتى إذا كمل الدِّين ودخل الناس فيه أفواجاً، ولم يبق لقائل ما يقول؛ قبض الله نبيَّه إليه، وقد بانت الحجة، ووضحت المحجَّة، واشتد أسُّ الدين، وقوي عضده بأنصار الله؛ فلله الحمد كثيراً على ذٰلك.

ـ ومنها: كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب ربِّ الأرباب بالتضرُّع والدعاء؛ فقد بيَّن مساق القرآن آداباً استقرئت منه، وإن لم ينص عليها بالعبارة؛ فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير؛ فأنت ترى أن نداء الله للعباد لم يأت في القرآن في الغالب إلا «بيا» المشيرة إلى بعد المنادى لأن صاحب النداء منزَّهٌ عن

---

(١) في الأصل: «نحو ما»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «بدؤا»، والتصويب من «الموافقات».

مداناة[1] العباد، موصوف بالتعالي عنهم والاستغناء، فإذا قرَّر نداء العباد للرب أتى بأمور تستدعي قرب الإجابة، منها: إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى، وأنه حاضر مع المنادي غير غافل عنه؛ فدلَّ [على استشعار][2] الراغب هذا المعنى؛ إذ لم يأت في الغالب إلا «ربَّنا» «ربَّنا»؛ كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧]، ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾ [آل عمران: ٣٥]، ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ومنها: كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضي للقيام بأمور العباد وإصلاحها؛ فكان العبد متعلقاً[3] بمن[4] شأنه التربية والرفق والإحسان قائلاً: يا من هو المصلح لشؤوننا على الإطلاق أتمَّ لنا ذلك بكذا، وهو مقتضى ما يدعو به، وإنما أتى «اللهم» في مواضع قليلة، ولمعانٍ اقتضتها الأحوال.

ـ ومنها: تقديم الوسيلة بين يدي الطَّلب؛ كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٥ ـ ٦] الآية، ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ [آل عمران: ١٦]، ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ [آل عمران: ٥٣]، ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١]، ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ [يونس: ٨٨] الآية، ﴿رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح: ٢١ ـ ٢٨]، ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧] إلى غير من الآداب التي تؤخذ من مجرد التقرير.

ومن ذٰلك أشياء ذُكرت في كتاب الاجتهاد في الاقتداء بالأفعال والتخلّق بالصفات، تضاف إلى ما هنا، وقد تقدم أيضاً منه جملة في كتاب المقاصد.

والحاصل أن القرآن احتوى من هٰذا النوع من الفوائد والمحاسن التي تقتضيها

---

(١) في الأصل: «منادات»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في نسختي «الموافقات»: «فكأنّ العبد متعلّقٌ»، وما هنا أصوب لأنّ ما ذكره بعدُ هو بيان لمعنى نداء العبد باسم الربّ، وليس تشبيهاً لحال العبد وقت النداء.

(٤) في الأصل: «ممن»، والتصويب من «الموافقات».

القواعد الشرعية على كثيرٍ يشهد بها شاهد الاعتبار، ويصحُحها نصوص الآيات والأخبار.

ثم أشرت إلى القسم الرابع من العلوم المضافة إلى القرآن بقولي:

ورابِــعٌ أنّ الكتــابَ مُحْتَــوِي	علـى ثـلاثـةٍ مـن الجِنْـسِ رُوِي
أحَـدُهـا معـرفـةُ الَّـذِي إليْـهْ	قـد يُتَـوجَّـه وذا اللَّـهُ النَّـزِيْـه
والثَّـانِ مَعْـرِفَـةُ كيفيَّـةِ مَـا	بِـهِ التَّـوجُّـهُ إليـهِ مُحْتَمَـا
وثـالـثٌ مَعْـرِفـةُ المـآلِ	للعبـدِ كـي يخـافَ قُـلْ فـي الحَـالِ
وهٰـذه الأجْنَـاسُ تحـت جِنْـسْ	عبـادةِ الجـنِّ وكـلِّ الإنْـسِ
لٰكنَّهـا ليسـت تَّصِـحُ إلاَّ	أن تُعْـرَفَ الثَّـلاثُ أعْنِـي الأُوَلا

أعني أن الرابع من الأقسام هو أن الكتاب ـ أي: القرآن ـ محتوٍ على ثلاثة من الأجناس «روي» ذٰلك عن العلماء:

أحدها: معرفة الذي قد يتوجَّه إليه، وهو الله المنزَّه عن الأمثال.

والثاني: معرفة كيفية التوجُّه إليه «محتماً» أي مقطوعاً به.

والثالث: معرفة مآل العبد ليخاف الله في الحال.

وهٰذه الأجناس الثلاثة داخلة تحت جنس واحد هو عبادة الجن والإنس؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فالعبادة هي المطلوب الأول، غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود، إذ المجهول لا يتوجَّه إليه ولا يقصد بعبادة ولا بغيرها، فإذا عُرف ـ ومن جملة المعرفة به أنه آمرٌ وناهٍ وطالب للعباد بقيامهم بحقه ـ، توجَّه الطلب، إلا أنه لا يتأتى دون معرفة كيفية التعبد، فجيء بالجنس الثاني. ولما كانت النفوس من شأنها طلب النتائج والمآلات، وكان مآل الأعمال عائداً على العالمين بحسب ما كان منهم من طاعة أو معصية، وانجرَّ مع ذٰلك التبشير والإنذار في ذكرها أُتي بالجنس الثالث موضحاً لهٰذا الطرف، وأن الدنيا ليست بدار إقامة، وإنما الإقامة في الدار الآخرة.

فالأول: يدخل تحته علم الذات والصفات والأفعال، ويتعلق بالنظر في الصفات أو في الأفعال النظر في النبوات؛ لأنها الوسائط بين المعبود والعباد، وفي كل أصل ثبت للدين علمياً كان أو عملياً، ويتكمل بتقرير البراهين والمحاجة لمن جادل من خصماء المبطلين[1].

والثاني: يشتمل على التعريف بأنواع التعبُّدات من العبادات والعادات والمعاملات، وما يتبع كلَّ واحد منها من المكمِّلات، وهي أنواع فروض الكفايات، وجامعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنظر فيمن يقوم به.

والثالث: يدخل في ضمنه النظر في ثلاثة مواطن: الموت وما يليه، ويوم القيامة وما يحويه، والمنزل الذي يستقر فيه، ومكمِّل هٰذا الجنس الترغيب والترهيب، ومنه الإخبار عن الناجين والهالكين وأحوالهم، وما أداهم إليه حاصل أعمالهم، وإذا تقرر هٰذا تخلَّص[2] من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن اثنا عشر علماً، وقد حصرها الغزالي في ستة أقسام ليس هٰذا موضع تفاصيلها.

المسألة الثامنة:

وأنّ للقُرآنِ ظَاهِراً زَعَمْ بعضُهُم بَاطِناً قد يُرتَسَم ٤/٢٠٨

أعني أن بعض الناس زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً، يُرتسم؛ أي: يُكتب ويُثبت، وربما نقلوا في ذٰلك بعض الأحاديث والآثار؛ فعن الحسن مما أرسله عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أنزل الله آية إلا لها ظهر وبطن ـ بمعنى ظاهر وباطن ـ، ولكلٍّ[3] حرفٍ حدٌّ، ولكلِّ[4] حدٍّ مطَّلعٌ»[5]، وفسّر بأن الظَّهر والظاهر هو ظاهر

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «خصماء المبطلين»، وفي أخرى: «من خصماء المبطلين»، وفي المطبوع: «خصماً من المبطلين».

(٢) في «الموافقات»: «تلخص» بتقديم اللام على الخاء.

(٣) في الأصل و«الموافقات»: «كل»، والتصويب من مصادر التخريج وكتب اللغة.

(٤) في الأصل و«الموافقات»: «كل»، والتصويب من مصادر التخريج وكتب اللغة.

(٥) «مُطَّلَع» هٰذا هو المشهور في ضبطها، وبه ضبطه أبو عبيد في «غريب الحديث» (٢/ ١٢ ـ ١٤)=

التلاوة، والباطن هو الفهم عن الله لمراده؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، والمعنى: لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف[1] وهو منزَّل بلسانهم، ولٰكن لم يحظوا بفهم مراد الله من الكلام، وكان هٰذا هو معنى ما روي عن علي أنه سئل: هل عندكم كتاب؟ فقال: «لا؛ إلا كتاب الله، أو فهم أُعطيه رجل مسلم، أو ما في هٰذه الصحيفة»[2] الحديث.

وإليه يرجع تفسير الحسن للحديث؛ إذ قال: الظهر هو الظاهر، والباطن هو السر[3]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]؛ فظاهر المعنى شيءٌ ـ وهم عارفون به؛ لأنهم عرب ـ،

= و (٣ / ٢٣٧)، وجوّز ابن الأثير في «النهاية» «مَطْلَع» أيضاً. وانظر تفسيره هناك.

والحديث أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٤٣) ـ ومن طريقه البغوي في «شرح السنة» (١ / ٢٦٢ / رقم ١٢٢) ـ وهو مرسل، وفيه علي بن زيد بن جدعان، ضعيف، وأورده السيوطي في «الإتقان» (٤ / ١٩٥ ـ ١٩٦) من طريق الفريابي قال: حدثنا سفيان، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، به.

كذا فيه سفيان، وصوابه عندي: شيبان، وهو ابن فروخ، ولم يدرك يونس بن عبيد بن دينار العبدي، فهو منقطع إضافة إلى إرساله.

وقد ورد مرفوعاً من حديث عبدالله بن مسعود أخرجه الطبري في «التفسير» (رقم ١١)، والطبراني في «الكبير» (١٠ / ١٢٥ / رقم ١٠٠٩٠)، والبزار (٣ / ٨٩ ـ ٩٠ / رقم ٢٣١٢ ـ زوائده)، وابن حبان في «الصحيح» (١ / ٢٧٦ / رقم ٧٥).

وفيه إبراهيم بن مسلم الهجري، وهٰذا من صحيح حديثه لأن الطبري أخرجه من طريق سفيان بن عيينة عنه. وأخرجه الطبري بإسناد آخر (رقم ١٠ / ط. شاكر)، وفيه رجل مبهم، لٰكن بيَّنه البغوي في «تفسيره» (١ / ٣٥) فقال: «عن ابن أبي الهذيل»، وهو عبدالله، ثقة من رجال مسلم، وبقية رجال البغوي رجال الصحيح على تدليس في المغيرة بن مقسم، وقد عنعن.

وروي عن عبدالله موقوفاً، أخرجه أبو عبيد في «غريب الحديث» (٣ / ٢٣٧) بإسناد صحيح.

(١) في الأصل: «وكيف هو»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) أخرجه البخاري (١ / ٢٠٤ / رقم ١١١) عن أبي جحيفة.

(٣) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٤٣).

والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف البتة؛ فهٰذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المشار إليه، ولما قالوا في الحسنة: «هٰذا من عند الله»، وفي السيئة: «هٰذا من عند رسول الله» بيَّن لهم أن كلًّا من عند الله، وأنهم لا يفقهون حديثاً، لٰكن بيَّن الوجه الذي يُنزِّل[1] عليه أن كلًّا من عند الله بقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩] الآية، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]؛ فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذٰلك ظاهر [في][2] أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن؛ فلم يحصل منه تدبر.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وبعضُهُـمْ قـال الكـلامُ فـي الكِتَـابْ ضَرْبانِ نقلٌ أو بَرِيٍّ[3] فَهمٍ أصاب

أعني أن بعض العلماء قال: الكلام في القرآن على ضربين:

أحدهما: نقل، أي يكون برواية؛ فليس يُعتبر فيها إلا النقل، والآخر «بِرِيّ فَهْم»؛ أي: يقع بفهم، أصاب؛ أي: وافق الصواب، فليس يكون إلا بلسانٍ من الحقّ[4] إظهار حكمةٍ على لسان العبد، وهٰذا الكلام يشير إلى معنى كلام عليٍّ كرَّم الله وجهه.

وحاصل هٰذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، فإن كان مراد من أطلق هٰذه العبارة ما فسِّر؛ فصحيح، ولا نزاع فيه، وإن أراد غير ذٰلك؛ فهو إثبات أمرٍ زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم؛ فلا بد من دليل قطعي يثبت هٰذه الدعوى لأنها أصلٌ يحكَم به على تفسير الكتاب؛ فلا يكون ظنياً.

---

(١) في «الموافقات»: «يتنزَّل».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «يرى»، وهو خطأ، والرِّيُّ هو ما يَظْهَر.

(٤) أي من الله تعالى، ولو قال: «إظهاراً لحكمة» لكان أوضح.

وما استدلَّ به إنما غايته إذا صحَّ سنده أن ينتظم في سلك المراسيل، وإذا تقرر هٰذا؛ فلنرجع إلى بيانهما على التفسير المذكور بحول الله، وله أمثلة تبيِّن معناه بإطلاق:

فعن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي ﷺ، فقال له عبدالرحمٰن بن عوف: أتدخله ولنا بنون مثله؟ فقال له عمر: إنه من حيث تعلم. فسألني عن هٰذه الآية: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١]؛ فقلت: إنما هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه. وقرأ السورة إلى آخرها. فقال عمر: «والله ما أعلم منها إلا ما تعلم»[١]. فظاهر هٰذه السورة [أن الله][٢] أمر نبيه ﷺ أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذ[٣] نصره الله وفتح عليه، وباطنها أن الله نعى إليه نفسه، ولمّا نزل قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣] الآية؛ فرح الصحابة وبكى عمر، وقال: «ما بعد الكمال إلا النقصان»[٤]. مستشعراً نعيه عليه السلام، فما عاش بعدها إلا أحداً[٥] وثمانين يوماً[٦]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٢٠ و١٣٠ و٧٣٤/ رقم ٤٢٩٤ و٤٤٣٠ و٤٩٦٩ و٤٩٧٠)، والترمذي (٥/ ٤٥٠/ رقم ٣٣٦٢)، وغيرهما.

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «إذا»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٨/ ١٤٠ ـ ط دار الفكر أو ١٣/ ٢٥٠ ـ ٢٥١/ رقم ١٦٢٥٥/ السلفية)، وابن جرير (٦/ ٥٢، ٤/ ج٦/ ٨٠/ الفكر)، وابن وضاح في «البدع» (١٤٤/ رقم ٢٠٢)؛ عن عنترة بن عبدالرحمن الكوفي.

وإسناده حسن إلا أنه مرسل، وقد عدَّ بعضُهم عنترة في الصحابة ولم يصب. وقول الشاطبي مستشعراً نعيه عليه السلام ليس كذٰلك، بل هو على نقصان الدين، فلفظه: «... فبكى عمر، فقال رسول الله ﷺ: «ما يبكيك يا عمر؟!». فقال: يا رسول الله! إنا كنا في زيادة من ديننا، فأمّا إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص. فقال النبي ﷺ: «صدقت»، إلا أن يقال إن من لوازم نقص الدين موت الرسول ﷺ إذ لا يتصور نقصان الدين في حياته ﷺ، ومع هٰذا لا يصح عزوه إلى عمر لأنه لم يقله ولا أشار إليه.

(٥) في الأصل والمطبوع من «الموافقات»: «إحدى»، وهو خطأ.

(٦) أخرجه ابن جرير (٢/ ٢٤، ٤/ ٨٠/ الفكر) عن ابن جريج، بلفظ: «إحدى وثمانين ليلة»، وكذا=

﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] الآية. قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يذكرن في القرآن؟! ما هٰذا [كلام][1] الإله! فنزل[2]: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، فأخذوا بمجرد الظاهر، ولم ينظروا في المراد، فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦] الآية.

ويشبه ما نحن فيه نظر الكفار للدنيا واعتدادهم منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل، وترك ما هو المقصود منها، وهو كونها مجازاً ومعبراً لا محل سكنى، وهٰذا هو باطنها على ما تقدم من التفسير، ولهٰذا ا لمعنى أمثلة كثيرة.

واعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم فذٰلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت[3] ذٰلك؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، قال تعالى في المنافقين: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر:

= هو في موضع آخر عند الطبري.

وذكره ابن كثير في «التفسير» (٢ / ١٢ ـ ١٣) عن ابن جرير وغير واحد فقال: «بأحد وثمانين يوماً».

(١) هٰكذا في الأصل وطبعة «دراز» من «الموافقات»، وهي ساقطة من طبعتنا.

(٢) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» (ص ١٤) عن ابن عباس، وآفته موسى بن عبدالرحمن الصنعاني الثقفي، متهم بوضع التفسير على ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وعبدالغني بن سعيد الثقفي ضعفه ابن يونس.

وأخرج نحوه عبدالرزاق في «التفسير» (١ / ٦٤ / رقم ٢٧) ـ ومن طريقه ابن جرير في «التفسير» (١ / ١٧٧ ـ ١٧٨) ـ عن معمر، عن قتادة.

وهو مرسل صحيح الإسناد، لكن هٰذا ذكره الواحدي (١٤) بغير إسناد عن الحسن وقتادة معاً، بلفظ: «ضحكت اليهود وقالوا. . .» فذكره، قال السيوطي في «اللباب» (ص ٩): «وهو أنسب».

وأخرجه الطبري (١ / ١٧٧) عن ابن عباس وابن مسعود وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: «لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين»، وفيه: «قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هٰذه الأمثال»، وإسناده لا بأس به، وقد أورد هٰذا السيوطي في أول التخريج ثم قال: «القول الأول أصح إسناداً وأنسب بما تقدم أول السورة، وذكر المشركين لا يلائم كون الآية مدنية».

(٣) في الأصل: «ثبت»، والتصويب من «الموافقات» (٤ / ٢١٤).

١٣]، وهٰذا عدم فقه منهم؛ لأن من علم أن الله هو الذي بيده ملكوت كل شيء وأنه هو مصرف الأمور؛ فهو الفقيه، ولذٰلك قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: ١٣]، وكذٰلك قوله تعالى: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢٧]؛ لأنهم ﴿نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟﴾ [التوبة: ١٢٧]، وهٰذا كله وقوف مع الظاهر، ولو نظروا إلى الباطن لم يقولوا ما قالوا.

ثم قلت:

فَمَا مِنَ المَعَانِي قُلْ عَرَبِيَّهْ ... ويَنْبَنِي الفهمُ عليها سَنِيَّهْ ٤/ ٢١٤

فَهُوَ تحتَ ظاهرٍ قَد دَخَلا ... مِثْلُ مسائِلِ بيانٍ تُجْتَلَى

أعني أن كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها حال كونها سنيَّةً؛ أي: مرتفعةً؛ فهو داخل تحت الظاهر، مثل المسائل البيانية التي تُجتلى؛ أي: تُظهَر، والمَنازع البلاغية، لا معدل بها عن ظاهر القرآن، فإذا فُهم الفرق بين ضيِّق في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وبين ضائق في قوله تعالى: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ [هود: ١٢].

والفرق بين النداء بـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ و[1] ﴿يا أيها الذين كفروا﴾ وبين النداء بـ ﴿يا أيها الناس﴾ و[2] بـ ﴿يا بني آدم﴾[3].

والفرق بين ترك العطف في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، والعطف في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦]، وكلاهما قد تقدَّم عليه وصف المؤمنين.

والفرق بين تركه أيضاً في[4] قوله: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ﴾ [الشعراء: ١٥٤]، وبين

---

(١) في «الموافقات» «أو».

(٢) في «الموافقات» «أو».

(٣) يعني أن النداء الأول مدني خاص، والثاني مكي خاص، والثالث والرابع للناس كافة.

(٤) في الأصل: «وفي»، وهو خطأ، والمثبت من «الموافقات».

الآية الأخرى: ﴿وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٨٦].

والفرق بين الرفع في قوله: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود: ٦٩] والنصب فيما قبله: ﴿قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [هود: ٦٩]، وأشباه ذٰلك من الأمور المعتبرة عند متأخري أهل البيان.

فإذا حصل فهم ذٰلك كله على ترتيبه في اللسان العربي؛ فقد حصل فهم ظاهر القرآن، ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة؛ فقال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] الآية، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٣]، وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها؛ إذ لم يؤتوا على هٰذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة، ولأنهم دعوا وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من إنزاله، فإذا عرفواعجزهم عنه عرفوا صدق الآتي به، وحصل الإذعان، وهو باب التوفيق والفهم لمراد الله تعالى.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

ومُقْتَضَى التَّحقيقِ بالعبوديَّهْ ... وَمَعَهُ الإقرارُ بالرُّبُوبيَّه ٢١٨/٤

ذاكَ هُوَ المُرَادُ قُلْ بالباطنِ ... وغيرُ ذَاكَ تَرْكُ كلٍّ قَاطِنِ

أعني أن كل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار لله بالربوبية؛ فذٰلك هو الباطن المراد، والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله، هٰذا هو المراد بالبيتين، أي كل شيء من القرآن ا قتضى التحقيق بالعبودية، ومعه الإقرار بالربوبية، فهو المراد عندهم بالباطن.

وغير هذا وما تقدم من تفسير الظاهر تركه كلُّه «قاطنٌ»؛ أي: ثابتٌ في العلم، ويتبين ذٰلك بالشواهد المذكورة آنفاً، ومن ذٰلك أنه لما نزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥].

قال أبو الدحداح: إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا، هٰذا معنى الحديث، وقالت اليهود: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]. ففهم أبي[1] الدحداح هو الفقه، وهو الباطن المراد، وفي رواية قال أبو الدحداح: يستقرضنا وهو غني؟! فقال عليه السلام: «نعم؛ ليدخلكم الجنة»[2]، وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر، ثم حمل استقراض الرب الغنى على استقراض العبد الفقير عافانا الله من ذٰلك.

ومن ذٰلك أن العبادات المأمور بها بل المأمورات والمنهيات كلّها إنما طلب بها العبد شكراً لما أنعم الله به عليه، ألا ترى قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ

---

(١) في الأصل: «أبو»، وهو خطأ، وهو في «الموافقات» كما أثبتنا.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٣/ ٩٣٤/ رقم ٤١٧) - ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٠٣/ رقم ٧٦٤) -، والبزار (١/ ٤٤٧/ رقم ٩٤٤/ الزوائد)، وأبو يعلى (٨/ ٤٠٤/ رقم ٤٩٨٦)، والطبري في «التفسير» (٢/ ٥٩٣)، وابن حَيُّوَيْه في «من وافقت كنيته كنية زوجه من الصحابة» (٥٩ - ٦٠/ بتحقيقي)، والبيهقي في «الشعب» (٣/ ٢٤٩ - ٢٥٠/ رقم ٣٤٥٢)؛ عن عبدالله بن مسعود.

وفي إسناده خلف بن خليفة بن صاعد الأشجعي، صدوق اختلط قبل موته.

وحميد بن عطاء الأعرج ضعيف جداً.

وعبدالله بن الحارث الزُّبَيْدي لم يسمع من ابن مسعود؛ فهو منقطع.

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢/ ٥١٦ - ٥١٧/ رقم ١٨٨٦) عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب.

وفيه إسماعيل بن قيس الأنصاري، ضعيف، وكذٰلك عبدالرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف أيضاً.

وله شاهد أخرجه عبدالرزاق في «التفسير» (١/ ١١٠ - ١١١/ رقم ٣٠٧) - ومن طريقه الطبري في «التفسير» (٢/ ٥٩٣) - عن زيد بن أسلم مرسلاً بإسناد صحيح.

وأخرجه الطبري أيضاً من مرسل قتادة (٢/ ٥٩٣) مختصراً من غير تسمية أبي الدحداح، وأخرجه أيضاً ابن منده (الإصابة ٤/ ٥٩) من طريق عُقَيْل عن ابن شهاب مرسلاً.

وقصة تصدق أبي الدحداح ببستانه من غير ذكر سبب النزول أخرجها جماعة بإسناد صحيح منهم أحمد (٣/ ١٤٦) عن أنس، وأخرج مسلم تبشير أبي الدحداح بعذق في الجنة (٢/ ٦٦٥/ رقم ٩٦٥) من حديث جابر بن سمرة.

﴿وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وفي الأخرى: ﴿قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٨] و[السجدة: ٩]، والشكر ضد الكفر؛ فالإيمان وفروعه هو الشكر، فإذا دخل المكلف تحت أعباء التكليف بهٰذا القصد، فهو الذي فهم المراد من الخطاب، وحصَّل باطنه على التمام، وإن هو فهم من ذٰلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط؛ فهٰذا خارج عن المقصود، وواقف مع بظاهر الخطاب؛ فإن الله قال: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٥]؛ فالمنافق إنما فهم مجرَّد ظاهر الأمر من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم، فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا، وتركوا المقصود من ذٰلك، وهو الذي بيَّنه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة، فإذا كانت الصلاة تشعر بإلزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره؛ فمن دخلها عرياً من ذٰلك كيف يعدّ ممن فهم باطن القرآن؟!

وكذٰلك إذا كان له مال حال عليه الحول، فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسيير من الكثير، عوداً[1] عليه بالمزيد؛ فوهبه عند رأس الحول فراراً من أدائها لا قصد له إلا ذٰلك، كيف يكون شاكراً للنعمة، وكذٰلك من يضارّ الزوجة لتنفكَّ له من المهر على غير طيب النفس لا يعدّ عاملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، حتى يجري على معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٤].

ثم قلت غفر الله لي: المسألة التاسعة: ٤/ ٢٢٤

وكَونُ ظاهرٍ هُوَ المَفْهومْ ... ليسَ بِهِ شَكْلٌ تَقولُ القَوْم

لأنَّهُ مُنَزَّلٌ بِعَرَبْ ... مِنَ السنِ مُبيِّنٌ للقُرَب

أعني أن كون الظاهر هو المفهوم ليس به شكل، وهٰذا هو الذي تقول

(١) هٰكذا في الأصل، وفي نسخة من «الموافقات»: «موعوداً».

«القوم»؛ أي العلماء؛ «لأنه» ـ أي القرآن ـ منزل بعربي من الألسن مبينٌ للقرب التي يتقرَّب بها إلى الله، وذٰلك أن كون الظاهر هو المفهوم العربي مجرَّداً لا إشكال[1] فيه؛ لأن المؤالف[2] والمخالف اتفقوا على أنه منزل ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ﴾ [النحل: ١٠٣]، ثم ردَّ الحكاية عليهم بقوله: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣].

وهٰذا الرد على شرط الجواب في الجدل؛ لأنه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم، والبشر هنا حبر، وكان نصرانياً فأسلم، أو سلمان[3] وكان فارسياً فأسلم، أو غيرهما ممن كان لسانه غير عربي باتفاق منهم، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقد علم أنهم لم يقولوا شيئاً من ذٰلك؛ فدل على أنه عندهم عربي.

وإذا ثبت هٰذا؛ فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه؛ فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربي، فإذاً كل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذٰلك؛ فهو في دعواه مبطل، وقد مر في كتاب المقاصد بيان هٰذا المعنى والحمد لله.

ومن أمثلة هٰذا الفصل ما ادعاه من لا خلاق له من أنه مسمًّى في القرآن؛ كبيان

---

(١) في الأصل: «مجرد الإشكال»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «المؤلف»، والصواب ما أثبتناه، وفي «الموافقات»: «الموالف» بالتسهيل، وهما واحد.

(٣) وتفسير الآية بسلمان الفارسي أخرجه الطبري (٨ / ١٧٩) بإسناد ضعيف عن الضحاك بن مزاحم الهلالي، ومع ذٰلك الآية مكية، وسلمان إنما اجتمع بالرسول ﷺ ـ على الصحيح ـ بعد الهجرة إلى المدينة، ثم أسلم بعد ذٰلك بيسير.
انظر بقية الأقوال في: «تفسير الطبري» (٨ / ١٧٨ ـ ١٧٩)، و «الدر المنثور» (٥ / ١٦٧ وما بعدها)، و «لباب النقول» (١٣٤ ـ ١٣٥).

ابن سمعان حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] الآية، وهو من التُّرَّهات - أي: الطرق الباطلات - بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى به من هٰذا الافتراء البارد، ولو جرى له على اللسان العربي لعدَّه الحمقى من جلَّتهم[١]، ولٰكنه كشف عوار نفسه من كل وجه، عافانا الله وحفظ علينا العقل والدين بمنِّه، وإذا كان بيانٌ في الآية علماً؛ فأي معنى لقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، كما يقال: هٰذا زيد للناس، ومثله في الفحش من تسمَّى بالكِسْف، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: ٤٤] الآية، فأي معنى يكون للآية على زعمه الفاسد؟

كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا: سحاب مركوم، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وبيان بن سمعان هٰذا هو الذي تنسب إليه البيانيَّة من الفرق، وهو فيما زعم ابن قتيبة[٢] أوّل من قال بخلق القرآن، والكِسْف هو أبو منصور الذي تنسب إليه المنصورية.

وحكى بعض العلماء أن عبيد[٣] الله الشيعي المسمَّى بالمهدي حين ملك إفريقية واستولى عليها كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره، وكان

---

(١) في الأصل و «الموافقات»: «جملتهم»، وهو خطأ؛ لأنه مفسد للمعنى، فالضمير في «لعدَّه» عائد على بيان، بدليل أنه قال: «ولكنه»، أي أن ذٰلك لم يحصل لأن بياناً كشف عوار نفسه؛ فالمعدود هنا هو بيان لا الدليل، والمراد بالحمقى هم الشيعة؛ فقد كان بيان بن سمعان النهدي التميمي من الفرقة الهاشمية - أتباع أبي هاشم بن محمد ابن الحنفية -، ولم يكن هو سيد الطائفة بل كان سيدهم المغيرة بن سعيد مولى بجيلة، وقد أحرقا في يوم واحد.

انظر: «الفصل» لابن حزم (٤ / ١٨٤ - ١٨٥)، و «الملل» للشهرستاني (١ / ٢٠٣ - ٢٠٥).

و «جِلَّتهم»: عِظامهم وسادتهم، يعني أن دعواه لو جرت على عادة العرب لاتخذته الشيعة من عظمائها.

(٢) في «اختلاف الحديث» (١ / ٢١٨)، و «عيون الأخبار» (٢ / ١٤٨).

(٣) في الأصل: «عبدالله»، وهو خطأ، وانظر أخباره في «البداية والنهاية» (١١ / ١٩١)، و «صلة تاريخ الطبري» لعريب بن سعيد (ص ٥١ - ٥٢) وغيرهما.

أحدهما يسمى بنصر الله، والآخر بالفتح؛ فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه فقال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١]. قالوا: وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى؛ فبدَّل[١] قوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] بقوله: «كُتامة خير أمة أخرجت للناس»، ومن كان في عقله لا يقول مثل هذا؛ لأن المتسمَّيَيْن بنصر الله والفتح المذكورين إنما وجدا[٢] بعد مئين من السنين من وفاة رسول الله ﷺ، فيصير المعنى: إذا مت يا محمد ثم خلف[٣] هذان ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا * فَسَبِّحۡ﴾ الآية؛ فأي تناقض وراء هذا الذي افتراه الشيعي قاتله الله؟!

ومن أرباب الكلام[٤] من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر مستدلاً على ذلك بقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع.

ومنهم من يرى شحم الخنزير وجلده حلالاً؛ لأن الله قال: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، فلم يحرم شيئاً غير لحمه، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره، بخلاف العكس[٥].

ثم قلت: ٤/ ٢٣١

وكونُ باطنٍ هُوَ المرادْ مِنَ الخِطابِ قالَهُ الأَوْتَادْ

---

(١) في الأصل: «فيدل»، وهو خطأ، وهنا خطأ لغوي في قوله: فبدل قوله: «كنتم» بقوله: «كتامة»، والصواب: فبدَّل قوله «كتامة» بقوله: «كنتم» لأن «الباء» تدخل على المتروك، والمتروك هنا «كنتم».

(٢) في الأصل: «وجد»، وهو على الصواب في «الموافقات» كما أثبتناه.

(٣) في «الموافقات»: «خلق» بالقاف.

(٤) حكاه القرطبي في «تفسيره» (٥ / ١٧) قال: «والذي صار إلى هذه الجهالة وقال هذه المقالة الرافضة وبعض أهل الظاهر»، ثم أفاض في تزييفه، فراجعه هناك.

(٥) يعني أن لفظ الشحم لا يتناول اللحم. انظر: «تفسير القرطبي» (٢ / ٢٢٢)، و «أحكام القرآن» لابن العربي (١ / ٥٤).

وقِيلَ مشروطٌ بشرطَيْنِ يَصِحْ   على الَّذي اقتضاهُ ظاهرٌ شَرِح
وأنْ يكونَ شاهدٌ لَهُ بنَصْ   أو ظاهرٌ لَهُ مَحَلٌّ قد يَنُص

أعني أن كون الباطن هو المراد من الخطاب، «قاله الأوتاد»؛ أي: العلماء الذين هم كالأوتاد في الثبات، وقيل: إن ذٰلك مشروط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصح على متقضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، وإلى هٰذا أشرت بقولي: «يصح على الذي اقتضاه ظاهرٌ شَرِح»؛ أي: وَسِعٌ على مقتضى الظاهر، إلخ.

والثاني: أن يكون له شاهد بنص: أي نصاً، أو ظاهراً له محل؛ أي: في محلٍ آخر قد ينصّ لصحته من غير معارض.

فأما الأول؛ فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً؛ فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب، لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق، ولأنه مفهوم يُلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذٰلك؛ فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً؛ إذ ليست نسبته إليه على أنه[1] مدلوله أولى من نسبة ضدِّه إليه، ولا مرجِّح يدل على أحدهما؛ فإثبات أحدهما تحكُّم وتقوُّل على القرآن ظاهر، وعند ذٰلك يدخل قائلته تحت إثم من قال في كتاب بغير علم، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا.

وأما الثاني؛ فلأنه إن لم يكن له شاهد في محلٍ آخر، أو[2] كان له معارض صار من جملة الدَّعاوى التي تدَّعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء.

---

(١) هٰكذا في الأصل ونسختي «الموافقات»، وهو الصواب؛ لأن الكلام عن المفهوم المنسوب للقرآن زوراً، فأعاد الضمير عليه، يعني أن هٰذه الدلالة المدعاة ليست أولى من دعوى مضادة لها، لاستوائهما في نقد المرجِّح.

(٢) في الأصل: «و»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات»؛ لأن المعنى المدعى يحتاج إلى إثبات ولا يشترط اجتماع الأمرين لبطلان الدعوى، بل أي منهما كافٍ.

وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن؛ لأنهما موفَّران فيه، بخلاف ما فسر به بعض[1] الباطنية؛ فإنه ليس من علم الباطن كما أنه ليس من علم الظاهر؛ فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦] إنه الإمام، ورث النبيَّ عليه[2] علمه.

وقالوا في الجنابة: إن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، ومعنى «الغسل» تجديد العهد على من فعل ذٰلك، ومعنى «الطَّهور»: هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام، و «التيمّم»: الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام، و «الصيام» الإمساك عن كشف السر، و «الكعبة» النبيّ، و «الباب» عليّ، و «الصفا» هو النبي، و «المروة» عليّ، و «التلبية» إجابة الداعي، و «الطواف سبعاً» هو الطواف بمحمد عليه السلام إلى تمام الأئمة السبعة، و «الصلوات الخمس» أدلة على الأصول الأربعة، وعلى الإمام، و «نار إبراهيم» هو غضب نمرود لا النار الحقيقيّة[3]، و «ذبح إسحاق[4]» هو أخذ العهد عليه، و «عصا موسى» حجته التي تلقّفت شُبَه السحرة، و «انفلاق البحر» افتراق علْم موسى عليه السلام فيهم، و «البحر» هو العالم، و «تظليل الغمام» نصب موسى الإمام لإرشادهم، و «المنّ» علم نزل من السماء، و «السلوى» داعٍ من الدعاة، و «الجراد والقُمَّل والضفادع» سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت[5] عليهم، و «تسبيح الجبال» رجالٌ شداد في الدين، و «الجنّ

---

(١) هٰكذا في الأصل، وليست في «الموافقات».

(٢) ليست في «الموافقات»، وهي صحيحة لغةً.

(٣) في الأصل: «الحقيقة»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) هٰذا على رأي من يقول بأن الذبيح هو إسحاق، ونقله القرطبي عن أكثر أهل العلم، وخالف آخرون خصوصاً غالب المحدثين فقالوا: بل هو إسماعيل، وهٰذا خلاف لا ثمرة فيه، فلا نشتغل به.
انظر: «تفسير القرطبي» (٨ / ٩٩ ـ ١٠١)، و «فتح القدير» للشوكاني (٤ / ٤٠٣ ـ ٤٠٤)، و «الحاوي» للسيوطي (١ / ٣٨).

(٥) في «الموافقات»: «تسلطت».

الذين ملكهم سليمان» باطنيّة ذٰلك الزمان، و «الشياطين» هم الظاهرية الذين كلِّفوا الأعمال الشاقة، إلى سائر ما نُقل من خباطهم[1] الذي هو عين الخبال[2]، وضُحْكة السامع، نعوذ بالله من الخذلان. قال القُتَبيّ[3]: وكان بعض أهل الأدب يقول: ما أشبَّه تفسير الروافض للقرآن؛ إلا بتأويل رجلٍ من أهل مكة للشعر؛ فإنه قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بني تميم، زعموا أن قول القائل:

بيـــتٌ زُرارُة مُحْتَـــبٍ[4] بفِنـــائِـــه ... ومُجـاشـعٌ وأبـو الفـوارِسِ نَهْشَـلُ

إنه في رجل[5] منهم، قيل له: فما تقول أنت فيه؟ قال: البيت بيت الله، وزرارة الحِجْر[6]. قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جشعت[7] بالماء. قيل: فأبو الفوارس؟ قال: أبو قُبيس[8]. قيل: فنهشل؟ قال: نهشل أشدُّه[9]. وصمت ساعة ثم قال: نعم، نهشل مصباح للكعبة[10] لأنه طويل أسود. فذٰلك نهشل. انتهى ما حكاه.

ثم قلت:

وقَـدْ أَتَـى عـن بعضِهِـمْ تفـاسيـرْ ... لبغْضِـــهِ مُشْكِلَـــةُ التَّنَـــاوِيْـــر

منهـا الَّـذي قَـدْ قِيـلَ فـي فـواتِـحْ ... سُـوَرِهِ ونحـوِهَـا مِـن شَـارِحِ

---

(١) الخِبَاط؛ بخاء مكسورة فموحّدة: الضِّراب، وأصل الخَبْط الضرب على غير استواء، وفي الأصل: «خياطهم» بمثناة تحتية، ولا معنى له هنا، وفي نسخة من «الموافقات»: «خطابهم».

(٢) الخَبَال؛ بخاء معجمة مفتوحة فموحَّدة: الجنون.

(٣) في «اختلاف الحديث» (١ / ٢١٧ ـ ٢١٨)، و «عيون الأخبار» (٢ / ١٤٦).

(٤) في الأصل يُشْبِه «مجتب» بالجيم، وفي «الموافقات» وغيره بالحاء المهملة.

(٥) كذا في الأصل ونسختي «الموافقات»، وفي «اختلاف الحديث»: «رجال».

(٦) في الأصل ونسخة من «الموافقات»: «الحجّ»، والتصويب من «اختلاف الحديث».

(٧) أي: تضايقت.

(٨) في الأصل: «قيس»، والتصويب من «اختلاف الحديث» و «الموافقات»، وأبو قُبَيْس: جبل مشرف على مسجد مكة.

(٩) أي: أصعب ما في البيت تفسيراً.

(١٠) في «اختلاف الحديث» و «الموافقات»: «الكعبة».

أعني أنه قد أتى عن بعض المتسببين للعلم تفاسير لبعض القرآن مشكلة التناوير؛ أي: الظُّهور، لعدم دلالتها على المراد، فيمكن أن تكون من هٰذا القبيل المتقدم، أو من قبيل الباطن الصحيح، وهي منسوبة لأناس من أهل العلم، وربما نسب منها إلى السلف الصالح، منها الذي قيل في فواتح سوره نحو ﴿الٓمٓ﴾ و ﴿الٓمٓصٓ﴾ و ﴿حمٓ﴾ ونحوها من كلِّ قولٍ شارحٍ لها؛ فإنها فسرت بأشياء، منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح، ومنها ما ليس كذٰلك، فينقلون عن ابن عباس[1] ـ أنَّ ﴿الٓمٓ﴾[2] ـ: إنَّ «ألف» الله، و «لام» جبريل، و «ميم» محمد ﷺ، وهٰذا إن صحَّ في النقل؛ فمشكل؛ لأن هٰذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هٰكذا مطلقاً، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي كما قال: «قلت لها قفي فقالت قاف»[3]. وقال: «قالوا جميعاً كلهم بلى[4] فا». وقال: «ولا أريد الشرَّ إلاَّ أن تا»[5]. والقول في ﴿الٓمٓ﴾ ليس هٰكذا.

---

(١) ذكره القرطبي عن ابن عباس وغيره (١ / ١٥٥)، وحكاه أبو الليث في «بحر العلوم» (١ / ٨٩)، ولم ينسبه لابن عباس، وقال المناوي في «الفتح السماوي» (١ / ١٢٦): «هٰذا لا يعرف عن ابن عباس ولا غيره من السلف»، كذا قال.
وانظر: «تفسير الطبري» (٨٦ ـ ٨٨)، و «تفسير القرطبي» (١ / ١٥٥)، و «تفسير البغوي» (١ / ٤٤)، و «الدر المنثور» (١ / ٥٦ ـ ٥٩)، و «الإتقان» (٣/ ٢١ ـ ٣٠).

(٢) هٰكذا في الأصل: «أن الم ان»، وفي نسخة من «الموافقات»: «في الم»، والأول متّجه على حذف اسم «أنّ» الأولى، أي أن قوله: «الم». . . .

(٣) هٰذا منسوب للوليد بن عقبة، ويعني بقوله: «قالت: قاف»: وقفتُ.
انظر: «تفسير الطبري» (١ / ٩٠) (شواهد الشافية ٢٧١)، و «الخصائص» (١ / ٣٠)، و «البرهان» (٣/ ١١٧)، و «تفسير القرطبي» (١ / ١٥٥)، و «تأويل مشكل القرآن» (٣٠٨).

(٤) هٰكذا في الأصل؛ لأنه جواب الاستفهام، وفي «الإتقان» (٣ / ٢٤) و «تفسير القرطبي» (١ / ١٥٦): «ألا» على أنه استئناف لكلام جديد، والمعنى: «ألا تركبون؟»، فأجابوه بقولهم: «بلى فاركبوا» أو حضّوا بعضهم بقولهم «ألا» فاركبوا. وفي «الموافقات»: «بلا فا»، وكله واحد في الوزن، إلاّ أن الأول جارٍ على الرسم الصحيح.

(٥) أي تشاء.
انظر: «تفسير الطبري» (١ / ٩١)، و «الإتقان» (٣/ ٢٤)، و «تفسير القرطبي» (١ / ١٥٥).

وأيضاً؛ فلا دليل من خارجٍ يدل عليه؛ إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله؛ لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسَّر ويقصد تفهيم معناه، ولما لم يثبت شيء من ذٰلك دلَّ على أنه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل يدل عليه صير إليه. وقد ذهب فريق إلى أن المراد الإشارة إلى حروف الهجاء، وأن القرآن منزل بجنس هٰذه الحروف، وهي العربية، وهو أقرب من الأول، كما أنه نقل أن هٰذه الفواتح أسرارٌ لا يعلم تأويلها إلا الله، وهو أظهر الأقوال؛ فهي من قبيل المتشابهات.

وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبيهاً على مدَّة هٰذه الملَّة، وفي السِّيَر[1] ما يدل على هٰذا المعنى، وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطَّعة أن تدل بها على أعدادها، وربما لا يوجد مثل هٰذا لها البتة، وإنما كان أصله في اليهود حسبما ذكره أصحاب السير؛ فأنت ترى هٰذه الأقوال مشكلة إذا سبرناها ـ أي اختبرناها ـ بالمسبار المتقدم.

وكذٰلك سائر الأقوال المذكورة في الفواتح مثلها في الإشكال وأعظم، ومع إشكالها؛ فقد اتخذها جمعٌ من المنتسبين إلى العلم بل إلى الاطلاع والكشف على حقائق الأمور، حججاً في دعاوٍ ادَّعوها على القرآن، وربما نسبوا شيئاً من ذٰلك إلى علي بن أبي طالب، وزعموا أنها أصل العلوم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا

---

(١) يشير إلى ما ذكره ابن هشام في «السيرة» عن ابن إسحاق (١ / ٥٤٥)، وابن جرير في «التفسير» (١ / ٩٢ ـ ٩٣ / رقم ٢٤٦ ـ ط. شاكر)، والبخاري في «الكبير» (٢ / ٢٠٨)؛ عن ابن عباس في قصة أبي ياسر وحُيَيّ ابني أخطب وجماعة من اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وفسروا الفواتح بحساب الجمل على أنه مدة الرسول ومدَّة أمته. وقد تقدم ذكره قبل هٰذا الموضع عند الكلام على المتشابه وسبب نزول: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾.

ويعارضه ما صح عن ابن عباس: «إن قوماً يحسبون أباجاد وينظرون في النجوم، ولا أدري لمن فعل ذٰلك من خلاق»، أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١١ / ٢٦ / رقم ١٩٨٠٥)، والبيهقي (٨ / ١٣٩)، ونقل السيوطي في «الإتقان» (٣ / ٢٦ ـ ٢٧) عن ابن حجر أنه ثابت عن ابن عباس، وأن هٰذا الحساب لا أصل له في الشريعة، وللصنعاني رسالة مفردة في ذٰلك.

والآخرة، وينسبون ذلك إلى أنه مراد الله تعالى في خطابه العرب الأمية التي لا تعرف شيئاً من ذلك، وهو إذا سُلِّم أنه مراد في تلك الفواتح في الجملة؛ فما الدليل على أنه مراد على كل حال من تركيبها على وجوه، وضرب بعضها ببعض، ونسبتها إلى الطبائع الأربع، وإلى أنها الفاعلة في الوجود، وأنها مجمل كلِّ مفصَّل وعنصر كلِّ موجود، ويرتبون في ذلك ترتيباً جميعه دعاوى محالةٌ على الكشف والاطلاع، ودعوى الكشف ليس بدليل في الشريعة على حال كما أنه لا يعد دليلاً في غيرها كما سيأتي بحول الله.

قال جامعه عفا الله عنه: وهذا لا يكون على الإطلاق، بل الكشف مدَّعيه كغيره من أهل الدعاوى، فمن أتى بشهود تشهد له على دعواه من أهل الحق قُبلت دعواه، ومن لا؛ فلا، والشهود[1] المقبولة النصوص القرآنية والنبوية والوقائع الصادقة المصدَّقة.

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، هدانا الله وأحِبَّتنا إلى أقوم سبيل وأهدى دليل[2].

(فرع): ومن ذلك أنه نُقل عن سهل بن عبدالله في فهم القرآن أشياء مما يعدّ من باطنه؛ فقد ذُكر[3] عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]؛ أي: أضداداً. قال: وأكبر الأنداد النفس الأمّارة بالسوء الطوّاعة إلى حظوظها ومنهيِّها بغير هدى من الله»[4]، وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد، حتى لو فُصِّل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا. ٤/ ٢٤٢

---

(١) في الأصل: «الشهو» من غير دال.

(٢) في تعقب المصنف دعوى مجرَّدة عن الدليل، فلا دليل ولا شاهد من نص أو حسّ على الكشف، وإنما هي دعاوى وحيل ومخاريق أخذها رؤوس الصوفية عن أهل الأديان واحتالوا لها وروّجوها فراجت، والله حسيب الطاغين.

(٣) هذا مذكور في تفسيره «تفسير القرآن العظيم» (ص ١٤).

(٤) هكذا النص في الأصل ونسخة «الموافقات»، وفي «تفسير سهل»: «المتطلعة إلى حظوظها ومناها».

وهٰذا مشكل الظاهر جداً؛ إذ كان مساق الآية [و][1] محصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون، ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولا يتخذونها أرباباً، ولٰكن له وجه جارٍ على الصحة، وذٰلك أنه لم يقل إن هٰذا هو تفسير الآية[2]، ولٰكن أتى بما هو ندّ في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهة أنّ الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنىً من باب الاعتبار، فيجريه فيما لم تنزل فيه لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه؛ لأن حقيقة الند أنه المضاد لنده الجاري على مناقضته، والنفس الأمارة هذا شأنها، لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهيةً أو صادَّةً[3] عن مراعاة حقوق خالقها، وهٰذا هو الذي يعنى به الند في نده؛ لأن الأصنام نصبوها لهٰذا المعنى بعينه، وشاهد صحة[4] هٰذا الاعتبار قوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولٰكنهم ائتمروا بأوامرهم وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان، فما حرَّموا عليهم حرَّموه، وما أباحوا لهم حللوه، فقال الله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وهٰذا هو شأن المتبع لهوى النفس، وقد عقد الأصل هنا فصلاً لهٰذا الكلام وأطال فيه إلى أن قال: وإنما احتيج إلى[5] هٰذا كله لجلالة من نقل عنهم ٤/ ٢٤٥-٢٥٢

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) هٰذا دفع غير سائغ؛ لأن واقع صنيعه تفسير، سواء سماه أم لم يسمه.

(٣) في الأصل: «صادقة»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) هٰذا كله لا شيء؛ لأن دلالة اللفظ إنما تعتبر بحسب الوضع أو العرف اللغوي أو العرف الشرعي، لا بحسب أصل المادة اللغوية، فوجود جذر واحد للألفاظ (مثل: ندّ وأنداد) لا يعني اتحاد المعنى بين جميع ما يتفرع عن هٰذا الجذر من ألفاظ، والنصوص الشرعية أو اللغوية تعيِّن معانيها باللغة أو الشرع وليس بالعقل أو المنطق، وما سماه معنى اعتبارياً هو معنى منطقي لتأويل الكلام، ولا صلة له بالدلالة اللغوية ولا الدلالة الشرعية، على أن معنى اتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً غير معنى اتخاذ الأنداد، وقد بيَّن المعنى في الحديث بما لا تفهمه العرب عند الإطلاق، فكان المعنى في الآية شرعياً لا لغوياً، ولا يقاس عليه غيره.

(٥) في الأصل: «في»، والتصويب من «الموافقات».

ذاك[1] من الفضلاء، وربما ألمَّ الغزالي بشيء منه في «الإحياء» وغيره، وهو مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم، فإن الناس في أمثال هٰذه الأشياء بين قائلَيْن: منهم من يصدِّق به ويأخذه على ظاهره ويعتقد أن ذٰلك هو مراد الله تعالى من كتابه، وإذا عارضه ما يُنقل في كتب التفسير على خلافه، فربما كذَّب به أو شكل[2] عليه، ومنهم من يكذِّب به على الإطلاق، ويرى أنه تقوُّلٌ وبهتان، مثل ما تقدم من تفسير الباطنية، ومن حذا حذوهم، وكلا الطريقين فيه ميل عن الإنصاف، وفي هٰذه المسألة الآتية أصل مسلَّم يتبيَّن به ما جاء من هٰذا القبيل.

المسألة العاشرة: ٢٥٣/٤

والاعتباراتُ عَنَى القُرآنيَّهْ ... ضَرْبَان فافْهمنَّها بيَانيَّه

مَا جَا انفجارهُ مِنَ القُرآنِ ... يتْبَعُهُ الموجودُ في الأكْوانِ

وما انفِجَارُهُ مِنَ المَوجُوداتِ ... يتْبَعُهُ اعتبارُهُ في الآياتِ

أعني أن الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر، إذا صحت على كمال شروطها؛ فهي ضربان؛ فافهمنَّها؛ أي: افهم بيانها:

أحدهما: ما جاء انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات في الأكوان، فإن الاعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حجب الأكوان من غير توقف، فإن توقف؛ فهو غير صحيح أو غير كامل، حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك.

والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئيها أو كليها، ويتبعه الاعتبار في القرآن.

فإن كان الأول؛ فذٰلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر تفي فهم باطن القرآن من غير إشكال؛ لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهو

(١) في «الموافقات»: «ذٰلك».

(٢) في «الموافقات»: «أشكل»، وهما واحد.

الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين، وبحسب التكاليف وأحوالها لا بإطلاق، وإذا كانت كذٰلك؛ فالمشي على طريقها مشي على الصراط المستقيم، ولأن الاعتبار القرآني قلَّما يجده إلا من كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد؛ فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه.

ويلزم من ذٰلك أن يكون معتدّاً به لجريانه على مجاريه، والشاهد على ذٰلك ما نقل من فهم السلف الصالح فيه؛ فإنه كله جارٍ على ما تقضي[1] به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية حسبما تبين قبل.

وإن كان الثاني؛ فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع؛ لأنه بخلاف الأول؛ فلا يصح إطلاق القول باعتباره في فهم القرآن.

فنقول: إن تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة، إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة؛ فهي راجعة إلى الاعتبار غير القرآني، وهو الوجودي[2]، ويصح تنزيله على معاني القرآن؛ لأنه وجودي أيضاً؛ فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص؛ فلا يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق إلا ما يطالبه المربي، وهو أمر خاص وعلم منفرد بنفسه لا يختص بهٰذا الموضع؛ فلذٰلك يوقف على محله، فكون القلب جاراً ذا[3] قربى، والجار الجنب هو النَّفْس[4] الطبيعي إلى سائر ما ذُكر، يصح تنزيله اعتبارياً مطلقاً، فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض في هٰذا النمط

---

(١) في الأصل: «تقتضي»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) أي الخارج عن النص وهو الموجود في الواقع.

(٣) في الأصل: «جار إذا».

(٤) معنى النَّفْس هنا «الجسد»، ولذٰلك ذكَّر الطبيعي، وقال: «الطبيعي» لينفي المعنى الآخر للنفس وهو الرُّوح، والكلام هنا عن تفسير سهل بن عبدالله لقوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [الآية: ٣٦]، وقد نقله عنه في «الموافقات» (٤ / ٢٤٨)، لٰكن المصنف حذفه.

صحيح وسهل جداً عند أربابه؛ غير أنه مغرِّر[1] لمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة[2] راسخ.

ثم قلت غفر الله لي:

ومَـدْخَـلٌ لِسُنَّـةٍ فـي ذا النَّمَـطْ ... إذْ هِـيَ فـي أحـد ذَيْـنِ تُـرْتَبَـط ٤/ ٢٥٥

أعني أن للسنة في هٰذا النمط مدخلاً؛ فإن كل واحد منهما قابل لذٰلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد، وقابل أيضاً للاعتبار الوجودي؛ فقد فرضوا نحوه في قوله عليه السلام: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلبٌ ولا صورة»[3]. إلى غير ذٰلك من الأحاديث، ولا فائدة في التَّكرار إذا وضح طريق الوصول إلى الحق والصواب.

المسألة الحادية عشرة:

ومَـدنِـيُّ سُـوَرٍ قَـدْ نُـزِّلا ... علـى الَّـذي مكِّـيٌّ بفَهـمٍ قُبِـلا[4] ٤/ ٢٥٦

كـذاكَ بعضُ المكِّـي[5] مَـعَ أبعَـاضِـهِ ... والمَـدَنِـيُّ بعْضُـهُ مَـعَ بَعْضِـهِ

بَحْسِـب التَّـرتيـبِ فـي التَّنْـزِيـلِ ... إلاَّ فـلا يَصِـحُّ فـي الـدَّليـلِ

لأنَّ مَعْنَـى ذي الخِطَـابَـات بُنِـي ... علـى الَّـذي مِـنْ قَبْلِـهِ للمُعْتَنِـي

أعني أن المدنيَّ من السور ينبغي أن يكون منزَّلاً في الفهم على المكي،

---

(١) في الأصل: «مقرر»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) الإيالة هي الولاية والسياسة والتدبير.

(٣) أخرجه البخاري (١٠ / ٣٨٠ / رقم ٥٩٤٩)، ومسلم (٣/ ١٦٦٥ / رقم ٢١٠٦)؛ من حديث أبي طلحة الأنصاري، ولعله يشير إلى تفسيره بمنع دخول معرفة الرب ومحبته في القلب الممتلىء بكلاب الشهوات وصورها، وهٰذه المسألة من غبار الصوفية، ولا قيمة في الشرع لهٰذه المعاني المفروضة على نصوص الشرع من خارجها، وهٰذا باب إذا فُتح يفسد مفاهيم الشرع، ولا يوجد حدّ فاصل بين تفسير باطني وآخر، والأخذ بواحد دون آخر مطارفة، فإمّا أن يؤخذ كلّه أو يترك كله، ولا محاباة في شرع الله لأحد من الخلق.

(٤) قُبِل وقُبِّل: أُخِذ والتُزِم.

(٥) في الأصل: «الملك»، وهو خطأ.

وكذٰلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلاّ لم يصح؛ «لأن معنى ذي الخطابات[1]، بُني على الذي من قبله للمعتني» به.

والدليل على ذٰلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدِّمه، دل على ذٰلك الاستقراء، وذٰلك إنما يكون ببيان[2] مجمل أو تخصيص عموم أو تقييد مطلق أو تفصيل ما لم يفصَّل أو تكميل ما لم يظهر تكميله.

وأول شاهد على هٰذا أصل الشريعة؛ فإنها جاءت متمِّمة لمكارم الأخلاق ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام، ويليه تنزيل سورة الأنعام؛ فإنها نزلت مبيِّنة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرَّج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون من أول إثبات [واجب][3] الوجود إلى إثبات الإمامة، هٰذا ما قالوا.

وإذا نُظرت بالنظر المسوق في هٰذا الكتاب، تبيَّن به من قربٍ بيان القواعد الشرعية الكلية، التي إذا انخرم منها كلي واحد انخرم نظام الشريعة، أو نقص منها أصل كلي. ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كان من أول ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية[4] على قواعد سورة الأنعام؛ فإنها بيَّنت من أقسام أفعال المكلفين جملتها، وإن تبيَّن في غيرها تفاصيل لها كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات من أصل المأكول والمشروب وغيرهما، والمعاملات من البيوع الأنكحة وما دار بها والجنايات من أحكام الدماء وما يليها.

---

(١) في الأصل: «الخطاب»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «بيان»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) زيادة من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «المبينة» بتقديم المثناة التحتية على النون، والمثبت من «الموافقات».

وأيضاً؛ فإن حفظ الدين فيها، وحفظ النفس، والعقل، والنسل، والمال مضمَّن فيها، وما خرج عن المقرر فيه؛ فبحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما كان غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبنياً عليها، وإذا نزَّلت[1] إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك حذو القُذَّة[2] بالقُذَّة ـ أي: الشيء الذي يُقصَّص على الشيء؛ كالنعل[3] ونحوـ؛ فلا يغيبن على[4] الناظر في الكتاب هذا المعنى؛ فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه.

وجَـاءَ فِـي ذا مَـدْخَـلٌ للسُّنَّـةْ	لأنَّهـا الكِتَـابَ قُـلْ مُبيِّنَـه ٤/٢٥٨
ويظهـرُ النَّـاسـخُ والمنسـوخُ قُـلْ	بقَـدْرِ عِـرْفَـانٍ لِـذَا كَمَـا نُقِـل

أعني أنه جاء في ذا هنا للسنة مدخل؛ لأنها مبيِّنة الكتاب؛ فلا تقع في التفسير إلا على وفقه، وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ[5] والمنسوخ في الحديث كما يتبين ذلك في القرآن أيضاً، ويقع في الأحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات؛ فيأتي[6] فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت، ففُهم منها ما[7] يُفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات؛ كحديث: «من مات

---

(١) في «الموافقات»: «تنزَّلت»، ونزَّل وتنزَّل بمعنى، والتنزُّل هو النزول في مهلة.

(٢) في الأصل: «الفذة بالفذة» بالفاء فيهما، وهو خطأ.

(٣) الحَذْو هو القطع والتقدير، والقُذَّة ريش السهم، والمعنى تقدَّر كل واحدة منهم على صاحبتها وتقطع، وهو مثل يضرب للشيئين يستويان ولا يتفاوتان، وقد أخطأ المصنف في ذكر النعل، فذاك مثل آخر «جزيته حَذْوَ النعل بالنعل»، فذكر القذة يمنع من التفسير بالنعل، وإن كان المؤدَّى واحداً من حيث المعنى الإجمالي.

(٤) هكذا في الأصل ونسختي «الموافقات»، و «عن» و «على» يتداخلان، وقد يحلّ «على» مكان «عن» في مواضع.

(٥) في «الموافقات»: «من».

(٦) في «الموافقات»: «فتأتي»، وفي طبعة «دراز» كما في الأصل.

(٧) ليست في «الموافقات»، وما هنا أصوب، إذ يزيل إشكال العبارة.

وهو يعلم أن لا إِلٰه إلا الله دخل الجنة»[1]، أو حديث: «ما من أحد يشهد أن لا إِلٰه إلا الله وأنّ محمداً رسول الله صادقاً من قلبه؛ إلاّ حرَّمه الله على النار»[2].

وفي المعنى الأحاديث كثيرة، وقع من أجلها الخلاف بين الأمة فيمن عصى الله من أهل الشهادتين؛ فذهبت المرجئة إلى القول بمقتضى هٰذه الظواهر على الإطلاق، وكان ما عارضها مؤوَّلاً[3] عند هٰؤلاء، وذهب أهل السنة والجماعة إلى خلاف ما قالوه حسبما هو مذكور في كتبهم، وتأوَّلوا هٰذه الظواهر. ومن جملة ذٰلك أن طائفة من السلف قالوا: إن هٰذه الأحاديث منزَّلة على الحالة الأولى للمسلمين، وذٰلك قبل أن تفرض[4] الفرائض والأمر والنهي، ومعلوم أن من مات في ذٰلك الوقت ولم يصلِّ أو لم يصم مثلاً، وفعل ما هو محرَّم في الشرع لا حرج عليه؛ لأنه لم يكلَّف بشيء من ذٰلك بعد؛ فلم يضيِّع من أمر إسلامه شيئاً، كما أن من مات والخمر في جوفه قبل أن تحرَّم؛ فلا حرج عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ ﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، وكذٰلك من مات قبل أن تحوَّل القبلة نحو الكعبة لا حرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، إلى أشياء من هٰذا القبيل فيها بيان لما نحن فيه، وتصريح بأن[5] اعتبار الترتيب في النزول مفيد في فهم الكتاب والسنة[6].

المسألة الثانية عشرة:

---

(١) أخرجه مسلم (١ / ٥٥ / رقم ٢٦)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (رقم ١١١٥)، وأحمد (١ / ٦٥ و٦٩)، وغيرهم؛ عن عثمان بن عفان.

(٢) أخرجه البخاري (٦ / ٤٧٤ / رقم ٣٤٣٥)، ومسلم (١ / ٥٧ ـ ٥٨ / رقم ٢٩)؛ عن عبادة بن الصامت.

(٣) في الأصل: «ما ولا».

(٤) في «الموافقات»: «تنزل».

(٥) في الأصل: «أبان»، والتصويب من «الموافقات».

(٦) تنزيل الأحاديث على الحالة الأولى للمسلمين من قبيل الجمع بين النصوص لإزالة ما يظهر من تعارض بينها، لكن دعوى أن كل تلك الأحاديث متقدِّمة دعوى لا تثبت ولا تصح، لٰكن الصحيح هو تقييد تلك المطلقات بالنصوص الأخرى.

وربَّمـــا أُخِـــذَ تفسيـــرُ الكتـــابْ على التَّـوسُّـط والاعْتِـدالِ صَـاب ٤/ ٢٦١

وذا عَلَيْـــهِ قيـــلَ أكثـــرُ السَّلَـــفْ وَسَلِمُـــوا كلُّهـــم مـــن التَّلَـــفْ

أمَّـا الَّـذيـنَ أخَـذُوا التَّفـريـطَ أوْ قـد أخَـذُوا الإفـراطَ عَـنْ خيـرٍ أبَـوْا

أعني أنه كثيراً ما أخذ تفسير الكتاب ـ أي القرآن ـ على طريق التوسط والاعتدال، وفاعل ذٰلك صاب أي وافق الصواب، وهٰذا هو الذي عليه أكثر السلف المتقدمين، بل ذٰلك شأنهم، «وسلموا كلهم من التلف»؛ أي: الهلاك والخسران في العلوم، وبذٰلك كانوا أفقه الناس فيه، وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه.

وأما الذين أخذوا على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال، أعني التفريط أو الإفراط؛ فإنهم «عن خير أبوا»؛ أي: امتنعوا؛ إذ كلا طرفي الأمور مذموم وذميم؛ فالذين أخذوه على التفريط قصّروا في فهم اللسان الذي به جاء، وهو العربية، فما قاموا في تفهّم معانيه ولا قعدوا كما تقدَّم عن الباطنية وغيرها، ولا إشكال في اطّراح التعويل على هٰؤلاء، والذين أخذوه على الإفراط أيضاً قصّروا في فهم معانيه من جهة أخرى.

وقد تقدم في كتاب المقاصد بيان أن الشريعة أُمِّيَّة، وأن مالم يكن معهوداً عند العرب؛ فلا يعتبر فيها، ومر فيه أنها لا تقصد التدقيقات في كلامها، ولا تعتبر ألفاظها كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة، فما وراء ذٰلك إن كان مقصوداً لها؛ فالبقصد الثاني، ومن جهة ما هو معين على إدراك المعنى المقصود؛ كالمجاز والاستعارة والكناية، وإذا كان كذٰلك؛ فربما لا يحتاج فيه إلى فكر، فإن احتاج الناظر فيه إلى فكر خرج عن نمط الحسن إلى نمط القبح والتكلف، وذٰلك ليس من كلام العرب؛ فكذٰلك لا يليق بالقرآن من باب أولى.

وأيضاً؛ فإنه حائل بين الإنسان وبين المقصود من الخطاب، من التفهم لمعناه ثم التعبد بمقتضاه، وذٰلك أنه إعذار وإنذار، وتبشير وتحذير، وردّ إلى الصراط المستقيم؛ فكم بين من فهم معناه ورأى أنه مقصود العبارة ـ فداخله من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمِّراً عن ساعد الجد والاجتهاد، باذلاً غاية

الطاقة في الموافقات، هارباً بالكلية عن المخالفات ـ وبين من أخذ في تحسين الإيراد والاشتغال بمآخذ العبارة ومدارجها، ولم اختلفت مع مرادفتها[1]، مع أن المعنى واحد؟ فالحاصل أن لكل علم عدلاً وطرفا إفراطٍ وتفريطٍ، والطرفان هما المذمومان، والوسط هو المحمود.

المسألة الثالثة عشرة:

وضَـابِـطُ الَّـذي بـه أَخْـذُ الـوَسَـطْ	يُنْظَـرُ فـي الكَـلَامِ كُـلًّا لا شَطَـط ٤/ ٢٦٥
لَـمْ يُقْتَصَـرْ فيـهِ علـى أوَّلِـهْ	ولا عَلَـى آخِـرِهِ مِـنْ فَصْلِـه
لأنَّـهُ مُخْتَلِـفٌ مـع اختِـلافْ	حـالٍ ووقـتٍ نـازِلٍ لا ذا ائْتِـلافْ
بحَسْـبِ القَضَـايـا وانْظُـرْ مـا اقْتَضَـاهْ	حـالٌ وكُـنْ مُفْسِّـراً بمـا اجْتَـلَاهْ

أعني أن ضابط؛ أي: حافظ الذي به أخذ الطريق الوسط المحمود في التفسير أن ينظر المفسر في الكلام، «كلًّا»؛ أي: جميعاً، و «لا شطط»؛ أي: لا بعد في ذٰلك، ولم يقتصر «فيه»، أي الكلام على أوله ولا على آخره، «من فصله»؛ أي: في فصله الذي ينظر فيه، من طهارةٍ مثلاً أو صلاة أو غيرهما؛ «لأنه»؛ أي: الكلام مختلف مع اختلاف حالٍ ووقتٍ ونازلةٍ، «لا ذا ائتلاف»؛ أي: ليس صاحب ائتلافٍ، أي اتّفاق بحسب القضايا.

«وانظر ما اقتضاه»؛ أي: دلَّ عليه الحال، «وكن مفسِّراً بما اجتلاه»؛ أي: أظهره لك الحال.

هٰذا حاصل معنى الأبيات، وهي إشارة إلى قول الأصل: المسألة الثالثة عشرة[2] مبنية على ما قبلها؛ فإنه إذا تعيَّن أن العدل في الوسط؛ فمأخذ الوسط ربما كان مجهولاً، والإحالة على مجهول لا فائدة فيه؛ فلا بد من ضابط يعوَّل عليه في مأخذ الفهم. والقول في ذٰلك، والله المستعان:

---

(١) في الأصل ما يشبه «مرادفيها»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «عشر».

إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهٰذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع المتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، لا يُنظر في أولها دون آخرها، ولا آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص ـ أي: لا محيد ـ للمتفهّم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف؛ فإن فرّق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية، رجع إلى نفس الكلام، فعمّا قريبٍ يبدو له منه المعنى المراد، فعليه بالتعبد به.

وقد يعينه على هٰذا المقصود[1] النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تبيِّن كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها ـ أي: مقصدها ـ على الناظر، غير أن الكلام المنظور فيه تارة يكون واحداً بكل اعتبار، بمعنى أنه أُنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت، وعليه أكثر سور المفصَّل، وتارة يكون متعدداً في الاعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضايا متعددة؛ كسورة البقرة، وآل عمران، والنساء، واقرأ باسم ربك، وأشباهها، ولا علينا أنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة أم نزلت شيئاً بعد شيء، ولٰكن هٰذا القسم له اعتباران:

ـ اعتبار من جهة تعدد القضايا؛ فتكون كل قضية مختصة بنظرها، ومن هنالك يُلتمس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه، ويشترك مع هٰذا الاعتبار القسم الأول؛ فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه.

ـ واعتبار من جهة النظم الذي وجدنا عليه السورة؛ إذ هو ترتيب بالوحي لا مدخل فيه لآراء الرجال، ويشترك معه أيضاً القسم الأول؛ لأنه نظم ألقي بالوحي.

---

(١) في «الموافقات»: «المقصد».

وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر، وإنما يلتمس منه ظهور بعض أوجه الإعجاز وبعض مسائل نبُّه عليها في المسألة السابقة[1]، وجميع ذٰلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات؛ فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتم[2] به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكمٍ ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها. فسورة البقرة مثلاً كلامٌ واحد باعتبار النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بُثَّ فيها:

ـ منها: ما هو كالمقدِّمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب.

ـ ومنها: ما هو كالمؤكِّد والمتمم.

ـ ومنها: ما هو المقصود في الإنزال، وذٰلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب.

ـ ومنها: الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت وما أشبه ذٰلك.

ولا بد من تمثيل شيء من هٰذه الأقسام، فيه يبين ما تقدم؛ فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣ ـ ١٨٧] كلام واحد وإن نزل في أوقات شتى، وحاصله بيان الصيام وأحكامه وكيفية أدائه[3] وقضائه وسائر ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها، ولا ينبني إلا عليها.

ثم جاء قوله: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] الآية كلاماً[4] آخر بيَّن أحكاماً أُخر.

---

(١) زاد في «الموافقات»: «قبل».

(٢) هٰكذا في الأصل وطبعة «دراز» من «الموافقات»، وفي طبعتنا: «تتم».

(٣) في الأصل وطبعة دراز: «آدابه»، والمثبت في طبعتنا هو الذي يقتضيه السياق.

(٤) هٰكذا في الأصل و«الموافقات»: «كلاماً»، وهو منصوب على أنه حال، وفي نسخة من «الموافقات»: «كلام».

وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وانتهى الكلام على قول طائفة، وعند أخرى أن قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية من تمام[1] مسألة الأهلة، وإن انجر معه شيء آخر، كما انجر على القولين معاً تذكيرٌ وتقديم لأحكام الحج في قوله تعالى: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] نازلة في قضية واحدة وسورة «اقرأ» نازلة في قضيتين، الأولى إلى قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]، والأخرى ما بقي إلى آخر السورة، وسورة «المؤمنين» نازلة في قضية واحدة، وإن اشتملت على معانٍ كثيرة؛ فإنها من المكيات، وغالب المكي أنه مقرِّر لثلاثة معانٍ أصلها معنى واحد، وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى:

أحدها: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه؛ كنفي الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادعاه الكفار في وقائع مختلفة، من كونه مقرِّباً إلى الله زلفى، أو كونه ولداً، أو غير ذٰلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوءة للنبي محمد ﷺ، وأنه رسول الله إليهم جميعاً، صادق فيما جاء به من عند الله، إلا أنه وارد على وجوه أيضاً؛ كإثبات كونه رسولاً حقاً، ونفي ما ادعوه عليه[2] أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون، أو يعلِّمه بشر، أو ما أشبه ذٰلك من كفرهم وعنادهم.

---

(١) ذكرها الشاطبي في (٣ / ١٤٩): «أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: ما بال الهلال يبدو دقيقاً كالخيط، ثم ينمو إلى أن يصير بدراً، ثم يصير إلى حالته الأولى؟ فنزلت: ﴿يسألونك عن الأهلة...﴾ الآية، هٰذا اللفظ للكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنها نزلت في سؤال معاذ بن جبل وثعلبة بن عنمة الأنصاري، أخرجه أبو نعيم في «المعرفة» (٣ / ٢٦٩)، وإسناده واهٍ جداً، وأخرجه الطبري في «التفسير» (٢ / ١٨٥ ـ ١٨٦) بألفاظ أخرى أصحها مرسل قتادة، وذكره الواحدي في «أسباب النزول» (٣٢) من غير إسناد.

(٢) زاد في «الموافقات»: «من».

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة، وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة، والرد على من أنكر ذٰلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره[1]، فرد بكل وجه يلزم الحجة ويبكِّت الخصم ويوضّح الأمر.

فهٰذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزَّل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببادي الرأي خروجه عنها؛ فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذٰلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار، ووصف يوم القيامة وأشباه ذٰلك، وأما المدنيات؛ ففيها الأحكام مع أشباه ذٰلك، ومن أراد الاعتبار في سائر سور القرآن؛ فالباب مفتوح، والتوفيق بيد الله.

فسورة المؤمنين قصة واحدة في شيء واحد، وبالجملة؛ فحيث ذُكر قصص الأنبياء عليهم السلام كنوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وموسى، وهارون؛ فإنما ذٰلك تسلية لمحمد ﷺ وتثبيت لفؤاده، لما كان يلقى من عناد الكفار وتكذيبهم له على أنواع مختلفة، فتُذكر القصة على النحو الذي يقع له مثله، وبذٰلك اختلف مساق القصة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال، والجميع حق واقع لا إشكال في صحته، وعلى حذو ما تقدم من الأمثلة يحتذى في النظر في القرآن لمن أراد فهم القرآن، والله المستعان، ولذٰلك قلت:

وربَّمَا تكُونُ سُورةٌ عَلَى معنىً وسُورَةٌ مَعَانٍ تُجْتَلَى ٤/ ٢٧٩

وهو كُلُّهُ كلامٌ واحِدْ وكلُّهُ حَقٌّ يَرَاهُ الواحِدْ

أعني أنه كثيراً ما تكون سورة نازلةً على معنى واحد، وتكون سورة نازلة في معانٍ كثيرة، تُجتلى؛ أي: تُظهر لمن نظرها، ومع ذٰلك هو كله كلام واحد، وكله حق «يراه»؛ أي: يبصره الواحد له، وفي هٰذا المعنى يقال: وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع صوره كلام واحد بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه؟ فإن كلام الله في نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه، ولا

(١) زاد في «الموافقات»: «به».

باعتبار[1]، حسبما تبيَّن في علم الكلام، وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزيلاً[2] لما هو من معهودهم فيه، هٰذا محل احتمال وتفصيل؛ فيصح في الاعتبار أن يكون واحداً بالمعنى المتقدم، أي يتوقَّف فهم بعضه على بعض بوجهٍ ما، وذٰلك أنه يبيِّن بعضه بعضاً، حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حقَّ الفهم إلا بتفسير موضع آخر و[3] سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيَّد بالحاجيات، فإذا كان كذٰلك؛ فبعضه متوقِّف على البعض في الفهم؛ فلا محالة أن ما هو كذٰلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهٰذا الاعتبار، ويصح أن لا يكون كلاماً واحداً، وهو المعنى الأظهر فيه؛ فإنه أُنزل سوراً مفصولاً بينها معنىً وابتداء؛ فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أول الكلام، وهٰكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للإفهام، وذٰلك لا إشكال فيه.

المسألة الرابعة عشرة:

إعْمَـالُ رأيٍ فـي الكِتـابِ ذُمّـا	وجَـاءَ مَـا قَـدْ يَقْتَضِيـه ثَمَّـا ٤/٢٧٦
حَسْبُـكَ مـا رُوِي عـن الصِّدِّيـقِ	فـي ذَيْنِـكَ القَـولَيْـنِ بـالتَّحقيـقِ
فـإنَّـهُ امْتَنَـعَ أوَّلاً وَقَـالْ	ثـانِ بـرأيِ مـا أقُـولُ مِـنْ مَقَـالْ
وفـي الحقيقـةِ يُـرَى لِـرأيٍ عَلَـى	ضَـرْبَيْـنِ لا غيـرِهمـا حَيْـثُ جَـلا
فَـوَاحِـدٌ جـارٍ علـى وِفَـاقْ	كـلامِ ذي العَـرَبِ بـاتِّفَـاقْ
كَـذَا مُـوافِـقُ الكتـابِ والسُّنَـنْ	هٰـذا قَبـولُـه جَـرَى علـى السَّنَـنْ
وغَيْـرُهُ ذُمَّ بـلا بُهْتَـانْ	لأنَّـهُ ليـسَ مِـنَ القُـرْآنْ

(١) لله كلام حقيقي على ما أخبر، والزعم بأنه نفسي مذهب الأشاعرة وليس مذهب السلف، فكن على حذر منه، والله الهادي والواقي.

(٢) في «الموافقات»: «تنزلاً».

(٣) في «الموافقات»: «أو».

أعني أن إعمال الرأي في القرآن جاء ذمُّه، وجاء أيضاً ما يقتضي إعماله «ثَمَّ» بفتح الثاء المثلَّثة؛ أي: في طريق الصحابة، وحسبك من ذٰلك ما رُوي ونُقل عن أبي بكر الصديق في ذينك القولين؛ فإنه نُقل عنه أنه قال ـ وقد سئل في شيء من القرآن ـ: «أيُّ سماء تظلُّني وأيُّ أرض تقلُّني إن أنا قلت في كتاب الله[1] ما لا أعلم؟»، وربما رُوي فيه: «إذا قلت في كتاب الله برأيي»[2]. ثم سئل عن الكلالة المذكورة في القرآن؛ فقال: «أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً؛ فمن الله، وإن كان خطأً؛ فمني ومن الشيطان، الكلالة كذا وكذا»[3]. فهٰذان قولان اقتضيا إعمال الرأي وتركه في القرآن، وهما لا يجتمعان، وفي الحقيقة يُرى القول في الرأي أنه على ضربين:

أحدهما: جارٍ على «وفاق» أي موافقة كلام العرب، وموافقة الكتاب والسُّنن؛ فهٰذا قبوله على جرى على «السَّنن» بفتح السين، أي الطريق؛ فلا يمكن

---

(١) سقطت من الأصل فاستدركناها من المصادر و «الموافقات».

(٢) أخرجه الطبري في «التفسير» (١ / ٧٨ / رقم ٧٨ و٧٩ ـ شاكر و١ / ٣٥ ـ الفكر)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٨٣٣ ـ ٨٣٤ / رقم ١٥٦١)؛ من طريق إبراهيم النخعي وعبدالله بن مرة، عن أبي معمر، عن أبي بكر.

أبو معمر عبدالله بن سخبرة عن أبي بكر مرسل.

وأخرجه عبد بن حميد (الفتح ١٣ / ٢٧١) عن إبراهيم النخعي عن أبي بكر، وهو أيضاً منقطع، وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠ / ٥١٣ / رقم ١٠١٥٦) عن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبي بكر مرسلاً بإسناد صحيح.

وأخرجه كذٰلك (رقم ١٠١٥٢) عن عامر الشعبي عن أبي بكر مرسلاً بإسناد صحيح.

وأخرجه سعيد بن منصور (١ / ١٦٨ / رقم ٣٩) عن عبدالله بن أبي مليكة عن أبي بكر مرسلاً بإسناد صحيح، وأخرجه البيهقي في «الشعب» (٢ / ٤٢٤ / رقم ٢٢٧٨) عن القاسم بن محمد عن أبي بكر مرسلاً بإسناد فيه علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١١ / ٤١٥ ـ ٤١٦ / رقم ١١٦٤٦)، والدارمي في «سننه» (٢ / ٢٦٤ / رقم ٢٩٧٦)، وابن جرير في «التفسير» (٣ / ٢٨٣ ـ ٢٨٤ و٢٨٤)، وأخرج بعضه سعيد بن منصور (٣ / ١١٨٥ / رقم ٥٩١) ـ ومن طريقه البيهقي في «سننه» (٦ / ٢٢٤) ـ، وعبدالرزاق (١٠ / ٣٠٤ / رقم ١٩١٩١)؛ عن عامر الشعبي، عن أبي بكر وعمر مرسلاً بإسنادٍ رجاله ثقات.

إهمال مثله.

والثاني: وهو غير الموافق لما تقدم «ذمٌّ بلا بهتان»؛ أي: كذبٍ؛ لأنه ليس من القرآن، أما عدم إهمال مثل الأوّل؛ فلأمور:

أحدها: أن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت جميع ذٰلك عمن تقدم؛ فإما أن يتوقَّف دون ذٰلك فتتعطل الأحكام كلُّها أو أكثرها، وذٰلك غير ممكن؛ فلا بد من القول فيه بما يليق.

والثاني: أنه لو كان كذٰلك، للزم أن يكون الرسول ﷺ مبيِّناً ذٰلك كله بالتوقيف؛ فلا يكون لأحد فيه نظر ولا قول، والمعلوم أنه[1] عليه السلام لم يفعل ذٰلك، فدل على أنه لم يكلَّف به على ذٰلك الوجه؛ بل بيَّن منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وترك كثيراً مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم؛ فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

والثالث: أن الصحابة كانوا أولى بهٰذا الاحتياط من غيرهم، وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه، والتوقيف ينافي هٰذا؛ فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح.

والرابع: أن هٰذا الفرض لا يمكن؛ لأن النظر في القرآن من جهتين: من جهة الأمور الشرعية؛ فقد يسلَّم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر، جدلاً. ومن جهة المآخذ العربية، وهٰذا لا يمكن فيه التوقيف وإلاّ لزم ذٰلك في السلف الأولين، وهو باطل؛ فاللازم عنه مثله.

وبالجملة؛ فهو أوضح من إطنابٍ فيه، وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية أو [غير][2] الجاري على الأدلة الشرعية؛ فهٰذا هو الرأي المذموم من غير

---

(١) في «الموافقات»: «أن».

(٢) زيادة لا بد منها؛ فحتى يستقيم العطف بأو إمّا أن تزاد «غير» أو تحذف كلمة «الجارية»، فاخترنا أيسرهما وهو الزيادة محافظة على النص، والعبارة أيضاً في «الموافقات» هٰكذا بدون «غير».

إشكال، كما كان مذموماً في القياس أيضاً، حسبما هو مذكور في كتاب القياس؛ لأنه تقوُّلٌ على الله بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى.

وفي هٰذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء، كما روي عن ابن مسعود: «ستجدون أقواماً ما يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم؛ فعليكم بالعلم، [وإياكم والتبدُّع][1]، وإياكم والتنطُّع ـ أي التعمق في الكلام ـ، وعليكم بالعتيق»[2] ـ أي: القديم من كل شيء. والمراد هنا العلم وهو علم الصحابة ـ.

وعن عمر بن الخطاب: إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأوَّل القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه»[3].

وعن عمر أيضاً: «ما أخاف على هٰذه الأمة من مؤمنٍ ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بيِّنٍ فسقه، ولٰكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوَّله على غير تأويله»[4].

والذي ذُكر عن أبي بكرٍ الصديق أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾

---

(١) سقطت من الأصل فاستدركناها من «الموافقات» والمصادر.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١١ / ٢٥٢ / رقم ٢٠٤٦٥)، والدارمي (١ / ٥٤)، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٨٩ / رقم ٨٨٤٥)، والخطيب في «الفقيه» (١ / ٤٣)، والبيهقي في «المدخل» (٢٧١ ـ ٢٧٢ / رقم ٣٨٧)؛ عن أبي قلابة عبدالله بن زيد الجَرْمي، عن ابن مسعود.

وإسناده صحيح؛ إلا أن أبا قلابة لم يسمع من ابن مسعود، ثم أخرجه البيهقي في «المدخل» (رقم ٣٨٨) عن ابن مسعود بإسناد رجاله ثقات، وصريح في الاتصال.

تنبيه: تفسير ألفاظ الحديث من المصنف.

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٢٠٢ / رقم ٢٣٦٤ / جديدة، ٢ / ٢٣٧ / قديمة) عن عمرو بن دينار قال: «قال عمر»، ورجاله ثقات، إلا أن عمرو بن دينار الجمحي لم يدرك عمر، فهو منقطع.

(٤) نقله ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٣٦٨ / جديدة، ٢ / ٢٣٨ / قديمة) عن ابن الأعرابي بإسناده، وإسناده حسن إلا أن سلمة بن دينار عن عمر مرسل، فهو منقطع.

[عبس: ٣١]؛ فقال: «أي سماء تظلّني»[1] الحديث.

وسأل رجلٌ ابن عباس عن يوم[2] كان مقداره خمسين ألف سنة؛ فقال له ابن عباس: فما يومٌ كان مقداره خمسين ألف سنة؟ فقال الرجل: إنما سألتك لتحدثني. فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله في كتابه الله أعلم بهما، نكره أن نقول في كتاب الله ما لا نعلم[3].

وعن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال: «أنا لا أقول في القرآن شيئاً»[4]، وإنما هٰذا كله توقٍ وتحرزٌ أن يقع الناظر فيه في الرأي المذموم، والقول فيه من غير ثبَتٍ[5].

وقد نقل عن الأصمعي ـ وجلالته في معرفة كلام العرب معلومة ـ أنه لم يفسِّر[6] آيةً من كتاب الله وإذا سئل عن ذٰلك لم يجب[7].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يعني قوله تعالى في الآية الرابعة من سورة المعارج: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾.

(٣) هٰكذا لفظه في الأصل وأصل «الموافقات»، وهٰكذا نقله ابن كثير في «تفسيره» (٤ / ٤٢٠) عن تفسير الطبري، وفي نسخة من «الموافقات»: «عن يوم كان مقداره ألف سنة، فقال له ابن عباس: فما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة؟!»، وهٰذا لفظه أيضاً عند الطبري في «التفسير» (١٤ / ٧٢)، والعجيب أنه أخرجه بإسنادين صحيحين بهٰذا اللفظ، أما القرطبي؛ فقال في تفسير الآية الرابعة من سورة المعارج: سئل عن هٰذه الآية وعن قوله تعالى: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (٨ / ٢٨٣)، وفي «فضائل القرآن» لأبي عبيد (٢٢٧ ـ ٢٢٨)، و «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ٣٧٢ ـ ٣٧٣): «عن ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فقال له ابن عباس: فما يوم كان مقداره ألف سنة». فلما اختلفت المصادر وكان لما في الأصل وجه أبقيناه على حاله.

(٤) أخرجه الطبري في «التفسير» (١ / ٣٧) من طريق مالك بإسنادين صحيحين، وأخرجه أيضاً أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٢٢٨).

(٥) الثَّبَت؛ بفتحتين: الحجة والبرهان، ووقع في الأصل: «تبت» بمثناة فموحدة، وفي «الموافقات»: «تثبت».

(٦) زاد في «الموافقات»: «قط».

(٧) ذكر معنى هٰذه الحكاية المبرد في «الكامل» (٢ / ٤٣) ولفظه: «وكان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن».

وَذَا الَّـذي استُفِيـدَ مِنْ ذَا المـوضِـعِ ... هـو التَّحفُّـظُ مِـنَ القَـولِ فَعِـي

لأنَّ ذِي النَّـاسَ بـذا العِلْـمِ ثَـلَاثْ ... أحَـدُهـا بَلَـغَ مـا ليـس انْتِكَـاث

مِثْـلُ الصَّحـابـةِ ومَـنْ يَلِيهِـمْ ... فـي العِلْـمِ مَقْبـولٌ لِمَـا لَـدَيهِـم

ومَـنْ يَـرى بَعْـدَ منهـم عِلْمَـاً ... حَـرُمَ أنْ يَقُـولَ فيْـهِ فَهْمَـا

وثَـالِـثٌ مَـنْ شـكَّ أو ظَـنَّ بَلُـوغْ ... أهـلَ اجتهـادٍ قُـلْ لِهٰـذا لا يَسُـوْغ

لَـهُ التَّكلُّـمُ بِـذَا الكِتَـابْ ... إذْ لَيـسَ يـأتيـهِ سُـوَى الصَّـواب

وتَـمَّ ربـعٌ ثـالِـثٌ للسَّـامِـعْ ... والعَـوْنَ أَرْجُـوهُ علـى ذا الـرَّابِـع

أعني أن الذي استفيد من هٰذا الموضع، هو التحفظ من القول في كتاب الله تعالى إلاّ على بيّنة، «فعي»؛ أي: احفظ ذٰلك؛ لأن الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير على ثلاث طبقات:

إحداها: من بلغ في ذٰلك مبلغ الراسخين وهو من بلغ ما ليس له «انتكاث»؛ أي: نقضٌ، لعلمه لقوّته[1]، مثل الصحابة والتابعين ومن يليهم، وهٰؤلاء مقبول قولهم لأجل ما «لديهم»، أي عندهم من العلم الثابت، ومع ذٰلك هم قالوا فيه مع التوقّي والتحفّظ، والهيبة والخوف من الهجوم، فنحن أولى بذٰلك منهم، إن ظننا بأنفسنا أنّا في العلم والفهم مثلهم، وهيهات!

والثانية: من يرى بَعْد منهم، وهو مَن علم مِن نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم؛ فهٰذا حَرُم أن يقول فيه بما فهمه فهماً، لأنه طرف لا إشكال[2] في تحريم ذٰلك عليه.

والثالثة: من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظن ذٰلك في بعض علومه

---

(١) أي: بقوّته، وقد ذهب المبرد إلى أن من معاني الكلام الإلصاق.

(٢) في الأصل: «الإشكال»، والتصويب من «الموافقات».

دون بعض؛ فهٰذا أيضاً «لا يسوغ» أي لا يجوز له التكلم فيه؛ لأنه داخل تحت حكم المنع من القول فيه، ولا له التكلم في هٰذا «الكتاب»؛ أي القرآن؛ لأنه «ليس يأتيه سوى الصواب» لأنه في نفسه صوابٌ كلُّه، ولا يأتي الصَّواب إلاّ الصُّوَّاب[1]، وكلُّ أحدٍ فقيه نفسه في هٰذا المجال، وربما تعدَّى بعض أصحاب هٰذه الطبقة طوره، فحسَّن ظنَّه بنفسه، ودخل في الكلام فيه مع الراسخين.

ومن هنا تفرقت الفرق وتباينت النِّحل ـ أي: العطيَّات في القول ـ، وظهر في تفسير القرآن الخلل، مع أن من ترك النظر في القرآن، واعتمد في ذٰلك على من تقدَّمه، ووكل إليه النظر فيه غير ملوم، وله في ذٰلك سعة؛ إلا فيما لا بد له منه، وعلى حكم الضرورة؛ فإن النظر فيه يشبه النظر في القياس كما هو مذكور في بابه، وما زال السلف الصالح يتحرَّجون من القياس فيما لا نصَّ فيه، وكذٰلك وجدناهم في القول في القرآن؛ فإن المحظور فيهما واحد، وهو خوف التقوّل على الله؛ بل القول في القرآن أشد؛ فإن القياس يرجع إلى نظر الناظر، والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عنى كذا بكلامه المنزَّل، وهٰذا عظيم الخطر.

ومن ذٰلك أن يكون الشَّخَص[2] على بالٍ من الناظر والمفسِّر والمتكلِّم عليه أنّ ما يقوله تقصيدٌ[3] منه للمتكلِّم، والقرآن كلام الله؛ فهو يقول بلسان بيانه: هٰذا مراد الله من هٰذا الكلام؛ فليثبَّت[4] أن يسأله الله تعالى: من أين قلت[5] عليَّ هٰذا؟ فلا يصح له ذٰلك إلا ببيان الشواهد، وإلا؛ فمجرد الاحتمال يكفي بأن يقول: يحتمل أن يكون المعنى كذا وكذا، بناءً أيضاً على صحة تلك الاحتمالات في صلب[6] العلم، وإلا؛ فالاحتمالات التي لا ترجع إلى أصلٍ غير معتبرة؛ فعلى كل تقدير

---

(١) أي الخِيار واللُّباب، والمعنى: لا يجد الرأي الصحيح إلاّ خيار الناس ولُبابُهم.

(٢) الشَّخَص؛ بفتحتين: القلق، وهي ليست في «الموافقات».

(٣) فسَّر هٰذا بأنه نسبة قصد هٰذا المعنى لصاحب الكلام.

(٤) في «الموافقات»: «فليتثبت».

(٥) في «الموافقات»: «عني».

(٦) في الأصل: «طلب»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

يُرى[1] لا بد في كل قول يجزم به أو يحمَّل من شاهدٍ يشهد لأصله، وإلا كان باطلاً، ودخل صاحبه تحت أهل الرأي المذموم، والله تعالى أعلم.

وقد تمَّ بعون الله الربع الثالث من «الموافقات»، للإمام أبي إسحاق الشاطبي نظماً وشرحاً، لشيخنا الشيخ ماء العينين ابن شيخنا وشيخ الإسلام الشيخ محمد فاضل بن مامين غفر الله لنا ولهم وللمسلمين؛ آمين.

ويليه الربع الرابع ـ وأرجو العون عليه من الله تعالى ـ وبه الختم، وهو مفتتح[2] بقوله: الدليل الثاني: السنة، إلخ.

الدليل الثاني: السنة

ويتعلق بها النظر في مسائل:

المسألة الأولى:

ولَفْــظُ سنَّــةٍ علــى مــا نُقِــلاَ	عــن النَّبـيِّ يُطلَــقُ عِنْـدَ الفُضَـلاَ
ممَّـا عَلَيْـهِ لـم يُنـصَّ فـي الكِتَـابْ	مـن النَّبـيِّ أو مِـنْ بيـانٍ لا ارْتِيـاب
وأُطْلِقَـتْ علـى مُقَـابِـلِ البِـدَعْ	مَـنْ كُـلِّ مـا فَعَلَـهُ أهـلُ الـوَرَع
وقـد تحصَّـل مـن الَّـذي يُقَـالْ	فيهـا مِـنَ الـوُجُـوهِ أربـعٌ تُنـال
قَـوْلُ النَّبِـيِّ وفِعْلُـهُ ومـا أَقَـرْ	عليــهِ غَيْــرَهُ بسنَّــةٍ يَقَــر
ومَـا يَجِـي عَـنْ صَحْبِـهِ وخُلَفـا	ذا رابــعٌ ولَــمْ تَجِـد مُخَـالِفَـا

أعني أن لفظ السنة يطلق على ما نقل عن النبي ﷺ «عند الفضلاء»؛ أي: العلماء، مما لم ينصَّ عليه في الكتاب العزيز[3]، بل إنما نُصَّ عليه من جهة النبي عليه السلام، سواء كان بياناً لما في الكتاب أو لا، ولا «ارتياب»؛ أي: لا شكَّ في

(١) ليست في «الموافقات».
(٢) في الأصل: «مفتتحاً»، وهو خطأ.
(٣) قيل: معناه مما لم يكن معتبراً جزءاً من الكتاب بنفس ألفاظه.

ذٰلك، وأُطلقت السنة أيضاً على مقابل البدع من كل شيء فعله أهل الورع، سواء النبيُّ عليه السلام أو غيره؛ فيقال: «فلان على سنة» إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبيُّ ﷺ، كان ذٰلك مما نص عليه في الكتاب أو لا، ويقال: «فلان على بدعة» إذا عمل على خلاف ذٰلك، وكأنّ[1] هٰذا الإطلاق إنما اعتبر فيه صاحب الشريعة؛ فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب.

ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذٰلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد، لكونه اتباعاً لسنةٍ ثبتت عندهم لم تُنقل إلينا، أو اجتهاداً مجمعاً[2] عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه، حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم، فيدخل تحت هٰذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حدِّ الخمر[3]، وتضمين الصنَّاع، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذٰلك.

ويدل على هٰذا الإطلاق قوله عليه السلام: «عليكم بسنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»[4]، فتحصَّل من هٰذا ما أشرت إليه بقولي: وقد «تحصَّل»، إلخ، أعني أنه إذا جمع ما تقدم تحصَّل منه في الإطلاق أربعة أوجه: قوله عليه السلام، وفعله وإقراره ـ وكل ذٰلك إما متلقًّى[5] بالوحي أو بالاجتهاد، بناءً على صحة الاجتهاد في حقه ـ، وهٰذه ثلاثة، والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، وهو إن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولٰكن عُدَّ وجهاً واحداً إذ لم يتفصَّل

---

(١) في الأصل: «كان»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) في «الموافقات»: «مجتمعاً».

(٣) قد ثبت حدّ الخمر في السنة أربعين، وفعله الصحابة أربعين وثمانين، وهٰذا يعني أن أقله أربعون وأكثره ثمانون، وأن الإمام يأخذ بأيهما شاء، ولا دليل على أنه شرع للمصلحة ثمانين، وليس هو من المصالح المرسلة في شيء.

(٤) هٰذا جزء من حديث العرباض بن سارية، وقد صححه جماعة من العلماء، وتقدم تخريجه.

(٥) في الأصل: «قطعي»، والتصويب من «الموافقات».

الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيل ما جاء عن النبي ﷺ.

المسألة الثانية:

ورُتبــةُ السُّنَّــةِ قُــلْ تَــؤَخُّــرُ ... عَــنِ الكتــابِ فــي اعتبــارٍ ذَكَــرُوا ٤/ ٢٩٤

لأنَّ ذا الكِتَــابَ مَقْطُــوعٌ بِــهِ ... فــي جُمْلَــةٍ كَــذَاكَ تَفْصِيــلٌ بَهِــي

وإنَّمــا القَطْعِــيُّ فــي سُنَّــةٍ يُــرَى ... فــي جُمْلَــةٍ ليــس بتفصيــلٍ جَــرَى

وسنَّــــةٌ إمَّــــا بيــــانٌ لِلكتــــابْ ... أو قُــلْ زيــادةٌ عَلَيْــهِ لا ارْتِيــاب

وذاكَ قَــدْ دلَّــتْ عليــه أخْبَــارْ ... كَــذَاكَ قــد دلَّــتْ عليــهِ آثــار

أعني أن رتبة السنة التأخير[١] عن الكتاب في الاعتبار، وذٰلك لأن الكتاب مقطوع به في الجملة والتفصيل ـ البهيّ؛ أي: الحسين ـ والسنة مظنونة، وإنما القطعي[٢] فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، والمقطوع به مقدَّم على المظنون؛ فلزم من ذٰلك تقديم الكتاب على السنة.

وأيضاً إن السنة إما بيان للكتاب، أو زيادة على ذٰلك، ولا ارتياب ـ أي: لا شك في ذٰلك ـ، فإن كان بياناً؛ فهو ثانٍ عن[٣] المبيَّن في الاعتبار؛ إذ يلزم من سقوط المبيَّن سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبيَّن، وما شأنه هٰذا؛ فهو أولى في التقدم، وإن لم يكن بياناً؛ فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذٰلك دليل على تقدم[٤] اعتبار الكتاب.

وأيضاً ما دل على ذٰلك من الأخبار والآثار؛ كحديث معاذ: «بم تحكم؟ قال:

---

(١) في «الموافقات»: «التأخر».

(٢) في «الموافقات»: «القطع»، والمصنف جارٍ على نظمه.

(٣) في «الموافقات»: «على»، ومعنى «ثانٍ عن المبيَّن» أي بعده ومتأخر عنه.

(٤) زاد في «الموافقات» من إحدى النسخ «و»، وهي زيادة مخلّة لأنها تعني أن محل البحث هو في تقدم الكتاب ثم في اعتبار الكتاب، ولا شك أن اعتبار الكتاب ليس محل بحث، وإنما البحث في تقدم اعتبار الكتاب على السنة.

بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنَّة[1] رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي»[2] الحديث[3].

وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح: «إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله؛ فاقض بما سنَّ فيه رسول الله ﷺ»[4] إلخ، وفي رواية عنه: «إذا وجدت شيئاً في كتاب الله؛ فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره»[5].

وقد بيَّن معنى هٰذا في رواية أخرى؛ أنه قال له: «انظر ما تبيَّن لك في كتاب الله؛ فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك في كتاب الله؛ فاتَّبع فيه سنة رسول الله ﷺ»[6].

ومثل هٰذا عن ابن مسعود: «من عرض له منكم قضاء؛ فليقض بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله؛ فليقض بما قضى به نبيُّه ﷺ»[7] الحديث.

---

(١) هٰكذا في الأصل، وهو لفظ الحديث عند أبي داود والترمذي والدارمي، وفي «الموافقات»: «بسنة».

(٢) في الأصل: «رأي»، وهو خطأ.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٧٥ و٣٥٧٦)، والترمذي (٣/ ٦١٦ / رقم ١٣٢٧ و١٣٢٨)، والدارمي (١ / ٥٥ / رقم ١٧٠)، وأحمد (٥/ ٢٣٠ و٢٣٦ و٢٤٢)، والطيالسي (٧٦/ رقم ٥٥٩)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١١٤) و «الصغرى» (٤ / ٢٨٤ / رقم ٤٥٣٥)، وغيرهم.
وهو معلول بالإرسال وجهالة الحارث بن عمرو، وقد روي من طرق أخرى لا تصح.

(٤) أخرجه النسائي في «المجتبى» (٨ / ٢٣١)، والخطيب في «الفقيه» (١ / ١٦٦ و٢٠٠).
وأخرجه أيضاً ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٨٤٦ / رقم ١٥٩٥ ـ جديدة، و٢ / ٧٠ ـ قديمة)، واللفظ له عن الشعبي، عن شريح بإسناد صحيح.

(٥) أخرجه الدارمي (١ / ٦٠)، وابن أبي شيبة (٧ / ٢٤٠ / رقم ٣٠٣٢ / السلفية)، والبيهقي (١٠ / ١١٠ و١١٥).
وأخرجه أيضاً ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٩٦ / جديدة / و٢ / ٧٠ / قديمة) بإسناد صحيح.

(٦) أخرجه الخطيب في «الفقيه» (١ / ١٩٩ ـ ٢٠٠)، والبيهقي في «السنن» (١٠ / ١١٠)، وابن عبدالبر ـ واللفظ له ـ (٢ / ٨٤٨ / رقم ١٥٩٨ / جديدة / و٢ / ٧١ / قديمة).
وإسناده أيضاً صحيح.

(٧) أخرجه النسائي في «المجتبى» (٨ / ٢٣٠)، وابن أبي شيبة (٧ / ٢٤١ و٢٤١ ـ ٢٤٢ / رقم ٣٠٣٣=

وعن ابن عباس؛ أنه كان إذا سئل عن شيء، فإن كان في كتاب الله قال به، وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به[1]، وهو كثير في كلام السلف والعلماء.

وما فرّق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدُّم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة، وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة، وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة، والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار[2]، ولا يعارض هٰذا بقولهم: السنة قاضية على الكتاب؛ لأن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطّراح الكتاب؛ بل أنَّ ذٰلك المعبَّر[3] في

= و٣٠٣٤)، والخطيب في «الفقيه» (١ / ٢٠٠ ـ ٢٠١)؛ عن الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن عبدالرحمن بن يزيد النخعي، وهٰذا إسناد صحيح.

وأخرجه الدارمي (١ / ٥٩) من طريق الأعمش عن عمارة عن حريث بن ظهير.

وأخرجه البيهقي (١٠ / ١١٥) عن عبدالرحمن بن يزيد وربما قال: عن حريث بن ظهير.

قال الحافظ في «الموافقة»: «هٰذا موقوف صحيح، ولا يضر الاختلاف فيه على الأعمش فإن كلاً من التابعين ثقة معروف من أصحاب ابن مسعود» (١/ ١١٩). وقال النسائي: «هٰذا الحديث جيّد جيّد».

وللأعمش فيه إسناد آخر، أخرجه ابن أبي شيبة (٧ / ٢٤٢ / رقم ٣٠٣٥)، ووكيع بن محمد في «أخبار القضاة» (١ / ٧٦)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٨٤٨ ـ ٨٤٩ / رقم ١٥٩٩ ـ جديدة و٢ / ٧١ ـ قديمة).

وإسناده صحيح، لٰكن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود سمع من أبيه شيئاً يسيراً وتوفي أبوه وهو في سن لا تمكنه من الحفظ.

وأخرجه عبدالرزاق (٨ / ٣٠١ ـ ٣٠٢ / رقم ١٥٢٩٥)، والخطيب في «الفقيه» (١ / ٢٠١ ـ ٢٠٢) من طريق المسعودي عن القاسم بن عبدالرحمن، عن ابن مسعود من غير ذكر عبدالرحمن. والمسعودي عبدالرحمن بن عبدالله بن عتبة سيء الحفظ.

(١) أخرجه الدارمي (١ / ٥٩)، والبيهقي (١٠ / ١١٥)، وابن عبدالبر في «الجامع» من طرق (رقم ١٦٠٠ ـ ١٦٠٢ / الجديدة و٢ / ٧١ ـ ٧٢ / قديمة)، وكذٰلك الخطيب في «الفقيه» (١ / ٢٠٢ ـ ٢٠٣ و٢٠٣) بإسناد صحيح.

(٢) للمسألة أدلة كثيرة، بسطها المصنف في الأصل، ومناقشتها هناك في التعليق عليه، والله الموفق.

(٣) أي: بمعنى أنَّ ذٰلك المعنى المعبَّر عنه في السنة هو المعنى المراد من نص الكتاب»، و«أنّ» بفتح الهمزة، وفي نسخة من «الموافقات»: «بل على أنَّ ذٰلك المفسَّر»، وهي عبارة واضحة في الدلالة.

السنة هو المراد في الكتاب؛ فكأنَّ السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذٰلك قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

فإذا حصل بيان قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصابٌ فأكثر من حرز مثله؛ فذٰلك هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول: إن السنة أثبتت هٰذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بيَّن لنا مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث، فعملنا بمقتضاه؛ فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقول المفسِّر الفلاني دون أن نقول: عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام، وهٰكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى، فمعنى كون السنة قاضيةً على الكتاب أنها مبيِّنة له؛ فلا يوقف مع إجماله واحتماله، وقد بيَّنت المقصود منه لا أنها مقدَّمة عليه.

المسألة الثالثة:

٤/ ٣١٤

وسنَّـــةٌ راجعـــةٌ إلَـى الكِتَـــابْ ... فـي كُـلِّ مَعْنَـاهـا وذا هُـوَ الصَّـوابْ
فَهِـــيَ تفصيـــلٌ لكـــلِّ مُجْمَلِـــهْ ... وَهِـــي بَيَـــانٌ لجَمِيـــعِ مُشْكِلِـــه
وَهِـــيَ قيـــلَ بَسْـــطُ مُخْتَصَـــرِهْ ... وَهِـــيَ مِشْكَـــاةُ بيـــانِ نُـــوْرِهْ
وكُـــلُّ مـــا منهـــا إليـــهِ رَاجِعَـــا ... قُبِـــلَ إلاَّ فتـــوقَّـــفْ تَتْبَعَـــا

أعني أن السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، وذٰلك القول هو «الصواب»؛ فبسبب ذٰلك هي تفصيل مجمله وبيان مشكله، وهي بسط مختصره، وهي المشكاة التي فيها بيان نوره، وكل الذي منها إليه رجع، قُبل بلا خلاف، وإلاّ يظهر رجوعها إليه، توقَّف أيها الرائي لذٰلك، حتى يتبين لك الأمر، وإن فعلت تتبع النبيَّ عليه السلام؛ وذٰلك لأن السنة بيان للكتاب، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؛ فلا تجد [في][1] السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية.

(١) زيادة من «الموافقات».

وأيضاً؛ فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها[1]؛ فهو دليل على ذلك، و[2] لأن الله قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، وفسرت عائشة ذلك بأنّ خلقه القرآن[3]، واقتصرت في خلقه على ذلك؛ فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن؛ لأن الخلق محصور في هذه الأشياء، ولأن الله تعالى جعل القرآن تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة؛ لأن الأمر والنهي أوّل ما في الكتاب، ومثله قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وهو يريد بإنزال القرآن؛ فالسنة إذاً في محصول الأمر بيانٌ لما فيه، وذلك معنى كونها راجعةً إليه.

وأيضاً؛ فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يُذكر بعد بحول الله، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب، وإلا وجب التوقف عن قبولها، وهو أصل كافٍ في هذا المقام.

المسألة الرابعة:

وَهُـــوَ قَـــدْ دلَّ عليهـــا أَخَـــذُوْا   وَمَـــا آتـــاكـــم الـــرَّســـولُ فَخَـــذُوْا   ٤/ ٣٤٠

ضمير هو راجع للقرآن، أعني أن القرآن دلَّ على السنة، والعلماء أخذوا لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، واعلم أن للناس في هذا المعنى مآخذ: منها ما هو عام جداً، وكأنه جارٍ مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنة ولزوم الاتباع لها، وهو في معنى أخذ الإجماع منه في نحو[4] قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية، وكنحو الآية المتقدمة، أعني:

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «الملة»، وتقدم مثله في موضع آخر.

(٢) هكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي المطبوع منها: «لأن» من غير واو.

(٣) أخرجه مسلم (١ / ٥١٢ ـ ٥١٣ / رقم ٧٤٦) وتقدم تخريجه.

(٤) هكذا العبارة في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي المطبوع منها: «الإجماع من معنى قوله تعالى».

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ [الحشر: ٧] الآية.

وممن أخذ به عبدالله بن مسعود؛ فروي أن امرأةً من بني أسد أتته، فقالت له: بلغني أنك لعنت ذَيْتَ وذيت[١]، والواشمة والمستوشمة، وإني[٢] قد قرأت ما بين اللوحين؛ فلم أجد الذي تقول! فقال لها عبدالله: أما قرأت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾؟ قالت: بلى. قال: فهو ذاك. وفي رواية قال عبدالله: لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمِّصات، والمتفلِّجات للحسن، المغيِّرات خلق الله. قال: فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد فقالت: يا أبا عبدالرحمٰن! بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت. فقال: وما لي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله. فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف؛ فما وجدته. فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ الحديث[٣]. فظاهر قوله لها: «هو في كتاب الله». ثم فسَّر ذلك بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] دون قوله: ﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]: أنَّ تلك الآية تضمَّنت جميع ما جاء في الحديث النبوي ـ قوله: «الواشمات»: الوشم: هو غرز العضو من الإنسان بالإبرة ثم يحشى بكحل. والمستوشمة: هي التي تطلب أن يفعل بها ذلك. والنامصة: هي التي تنتف الشعر من الوجه. والمتفلجة: هي التي تتكلف تفريج ما بين ثناياها بصناعة، وقيل: هي التي تتفلج في مشيتها؛ فكل ذلك منهي عنه. قاله الخازن ـ.

ويشعر بذلك أيضاً ما روي[٤] عن عبدالرحمٰن بن يزيد أنه رأى محرماً عليه

---

(١) كناية عن قولهم: «كذا وكذا»، وهي مثل: «كيت وكيت».

(٢) في «الموافقات»: «وإنني»، وما في الأصل هو رواية ابن عبدالبر في «الجامع» (٢/ ٢٣٠).

(٣) هو في «الصحيحين» وغيرهما من حديث ابن مسعود، وقد تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٤٨/ رقم ٩٧)، ومن طريقه ابن بطة في «الإبانة» (١/ ٢٤٩/ رقم ٨٢)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢/ ١١٨٢ ـ ١١٨٣/ رقم ٢٣٣٨ و٢/ ٢٣١ ـ قديمة).

وقع عند الآجري وابن بطة: «قطبة بن عبدالعزيز وأبو بكر بن عياش عن عبدالرحمن بن يزيد، =

ثيابه، فنهاه، فقال: ائتني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي. فقرأ عليه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ. . .﴾ الآية [الحشر: ٧].

وروي أن طاوساً كان يصلي ركعتين بعد العصر، فقال له ابن عباس: «اتركهما. فقال: إنما نهي عنهما أن تتخذ[١] سنة. فقال ابن عباس: قد نهى رسول الله ﷺ عن صلاة بعد[٢] العصر؛ فلا أدري أتعذَّب عليهما أم تؤجر؛ لأن الله قال: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون[٣] لهم الخيرة من أمرهم﴾ [الأحزاب: ٣٦][٤].

وروي عن الحكم بن أبان أنه سأل عكرمة عن أمَّهات الأولاد، فقال: هن أحرار. قلت[٥]: بأي شيء؟ قال: بالقرآن. قلت: بأي شيء في القرآن؟ قال: قال

= وروايتهما عنه منقطعة، توفي عبدالرحمن بن يزيد النخعي سنة ثلاث وثمانين، وهما لم يدركاه، وزاد ابن عبدالبر بينهما وبين عبدالرحمن أبا إسحاق، وهو السبيعي، فإن صح هٰذا كان الخبر حسن الإسناد.

وفي الأصل و «الموافقات» و «جامع بيان العلم»: «تنزع»، وفي «الشريعة» و «الإبانة»: «بنزع» أوله موحدة.

(١) هٰكذا في الأصل، و «مسند الدارمي» و «تلخيص المستدرك» و «سنن البيهقي» و «الفقيه» للخطيب، وعند ابن عبدالبر: «يتخذ»، وفي «الموافقات» «تتخذا».

(٢) في النهي عن الصلاة بعد العصر أحاديث، منها عن أبي هريرة عند البخاري (٢ / ٦١ / رقم ٥٨٨)، ومسلم (١ / ٥٦٦ / رقم ٨٢٥).

(٣) «تكون» بالتاء، هٰكذا في الأصل، و «الموافقات» ـ طبعة دراز ـ وهي قراءة مَنْ سِوَى عاصم وحمزة والكسائي إذ قرأ الثلاثة: «يكون» بالياء التحتية. «الكشف عن وجوه القراءات» (٢ / ١٩٨ ـ ١٩٩)، «حجة القراءات» (٥٧٨).

(٤) أخرجه الدارمي (١ / ٩٥)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٨٣ و٢ / ٢٣١ ـ قديمة)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ١١٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٢ / ٤٥٣)، والخطيب في «الفقيه» (١ / ١٤٦ ـ ١٤٧)؛ عن هشام بن حجير، عن طاوس بإسناد صحيح.

وبإسناد آخر أخرجه الشافعي في «الرسالة» (٤٤٣ / رقم ١٢٢٠) و «المسند» (٤٢٤ آخر «مختصر المزني») ـ ومن طريقه الخطيب في «الفقيه» (١ / ١٤٦ ـ ١٤٧) ـ، وعبدالرزاق في «المصنف» (٢ / ٤٣٣ / رقم ٣٩٧٥)، وفيه عامر بن مصعب لا يعرف، وقد أخرج له البخاري مقروناً.

(٥) في الأصل: «فقلت»، والمثبت من «جامع بيان العلم» و «الموافقات».

الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩].
وكان عمر من أولي الأمر، قال: عتقت ولو بسقطٍ[1].

وهٰذا المأخذ يشبه الاستدلال على إعمال السنة، أو هو هو، ولٰكنه أُدخل مدخل المعاني التفصيلية التي يدل عليها الكتاب من السنة، ومنها: الوجه المشهور عند العلماء؛ كالأحاديث [الآتية][2] في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام: إما بحسب كيفيات العمل، أو أسبابه، أو شروطه، أو موانعه، أو لواحقه، أو ما أشبه ذٰلك؛ كبيانها للصلوات على اختلافها في[3] مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها، ونصب الأموال المزكاة، وتعيين ما يزكّى مما لا يزكّى، وبيان أحكام الصوم وما فيه مما لم يقع النص عليه في الكتاب، وكذٰلك الطهارة الحدثية والخبثية، والحج، والذبائح، والصيد، وما يؤكل مما لا يؤكل، والأنكحة، وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظِّهار واللعان، والبيوع وأحكامها، والجنايات من القصاص وغيره، كلُّ ذٰلك بيانٌ لما وقع مجملاً في القرآن، وهو الذي يظهر دخوله تحت الآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤].

وقد رُوي عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: «إنك [امرؤ][4] أحمق؛ أتجد في كتاب الله الظهر أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدَّد إليه الصلاة والزكاة ونحو هٰذا. ثم قال: أتجد هٰذا في كتاب الله مفسَّراً؟ إن كتاب الله أبهم هٰذا، وإن السنة تفسِّر ذٰلك»[5].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٧ / ٢٩٥ / رقم ١٣٢٤٣) مختصراً، وأخرجه سعيد بن منصور تاماً (٤ / ١٢٩٢ / رقم ٦٥٧) ـ ومن طريقه البيهقي (١٠ / ٣٤٦) ـ، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٧٥ / رقم ٢٣٢٥ و٢ / ٢٢٨ / قديمة) بإسناد صحيح، وله طرق أخرى.

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في نسخة من «الموافقات»: «اختلاف أنواعها في».

(٤) زيادة من «الموافقات» و«جامع بيان العلم» وبعض المصادر.

(٥) أخرجه عبدالرزاق (١١ / ٢٥٥ / رقم ٢٠٤٧٤) ـ ومن طريقه ابن بطة في «الإبانة» (رقم ٦٥) ـ عن=

وقيل لمطرِّف بن عبدالله بن الشِّخِّير: «لا تحدِّثونا إلا بالقرآن. فقال له مطرف: والله؛ ما نريد بالقرآن بدلاً، ولٰكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا»[1].

وروى الأوزاعي عن حسّان[2] بن عطية؛ قال: كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التي تفسِّر ذٰلك»[3]. قال الأوزاعي: «الكتاب أحوج

= علي بن زيد، عن أبي نضرة أو غيره.

وأخرجه ابن المبارك في «المسند» (١٤٣ / رقم ٢٣٣) ـ ومن طريقه ابن بطة (رقم ٦٧) ـ، ونحوه في «الزهد» (٩٢ / زيادات نعيم).

ومن طريق ابن المبارك أخرجه الآجري في «الشريعة» (٤٨ / رقم ٩٥)، ومن طريق الآجري أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٩٢ / رقم ٢٣٤٨ و٢ / ٢٣٤ ـ قديمة).

وأخرجه الخطيب في «الكفاية» (١٥) عن علي بن زيد عن الحسن، فظهر بذٰلك أن ابن جدعان يرويه عن أبي نضرة أو الحسن البصري، وبإسناد آخر إلى علي بن زيد عن أبي نضرة أخرجه الخطيب في «الفقيه» (١ / ٧٦).

وإسناد الجميع ضعيف.

وبلفظ آخر أخرجه أبو داود في «سننه» (١٥٦١ / وفي عون المعبود رقم ١٥٤٦)، والطبراني في «الكبير» (١٨ / ٢١٩ / رقم ٥٤٧)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٦٦)، والبيهقي في «الدلائل» (١ / ٢٥ ـ ٢٦).

وفيه صُرَد بن أبي المُنازل لم يرو عنه غير محمد بن عبدالله بن المثنى الأنصاري، ولم يوثقه غير ابن حبان، وحبيب بن أبي فضالة ـ وقيل غير ذٰلك ـ لم يوثقه غير ابن حبان.

وأخرجه الطبراني بإسناد آخر (١٨ / ١٦٥ ـ ١٦٦ / رقم ٣٦٩)، وابن حبان في «الثقات» (٧ / ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

وفيه عقبة بن خالد الشني البصري، لم يرو عنه غير مسلم بن إبراهيم البصري، ولم يوثقه ـ فيما أعلم ـ غير ابن حبان.

(١) أخرجه أبو خيثمة في «العلم» (١٣٢ / رقم ٩٧)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٩٣ / رقم ٢٣٤٩، ٢ / ٢٣٤ ـ قديمة) بإسناد صحيح.

ويريد بالأعلم بالقرآن رسولَ الله ﷺ.

(٢) في الأصل: «حسن»، والتصويب من المصادر و «الموافقات».

(٣) أخرجه الدارمي (١ / ١٤٥)، وابن المبارك في «الزهد» (رقم ٩١ / زيادات نعيم)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٩٠)، والمروزي في «السنة» (رقم ١٠٢)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (رقم ٩٩)، والخطيب في «الكفاية» (١٢ و١٥) وفي «الفقيه» (١ / ٩١) من طرق بإسناد =

إلى السنة من السنة إلى الكتاب»[1].

قال [ابن][2] عبدالبر: يريد أنها تقضي عليه، وتبيِّن المراد منه.

وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي روي أنّ السنة قاضية على الكتاب. فقال: «ما أجسر على هٰذا أن أقوله، ولٰكني أقول: إن السنة تفسِّر الكتاب وتبيِّنه»[3]؛ فهٰذا الوجه في التفصيل أقرب إلى المقصود، وأشهر في استعمال العلماء في هٰذا المعنى، ومنها النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة، وأنه موجود في السنة على الكمال زيادةً إلى ما فيها من البيان والشرح، وذٰلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدها دفعاً لها، وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام، وهي: الضروريات، ويلحق بها مكمِّلاتها، والحاجيات ويضاف إليها مكمِّلاتها، والتحسينيات ويليها مكمِّلاتها، ولا زائد على هٰذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد.

وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هٰذه الأمور؛ فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها، فلا تجد

= صحيح، وصححه أيضاً الحافظ في «الفتح» (١٣ / ٢٩١).
وأورده ابن عبدالبر في «الجامع» تعليقاً (٢ / ٢٣٤ ـ قديمة).

(١) ذكره ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٢٣٤) عن الأوزاعي تعليقاً، ثم أورده عن الأوزاعي عن مكحول، وهو كذٰلك عند ابن بطة (رقم ٨٨)، والمروزي في «السنة» (رقم ١٠٤)، والخطيب في «الكفاية» (١٤)، وكذٰلك عزاه السيوطي في «مفتاح الجنة» (٢١٣) إلى البيهقي، وأخرجه الخطيب في «الفقيه» (١ / ٧٣) من قول حماد بن زيد.

(٢) زيادة من «الموافقات»، وكذٰلك هو في «جامع بيان العلم» من قول ابن عبدالبر (٢ / ٢٣٤ ـ قديمة و٢ / ١١٩٤ ـ جديدة).

(٣) أخرجه أبو داود في «مسائل الإمام أحمد» (ص ٢٧٦)، والخطيب في «الكفاية» (١٤ ـ ١٥)، وابن عبدالبر في «الجامع» ـ تعليقاً ـ (٢ / ٢٣٤ ـ قديمة).
وأخرجه الخطيب في «الفقيه» (١ / ٧٣) مطولاً، وأخرجه أيضاً عبدالله بن أحمد في «المسائل» (رقم ١٥٤٤ و١٦٠٠) لٰكنه عنده من غير هٰذه الزيادة.
وقع في الأصل: «قال»، والمثبت من «جامع بيان العلم» و «الموافقات».

في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام، ولذٰلك صار كلُّ ما في السنة كائناً في الكتاب للإفهام[1].

المسألة الخامسة: ٤/ ٤٠٦

وَذَا بِمَـا عُلِّـقَ بِـالمكلَّفِيْـنْ وَغَيْـرُهُ ضَـرْبَـانِ خُـذْهُمـا يَقِيـنْ

فَـواحِـدٌ كمَـوْقِـعِ المُفَسِّـرِ فهـو بيـانُ غَيْـرِهِ كـالعِبَـرِ

ثـانٍ فَـلاَ يَقَـعُ تَفسيـراً ولا مَـوْقِـعَ تفسيـرٍ وكُـلٌّ قُبِـلاَ

أعني هٰذا الذي تقدم كائن «بما» أي بالذي علِّق بأفعال المكلفين، وأمّا غيره؛ فهو ضربان:

فواحد: يقع كموقع المفسر؛ فهو بسبب ذٰلك بيانٌ لغيره كالعبر ـ بكسر العين ـ ومثلها.

والثاني: فلا يقع تفسيراً ولا موقع تفسير، وكل الجميع قُبل عند العلماء، ويأتي بيان الجميع قريباً إن شاء الله.

وذٰلك أنه حيث قيل: إن الكتاب دالّ على السنة، وإن السنة إنما جاءت مبنية له؛ فذٰلك بالنسبة إلى الأمر والنهي والإذن، أو ما يقتضي ذٰلك، وبالجملة ما يتعلَّق[2] بأفعال المكلفين من جهة التكليف، وهٰذا هو المعني بالشرط الأول من الأبيات، وأما ما خرج عن ذٰلك من الإخبار عما كان أو ما يكون مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن؛ فعلى ضربين:

---

(١) إرجاع كل ما في السنة إلى الكتاب على معنى إلحاق الفرع بالأصل فيه تكلف، صحيح أن الأغلب الأعم في السنة هو إلحاق الفرع بأصله في الكتاب، لٰكن ثبت أيضاً في السنة تشريعات استقلت بها ولم يرد لها أصل في الكتاب، وهٰذا بالنسبة إلى مجموع السنة قليل؛ فالصواب هو القول بأن الأعم الأغلب هو إلحاق الفرع بالأصل، دون نفي استقلال السنة بتشريع أحكام جديدة، ولا تكلف التأويل في الإلحاق، وقد جعل الله لنبيِّه ﷺ أن يشرِّع بالوحي أحكاماً جديدة، والحكم الشرعي واحد، سواء ثبت في الكتاب أو ثبت في السنة، من غير فرق.

(٢) في الأصل: «يقتضي»، والتصويب من «الموافقات».

أحدهما: أن يقع في السنة موقع التفسير للقرآن؛ فهٰذا لا نظر فيه أنه بيان له، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]. قال: «دخلوا يزحفون على أوراكهم»[1]، وفي قوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩]. «قال: قالوا: حَبة في شعرةٍ»[2]، وفي قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية. قال: «يُدعى نوح فيقال: هل بلَّغت؟ فيقول: نعم. فيدعى قومه، فيقال: هل بلَّغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحدٍ فيقال: من شهودك؟ فيقول: محمد وأمَّته. قال: فيؤتى بكم [تشهدون][3] أنه قد بلَّغ. فذٰلك قول الله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾»[4] [البقرة: ١٤٣]، وفي قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. قال: «إنكم تتمّون[5] سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله»[6].

---

(١) أخرجه البخاري (٨ / ١٦٤ / رقم ٤٤٧٩)، ومسلم (٤ / ٢٣١٢ / رقم ٣٠١٥)، وغيرهما؛ عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «على أستاههم».

(٢) هٰذا جزء من حديث أبي هريرة السابق.

(٣) زيادة من «الموافقات» ومصادر التخريج.

(٤) أخرجه البخاري (٦ / ٣٧١ / رقم ٣٣٣٩ و٨ / ١٧١ ـ ١٧٢ / رقم ٤٤٨٧ و١٣ / ٣١٦ / رقم ٧٣٤٩)، وغيره؛ عن أبي سعيد الخدري.

(٥) في الأصل: «تتبعون»، وكذٰلك في نسخة من «الموافقات»، وتُتْبِعون أي تُرْدِفون، أي تأتون خلفهم وآخرهم أو بعدهم.
والمثبت من «الموافقات» و «تفسير عبدالرزاق»، ومن رواه من طريقه.

(٦) أخرجه عبدالرزاق في «التفسير» (١ / ١٣٤ ـ ١٣٥ / رقم ٤٤٦) عن معمر، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده معاوية بن حَيْدة القشيري.
ومن طريق عبدالرزاق أخرجه الترمذي (٥ / ٢٢٦ / رقم ٣٠٠١)، وابن جرير في «التفسير» (٣ / ٤٥)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٨٤).
قال الترمذي: «وقد روى غير واحد هٰذا الحديث عن بهز بن حكيم نحو هٰذا، ولم يذكروا فيه: «كنتم خير أمة أخرجت للناس» اهـ.
قلت: رواه عنه من غير ذكر الآية عبدالله بن شوذب وإسماعيل ابن علية عند ابن ماجه (٢ / ١٤٣٣ =

وفي قوله: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٩]: «إن أرواحهم في حواصل طير خضرٍ تسرح في الجنة حيث شاءت، وتأوي إلى قناديل معلَّقةٍ بالعرش»(١) إلى آخر الحديث. وقال: «ثلاثٌ إذا خرجن لم ﴿ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ ﴾ [الأنعام: ١٥٨] الآية: الدجال، والدابَّة، وطلوع الشمس من مغربها»(٢).

وفي قوله: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم(٣)﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]، قال: «لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كلُّ نسمة

= / رقم ٤٢٨٧ و٤٢٨٨)، وابن جرير في «التفسير» (٣ / ٤٥)، ورواه عنه كذٰلك يزيد بن هارون عند عبد بن حميد في «المنتخب» (١ / ٣٧٤ / رقم ٤٠٩)، وأحمد (٥ / ٣)، والبيهقي (٩ / ٥).

ورواه عنه كذٰلك عبدالله بن المبارك في «المسند» (رقم ١٠٦) و «الزهد» (١١٤ / رقم ٣٨٢ / زيادات نعيم).

ورواه عنه كذٰلك عدي بن الفضل وأبو أسامة حماد بن أسامة والنضر بن شميل عند الطبراني في «الكبير» (١٩ / ٤٢٢ ـ ٤٢٣ / رقم ١٠٢٣ ـ ١٠٢٥)، ورواه كذٰلك يحيى بن سعيد بن فروخ القطان عند أحمد (٥ / ٥).

وحديث بهز بن حكيم حديث حسن، وقد تكلم في حديثه عن أبيه عن جده لتفرده بما لا يتابع عليه، وقد توبع عند أحمد (٤ / ٤٤٦ ـ ٤٤٧) من طريق عمرو بن دينار، عن حكيم بن معاوية، عن أبيه، وفي (٤ / ٤٤٧) عن حماد بن سلمة عن الحريري سعيد بن أياس عن حكيم، وكذٰلك في (٥ / ٣)، وأخرجه كذٰلك عبد بن حميد في «المنتخب» (رقم ٤١١)، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤ / ٨٤) عن يزيد بن هارون عن سعيد بن إياس الجري عن حكيم.

وهٰذه المتابعات كلها لا ذكر فيها للآية، ورجال إسنادها ثقات، فالظاهر أن المحفوظ هو من غير ذكر الآية.

(١) أخرجه مسلم (٣ / ١٥٠٢ ـ ١٥٠٣ / رقم ١٨٨٧)، والترمذي (٥ / ٢٣١ / رقم ٣٠١١)، وابن ماجه (٢ / ٩٣٦ ـ ٩٣٧ / رقم ٢٨٠١)، وغيرهم؛ من حديث ابن مسعود

(٢) أخرجه مسلم (١ / ١٣٨ / رقم ١٥٨)، والترمذي (٥ / ٢٦٤ / رقم ٣٠٧٢)، وغيرهما؛ من حديث أبي هريرة.

(٣) هٰكذا في الأصل: «ذرّياتهم» بالجمع، وكذٰلك في طبعة دراز من «الموافقات»، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبو عمرو، وقرأ غيرهم «ذريتهم» بالتوحيد.

انظر: «الكشف عن وجوه القراءات» (١ / ٤٨٣)، «حجة القراءات» (٣٠١ ـ ٣٠٢).

هو خالقها من ذرِّيته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً[(1)] من نور ثم عرضهم على آدم، فقال: أي ربِّ! من هٰؤلاء؟ قال: هٰؤلاء ذرِّيتك»[(2)] الحديث.

وفي قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] قال: «يرحم الله لوطاً، كان يأوي إلى ركن شديدٍ، فما بعث الله من بعده نبياً إلا في ذروةٍ[(3)] من قومه»[(4)]، وقال: «الحمد لله أمُّ القرآن وأمُّ الكتاب والسبع

---

(١) الوبيص هو البريق واللمعان.

(٢) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٦ / ٣٤٧ / رقم ١١١٩١ / ٢)، وأحمد (١ / ٢٧٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١ / ٨٩ / رقم ٢٠٢)، والطبري في «التفسير» (٦ / ١١٠ ـ ١١١)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٢٧ ـ ٢٨ و٢ / ٥٤٤)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٦٨ و٤١٣).

ورجاله رجال الجماعة سوى كلثوم بن جبر، فلم يخرج له سوى مسلم، حسبما ذكر في «تهذيب التهذيب» و «التقريب» بينما لم يذكر الذهبي في «الميزان» و «المغني» من المخرِّجين سوى النسائي، وهو صدوق يخطىء.

قال النسائي بعد إخراج حديثه هٰذا: «وكلثوم هٰذا ليس بالقوي، وحديثه ليس بالمحفوظ»، وقال ابن كثير في «التفسير» (٢ / ٢٦٢) عن الموقوف: «فهٰذا أكثر وأثبت، والله أعلم».

والقول ما قالا، الصواب وقفه على ابن عباس، فقد روي من طرق موقوفاً كذٰلك أخرجها الطبري (٦ / ١١١ و١١٢ و١١٤ و١١٤ ـ ١١٥ و١١٦)، وعبدالرزاق في «تفسيره» (رقم ٩٥٤)، واللالكائي في «السنة» (رقم ٩٩٢)، والأخيران مرسلان.

وهٰذه الأسانيد بعضها رجاله ثقات، وبعضها ضعيف، وبعضها تالف، لٰكنها بمجموعها تدل على أن المحفوظ وقفه على ابن عباس، فالمرفوع غير صحيح، ولو لم يكن فيه سوى قول النسائي لكفى، فإن قوله: «ليس بمحفوظ» حجة، كما أنه لا يحكم له بالرفع لاحتمال أن يكون مأخوذاً عن أهل الكتاب، وقد كان بعض الصحابة يأخذ عنهم تفصيل قصص القرآن.

وللكلام بقية يضيق المقام عنها.

(٣) في الأصل: «ذريته»، والتصويب من «الموافقات» و «جامع الترمذي».

(٤) أخرجه البخاري (٦ / ٤١٥ و٤١٨ / رقم ٣٣٧٥ و٣٣٨٧ و٨ / ٣٦٦ / رقم ٤٦٩٤)، ومسلم (١ / ١٣٣ و٤ / ١٨٣٩ / رقم ١٥١)، والترمذي ـ واللفظ له ـ (٥ / ٢٩٣ / رقم ٣١١٦) ـ عن أبي هريرة.

أخرجه الترمذي بلفظ: «ذِرْوَة»، أي في أعلى نسب منهم، ورواه بلفظ: «ثروة» من طريق محمد بن=

المثاني»[1].

وأمثلة هٰذا الضرب كثيرة.

والثاني: أن لا يقع موقع التفسير، ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي؛ فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن؛ لأنه أمر زائد على مواقع التكليف، وإنما أنزل القرآن لذٰلك؛ فالسنة إذا خرجت عن ذٰلك؛ فلا حرج، وقد جاء من ذٰلك نمط صالح في «الصحيح»؛ كحديث أبرص وأقرع وأعمى[2]، وحديث جريج العابد[3]، ووفاة موسى[4]، وجملٌ من قصص الأنبياء عليهم السلام والأمم قبلنا مما لا ينبني عليه عمل، ولٰكن في ذٰلك من الاعتبار نحو مما في القصص القرآني، وهو نمط ربما رجع إلى الترغيب والترهيب؛ فهو خادم للأمر والنهي، ومعدود في المكمِّلات لضرورة التشريع؛ فلم يخرج بالكلية عن القسم الأول، والله أعلم.

المسألة السادسة: ٤/ ٤١٩

وسنَّـــــةٌ ثـــــلاثـــــةُ الأنـــــواعِ ... كَمَـــــا تَقَـــــدَّم بِـــــلاَ نِـــــزَاعِ

قَـــولٌ وفِعْـــلٌ وكـــذاك إقْـــرارْ ... مِـــنْ بَعْـــدِ عَلْـــمِ قُـــدْرةٍ لإنْكَـــار

لَـــو كَـــانَ مُنْكَـــراً فـــأمَّـــا القَـــولُ ... لا فيـــهِ إشكـــالٌ وذَاكَ نَـــوْلُ

وتحـــتَ فِعْـــلٍ يَـــدْخُـــل الكَـــفُّ كَمَـــا ... قَـــدْ قِيـــلَ إنّ الكـــفَّ فِعْـــلٌ فَـــاعْلَمَـــا

= عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، ثم قال: «قال محمد بن عمرو ـ هو ابن علقمة الليثي: الثروة: الكثرة والمنعة»، قال الترمذي: «وهٰذا أصح من رواية الفضل بن موسى».

(١) أخرجه البخاري (٨ / ٣٨١ / رقم ٤٧٠٤)، والترمذي ـ واللفظ له ـ (٥ / ٢٩٧ / رقم ٣١٢٤)، وغيرهما؛ من حديث أبي هريرة.
وأخرجه البخاري في مواضع منها (٨ / ١٥٦ ـ ١٥٧ / رقم ٤٤٧٤)، وغيره؛ عن سعيد بن المعلَّى.

(٢) أخرجه البخاري (٦ / ٥٠٠ ـ ٥٠١ / رقم ٣٤٦٤)، ومسلم (٤ / ٢٢٧٥ ـ ٢٢٧٧ / رقم ٢٩٦٤)؛ عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٦ / ٤٧٦ / رقم ٣٤٣٦)، ومسلم (٤ / ١٩٧٦ / رقم ٢٥٥٠) عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري (٣ / ٢٠٦ / رقم ١٣٣٩)، ومسلم (٤ / ١٨٤٢ / رقم ٢٣٧٢)؛ عن أبي هريرة.

وَهُــوَ مِــنَ النَّبِــيِّ علــى إذنٍ طُلِــقْ ... دلَّ وأَبْلَــغُ مِــنَ القَــولِ وَثِــقْ

والاذْنُ يَشْمَــلُ لِمَــا قَــدْ وَجَبَــا ... وَمَــا هُــوَ المُبَــاحُ مَــعْ مــا نُــدِبَــا

وَلَيْــسَ يَخْــرُجُ الَّــذي قَــدْ فَعَــلاَ ... نبيُّنَــا عــن ذِي الثَّــلاثِ مُسْجَــلاَ

أعني أن السنة ثلاثة أنواع كما تقدم: قول[1]، وفعل، وإقرار بعد العلم والقدرة على الأنكار لو كان منكراً.

فأما القول؛ فلا إشكال فيه ـ وذٰلك «نولٌ» أي عطاء من الله؛ أي كونه لا إشكال فيه ـ ولا تفصيل.

وأما الفعل؛ فيدخل تحته الكف عن الفعل؛ لأنه فعل عند جماعة، وإليه الإشارة بقولي: «كما قد قيل: إن الكف فعل» فاعلم ذٰلك، وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل.

وعلى الجملة؛ فلا بد من الكلام على كل واحد منهما؛ فالفعل منه ﷺ دليل على مطلق الإذن فيه ما لم يدلَّ دليلٌ على غيره، من قول أو قرينة حالٍ، أو غيرهما، والكلام هنا مذكور في الأصول، ولٰكن الذي يخصُّ هٰذا الموضع أن الفعل منه أبلغ في باب التأسِّي والامتثال من القول المجرد.

وإلى هٰذا الكلام الإشارة بقولي: «وهو من النبي على إذن» إلخ البيت الخامس، وهٰذا المعنى وإن كان محتاجاً إلى بيان؛ فقد ذكر ذٰلك في فصل البيان والإجمال وكتاب الاجتهاد من هٰذا الكتاب، والحمد لله. فمطلق الإذن يشمل الواجب والمندوب والمباح؛ ففعله عليه السلام لا يخرج عن ذٰلك؛ فهو إما واجب أو مندوب أو مباح، «مسجلاً»؛ أي: مطلقاً، وسواء علينا أكان ذٰلك في حالٍ أم كان مطلقاً؛ فالمطلق كسائر المفعولات له، والذي في حالٍ كتقريره للزاني إذ أقرَّ عنده؛ فبالغ في الاحتياط عليه حتى صرَّح له بلفظ الوطء الصريح[2]، ومثله في غير هٰذا

---

(١) في الأصل: «وقول» بزيادة واو، وهو خطأ.

(٢) وهو قوله ﷺ: «أنكتها؟» كما في «البخاري» (رقم ٦٨٢٤)، وقد تقدم.

المحل منهيٌّ عنه؛ فإنما جاز لمحل الضرورة، فيتقدَّر بقدرها، بدليل النهي عن التفحُّش[1] مطلقاً، والقول[2] هنا فعل لأنه معنى تكليفي لا تعريفي:

فالتعريفي: هو المعدود في الأقوال، وهو الذي يؤتى به أمراً أو نهياً أو إخباراً بحكم شرعي.

والتكليفي: هو الذي لا يعرِّف بالحكم[3] بنفسه من حيث هو قول كما أن الفعل كذٰلك، وأمّا التَّرك؛ فمحله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع.

فتركه عليه السلام دال على مرجوحية الفعل، وهو إما مطلقاً وإما في حال؛ فالمتروك مطلقاً ظاهر، والمتروك في حال؛ كتركه الشهادة لمن نحل بعض ولده دون بعض؛ فإنه قال: «أكلَّ ولدك نحلته مثل هٰذا؟ قال: لا. قال: فأشهد غيري؛ فإني لا أشهد على جور»[4]. وهٰذا ظاهر.

وقد يقع الترك لوجوه من[5] غير ما تقدم:

ـ منها: الكراهية طبعاً، كما قال في الضَّبِّ، وقد امتنع من أكله: «إنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه»[6]؛ فهٰذا ترك المباح بحكم الجبلَّة، ولا حرج فيه.

ـ ومنها: الترك لحقّ الغير، كما في تركه أكل الثُّوم والبصل لحق المَلَكيَّة[7]،

---

(١) من ذٰلك ما أخرجه البخاري من حديث عائشة (١٠ / ٤٥٢ / رقم ٦٠٣٠): «وإياكِ والعنفَ والفُحْشَ».

(٢) أي تقريره ﷺ للزاني.

(٣) في الأصل: «الحكم»، والمثبت من «الموافقات».

(٤) أخرجه البخاري (٥ / ٢١١ و٢٥٨ / رقم ٢٥٨٦ و٢٦٥٠)، ومسلم (٣ / ١٢٤١ و١٢٤٣ / رقم ١٦٢٣)، وغيرهما؛ عن النعمان بن بشير، وفي بعض ألفاظه: «فارتجعه»، ومنها: «فاردده».

(٥) ليست في «الموافقات».

(٦) أخرجه البخاري (٩ / ٦٦٣ / رقم ٥٥٣٧)، ومسلم (٣ / ١٥٤٣ / رقم ١٩٤٦)؛ عن خالد بن الوليد.

(٧) في «الموافقات»: «الملائكة».

وهو ترك مباح لمعارضة حق الغير.

ــ ومنها: الترك خوف الافتراض لأنه كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به مخافة أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم، كما ترك القيام في المسجد في رمضان[1]، وقال: «لولا أن أشقَّ على أمتي لأمرتهم بالسِّواك»[2]، وقال لمّا أعتم بالعشاء حتى رقد النساء والصبيان: «لولا أن أشقَّ على أمتي لأمرتهم بالصلاة هٰذه الساعة»[3].

ــ ومنها: الترك لما لا حرج في فعله، بناءً على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهيٌّ عنه بالكل؛ كإعراضه عن سماع غناء الجاريتين في بيته[4]، وفي الحديث: «لست من ددٍ ولا ددٌ منّي»[5]، والدَّد: اللهو، وإن كان مما لا حرج فيه؛ فليس كل ما لا

= أخرجه مسلم (٣/ ١٦٢٣ ـ ١٦٢٤ / رقم ٢٠٥٣) عن أيوب الأنصاري، وفيه: «فسألته: أحرام هو؟ قال: لا، ولٰكني أكرهه من أجل ريحه»، وفي آخر لفظ آخر: «قال: وكان النبي ﷺ يُؤتَى»، وفسّر بأنه تأتيه الملائكة والوحي، وقد تقدم تخريجه.

(١) أخرجه البخاري (٤ / ٢٥١ / رقم ٢٠١٢)، ومسلم (١ / ٥٢٤ / رقم ٧٦١)؛ من حديث عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٢ / ٣٧٤ / رقم ٨٨٧)، ومسلم (١ / ٢٢٠ / رقم ٢٥٢)؛ عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٢ / ٥٠ / رقم ٥٧١ و١٣ / ٢٢٤ / رقم ٧٢٣٩)، ومسلم (١ / ٤٤٤ / رقم ٦٤٢)؛ عن ابن عباس.

(٤) أخرجه البخاري (٢ / ٤٤٠ و٤٤٥ و٤٧٤ / رقم ٩٤٩ و٩٥٢ و٩٨٧ و٦ / ٩٤ و٥٥٣ / رقم ٢٩٠٦ و٣٥٢٩ و٧ / ٢٦٤ / رقم ٣٩٣١)، ومسلم (٢ / ٦٠٧ ـ ٦٠٨ / رقم ٨٩٢)؛ عن عائشة.

(٥) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (رقم ٧٨٥)، والبزار (٣/ ١٢٩ / رقم ٢٤٠٢)، والبيهقي في «السنن» (١٠ / ٢١٧) و«الآداب» (رقم ٩٢٥)، والطبراني في «الأوسط» (١ / ٢٦٢ / رقم ٤١٥)، وابن عدي في «الكامل» (٧ / ٢٦٩٨)، والعقيلي في «الضعفاء» (٤ / ٤٢٧)؛ عن يحيى بن محمد بن قيس، عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب؛ قال: سمعت أنس بن مالك.
واختلف في إسناده، قال البيهقي في «السنن»: «وقيل عن عمرو عن المطلب عن معاوية، وروي ذٰلك في حديث أبي الزبير عن جابر».
قلت: أما حديث جابر؛ فلم أقف عليه، وأما حديث معاوية؛ فأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٩ / ٣٤٣ ـ ٣٤٤ / رقم ٧٩٤)، عن الدراوردي، عن عمرو بن أبي عمرو، عن المطلب، عن معاوية، عن النبي ﷺ.

حرج فيه يؤذن فيه، وقد مر الكلام فيه من كتاب الأحكام.

ـ ومنها: ترك المباح الصِّرف ـ أي الخالص ـ إلى ما هو الأفضل؛ فإن القسم لم يكن لازماً لأزواجه في حقه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ ۞ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ﴾ [الأحزاب: ٥١] الآية عند جماعة من المفسرين، ومع ذٰلك؛ فترك ما أبيح له إلى القسم الذي هو أخلق بمكارم أخلاقه، وترك الانتصار ممن قال له: اعدل؛ فإن هٰذه قسمة ما أريد بها وجه الله، ونهى من أراد قتله[1] وترك قتل المرأة التي سمت له الشاة[2]، ولم يعاقب غُورَث[3] بن الحارث إذ أراد الفتك به، وقال:

= وإسناده إلى الدراوردي ضعيف، وقد أخرجه أبو عبيد في «غريب الحديث» (١ / ٤٠) عن الدراوردي عن عمرو بن أبي عمرو عن رجل قد سماه عن النبي ﷺ، وفيه اختلاف آخر؛ فقد أخرجه الدولابي في «الكنى» (١ / ٧٩) عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب قال: سمعت المطلب يقول: إن أنس بن مالك قال فذكره.

الإسناد الأول حسن لٰكن هٰذا الحديث معدود في منكرات يحيى بن محمد بن قيس، قال ابن عدي بعد أن أخرجه: «وهٰذا الحديث أيضاً يعرف بيحيى بن قيس»، ثم قال: «ويحيى بن محمد بن قيس له أحاديث سوى ما ذكرت، وعامة أحاديثه مستقيمة إلّا هٰذه الأحاديث التي بينتها»، وقال العقيلي: «أما حديث أنس؛ فقد تابعه عليه من هو دونه».

والمطلب بن عبدالله بن حنطب مختلف في لقيه الصحابة، وعلى هٰذا؛ فالحديث ضعيف.

(١) أخرجه البخاري (٦ / ٦١٧ ـ ٦١٨ / رقم ٣٦١٠)، ومسلم (٢ / ٧٤٤ ـ ٧٤٥ / رقم ١٠٦٤)؛ عن أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه البخاري (٦ / ٢٧٢ / رقم ٣١٦٩ و٧ / ٤٩٧ / رقم ٤٢٤٩ و١٠ / ٢٤٤ ـ ٢٤٥ / رقم ٥٧٧٧) عن أبي هريرة.

وأخرجه أيضاً عن أنس (٥ / ٢٣٠ / رقم ٢٦١٧)، وكذٰلك مسلم (٤ / ١٧٢١ / رقم ٢١٩٠)، وروي أنه قتلها لما مات من سمّها بشر بن البراء بن معرور، وفي أخرى: «فأمر بها رسول الله ﷺ فصلبت»، أخرجهما البيهقي (٨ / ٤٦ و٤٦ ـ ٤٧).

(٣) وقع في الأصل: «عروة»، والصواب: «غُورث» بضم الغين المعجمة وفتحها، وقد وقع في نسختي «الموافقات» على الصواب، وقد قيل في اسمه: «غويرث» بالتصغير، و «غورك» آخره كاف، و «عورث» بمهملة وآخره مثلثة، و «دعثور».

انظر: «الأسماء المبهمة» للخطيب (٢٤٦/ رقم ١٢٣)، و «غوامض الأسماء المهبمة» لابن بشكوال (٣٩٠/ رقم ١٢١)، وحاشيتهما، و «فتح الباري» (٧/ ٤٢٨)، و «الإصابة» (٣/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

«من يمنعك مني»[1] الحديث.

ـ ومنها: الترك للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذٰلك المطلوب، كما جاء في الحديث عن عائشة: «لولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أُدخل الجَذر في البيت، وأن أُلصق بابه بالأرض»[2]، وفي رواية: «لأسَّست البيت على قواعد إبراهيم»[3]، ومنع من قتل أهل النفاق وقال: «لا يتحدَّث الناس أنّ محمداً يقتل أصحابه»[4]، وكل هٰذه الوجوه قد ترجع إلى الأصل المتقدم[5]، ولولا الإطالة لبيّنت ذٰلك، وقد حصل من المجموع أنه يُطلب الذهاب إلى الراجح، ويُنهى عن العمل بالمرجوح، والترك هنا هو الراجح؛ فعمل عليه.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت: ٤/ ٤٣٤

وَدَلَّ إِقْــرارٌ عَلَــى أنْ لا حَــرَجْ فِيمَــا بِــهِ سَمِــعَ أو رَأَى يُحَــج

أعني أن إقراره أي تثبيته ﷺ لأحدٍ على شيء، يدل على أن ذٰلك الشيء لا حرج فيه في كل شيءٍ سمع به عليه السلام، أو رآه ولم ينكره على صاحبه، وهٰذا به «يحجُّ» أي يحتجُّ به من علمه في أمر من الأمور.

قال في الأصل: وأما الإقرار؛ فمحمله[6] على أن لا حرج في الفعل الذي رآه عليه السلام؛ فأقرَّه، أو سمع به فأقرَّه، وهٰذا المعنى مبسوط في الأصول، ولٰكن

---

(١) أخرجه البخاري (٦ / ٩٦ و٩٧ / رقم ٢٩١٠ و٢٩١٣ و٧ / ٤٢٦ / رقم ٤١٣٤)، ومسلم (٤ / ١٧٨٧ / رقم ٨٤٣)؛ عن جابر بن عبدالله.

(٢) أخرجه البخاري ـ واللفظ له ـ (٣/ ٤٣٩ / رقم ١٥٨٤) عن عائشة.

(٣) أخرجه بمعناه البخاري (٣ / ٤٣٩ / رقم ١٥٨٥)، ومسلم (٢ / ٩٦٨ / رقم ١٣٣٣ / حديث الباب رقم ٣٩٨) عن عائشة.

(٤) أخرجه البخاري (٦ / ٥٤٦ / رقم ٣٥١٨ و٨ / ٦٤٨ ـ ٦٤٩ و٦٥٣ / رقم ٤٩٠٥ و٤٩٠٧) عن جابر.

(٥) وهو غير المأذون فيه.

(٦) في الأصل: «فمحلّه»، والتصويب من «الموافقات».

الذي يخصُّ الموضع هنا أن ما لا حرج فيه جنسٌ لأنواع: الواجب، والمندوب، والمباح ـ بمعنى المأذون فيه، وبمعنى أن لا حرج فيه ـ. وأما المكروه؛ فغير داخل تحته على ما هو المقصود؛ لأن سكوته عليه يؤذن إطلاقه بمساواة الفعل للترك، والمكروه لا يصح فيه ذٰلك؛ لأن الفعل المكروه منهيٌّ عنه، وإذا كان كذٰلك لم يصح السكوت عنه؛ ولأن الإقرار محلُّ تشريعٍ عند العلماء؛ فلا يفهم منه المكروه بحكم إطلاق السكوت عليه دون زيادة تقترن به، فإذا لم يكن ثَمَّ قرينةٌ ولا تعريفٌ أو هم ما هو أقرب إلى الفهم، وهو الإذن، و[1] أن لا حرج بإطلاقٍ والمكروه ليس كذٰلك. لا يقال: فيلزم مثله في الواجب والمندوب؛ إذ لا يفهم بحكم الإقرار فيه غير مطلق الإذن، أو أن لا حرج، وليسا كذٰلك؛ لأن الواجب منهي عن تركه ومأمور بفعله، والمندوب مأمور بفعله، وجميع ذٰلك زائد على مطلق رفع الحرج؛ فلا يدخلان تحت مقتضى الإقرار، وقد زعمت أنه داخل، هٰذا خلف؛ لأنا نقول: بل هما داخلان لأن عدم الحرج مع فعل الواجب لازم للموافقة بينهما؛ لأن الواجب والمندوب إنما يعتبران في الاقتضاء قصداً من جهة الفعل، ومن هٰذه الجهة صارا لا حرج فيهما، بخلاف المكروه؛ فإنه إنما يعتبر في الاقتضاء من جهة الترك، لا من جهة الفعل، و «أن لا حرج» راجع إلى الفعل؛ فلا يتوافقان، وإلا؛ فكيف يتوافقان والنهي يصادم عدم الحرج في الفعل؟! وقد استدلّ بعض العلماء على طهارة دم النبي عليه السلام بترك الإنكار على من شرب دم حجامته[2].

---

(١) في «الموافقات»: «أو».

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد» (١ / ٤١٤ / رقم ٥٧٨)، والبزار (٣ / ١٤٥ / رقم ٢٤٣٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣ / ٥٥٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٦٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (١ / ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

وفي إسناده هنيد بن القاسم بن عبدالرحمن بن ماعز، لم يذكر له البخاري وابن أبي حاتم راوياً سوى موسى بن إسماعيل، ومع هٰذا قال الحافظ في «التلخيص» (١ / ٣٠): «لا بأس به، لٰكنه ليس بالمشهور بالعلم»، وقال الهيثمي في «المجمع» (٨ / ٢٧٠): «وهو ثقة».

كذا قال مع أنه لم يوثق ولم يجرح، ولو كان ثقة لما قال الحافظ في «الإصابة» (٢ / ٣١٠) بعد هٰذا الحديث: «وله شاهد من طريق كيسان»، لأنه ليس في إسناد الحديث من ينظر فيه سواه. =

المسألة السابعة:

والقَــولُ إنْ قَــارَنَــهُ فِعْــلٌ فَــذَا ... أبْلَـغُ فـي التَّـأْسِ مِـنْ غَيْـرٍ خُـذَا 438/4

أعني أن القول منه ﷺ إذا قارنه الفعل؛ فذٰلك أبلغ ما يكون في التأسي، أي الاقتداء، بالنسبة إلى المكلفين من غيره، وخُذ لذٰلك فإنه حقٌّ؛ لأن فعله عليه السلام واقع على أزكى[1] ما يمكن في وضع التكاليف؛ فالاقتداء به في ذٰلك العمل في أعلى مراتب الصحة، بخلاف ما إذا لم يطابقه الفعل؛ فإنه وإن كان القول يقتضي الصحة؛ فذٰلك لا يدل على أفضلية ولا مفضولية.

ومثاله ما روي أن النبي ﷺ قيل له: أأكذب لامرأتي؟ قال: «لا خير في الكذب. قال: أفأعدها[2] وأقول لها؟ قال: لا جناح عليك»[3]. ثم إنه لم يفعل مثل ما أجازه؛ بل لما وعد عزم على أن لا يفعل، وذٰلك حين شرب عند بعض أزواجه

= وأخرجه الدارقطني (١ / ٢٢٨) عن أسماء بنت أبي بكر بإسناد ضعيف، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١ / ٣٣٠) من طريق كيسان مولى عبدالله بن الزبير.
وإسناده أيضاً ضعيف.

(١) أي أكمل.

(٢) في الأصل: «فأعاهدها»، والتصويب من «الموافقات»، ومصادر التخريج.

(٣) هٰذا لفظ الحديث عند مالك في «الموطأ» (٧٠٠ / رقم ١٨١٣ / الليثي) عن صفوان بن سليم معضلاً.
وأخرجه الحميدي في «مسنده» (١ / ١٥٨ / رقم ٣٢٩) عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار مرسلاً.
ورجاله رجال الصحيح، قال ابن عبدالبر: «لا أحفظه مسنداً بوجه من الوجوه، وقد رواه ابن عيينة عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار مرسلاً». «تنوير الحوالك» (٣/ ١٥٢).
ومعناه ثابت في آخر حديث أم كلثوم بنت عقبة عند مسلم (٤ / ٢٠١١ ـ ٢٠١٢ / رقم ٢٦٠٥)، وأبي داود (عون المعبود ١٣ / ٢٦٣ / رقم ٤٩٠٠)، والنسائي في «عشرة النساء» (رقم ٢٣٧ و٢٣٨) و «الكبرى» (٥ / ١٩٣ / رقم ٨٦٤٢/ ٢)، وأصله عند البخاري من غير هٰذه الزيادة (٥ / ٢٩٩ / رقم ٢٦٩٢)، ويشهد لهٰذه الزيادة حديث أسماء بنت يزيد عند الترمذي (٤ / ٣٣١/ رقم ١٩٣٩) إضافة لمرسل عطاء بن يسار. . . .

عسلاً. قال[1] له بعض أزواجه: «أني أجد منك[2] ريح مغافير ـ كأنه مما يُتأذّى من ريحه ـ، فحلف أن لا يشربه، أو حرَّمه على نفسه ـ ويرجع إلى[3] الأوّل ـ؛ فقال الله له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[4] [التحريم: ١]، وكان قادراً على أن يعد ويقول، ولٰكنه عزم بيمين علقها على نفسه أو تحريمِ عقده، حتى رده الله إلى تحلّة الأيمان.

وأيضاً؛ فلما قال للرجل الواهب لابنه: «أشهد غيري»[5] كان ظاهراً في الإجازة[6]، ولمّا امتنع هو من الشهادة، دل على مرجوحية مقتضى القول. وأمر عليه السلام حسان وغيره بإنشاد الشعر[7] وأذن لهم فيه[8]، ومع ذٰلك؛ فقد مُنعه عليه السلام ولم يُعلَّمه، وذٰلك يدل على مرجوحيته، ولقوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾ [يس:

---

(١) في «الموافقات»: «فقال».

(٢) في الأصل: «فيك».

(٣) وهو مقارنة الفعل القول، ويريد بالفعل الكفَّ عن الشرب، ويريد بالقول قوله ﷺ: «لن أعود له».

(٤) أخرجه البخاري (رقم ٤٩١٢ و٥٢٦٧ و٦٦٩١)، ومسلم (رقم ١٤٧٤)، وغيرهما؛ عن عائشة.
ومَغَافِير جمع مُغْفُور، وهو صمغ حلو له رائحة كريهة يسيل من بعض الشجر، وروي في غير «الصحيحين» أن الآية نزلت في تحريم مارية.

(٥) تقدم تخريجه من حديث النعمان بن بشير، وهو في «الصحيحين».

(٦) في الأصل: «الإجارة»، وهو خطأ، ثم إن قوله: «كان ظاهراً في الإجازة» غير صحيح، بل هو للتوبيخ لما يدل عليه بقية ألفاظ الحديث، والذي ذهب إليه الشاطبي قال به الطحاوي وتبعه عليه ابن القصار. انظر: «الفتح» (٥/ ٢١٤ ـ ٢١٥).

(٧) أخرجه البخاري (٦/ ٥٥٣/ رقم ٣٥٣١ و٧/ ٤٣٦/ رقم ٤١٤٥ و١٠/ ٥٤٦/ رقم ٦١٥٠)، ومسلم (٤/ ١٩٣٤/ رقم ٢٤٨٩)؛ عن عائشة.
وأخرجه البخاري أيضاً عن البراء بن عازب (١٠/ ٥٤٦/ رقم ٦١٥٣)، وكذلك مسلم (٤/ ١٩٣٣).

(٨) جاء في هٰذا إنشاد عبدالله بن رواحة عند دخول مكة في عمرة القضاء بين يدي رسول الله ﷺ، أخرجه النسائي في «المجتبى» (٥/ ٢٠٢ و٢١١ ـ ٢١٢)، والترمذي (٥/ ١٣٩/ رقم ٢٨٤٧)، وغيرهما؛ عن أنس بإسناد صحيح. انظر: «الفتح» (٧/ ٥٠١ ـ ٥٠٢)، و«الإصابة» (٢/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

٦٩]، وقال لحسان: «اهجهم وجبريل معك»[1]؛ فهٰذا إذن في الهجاء.

ولم يذُمَّ عليه السلام أحداً بعيب فيه، خلاف عيب الدين، ولا هجا أحداً بمنثور كما لم يتأت له المنظوم أيضاً.

ومن أوصافه عليه السلام أنه لم يكن عيَّاباً ولا فحَّاشاً[2]، وأذن لأقوام في أن يقولوا لمنافع كانت لهم في القول[3]، أو نضالٍ عن الإسلام[4]. ولم يفعل هو شيئاً من ذٰلك، وإنما كان منه التورية؛ كقوله: «نحن من ماء»[5]، وفي التوجه إلى الغزو؛ فكان إذا أراد غزوةً ورَّى بغيرها[6]، فإذا كان كذٰلك؛ فالاقتداء بالقول الذي مفهومه الإذن إذا تركه قصداً مما لا حرج فيه، وإن تركه اقتداءً بالنبي عليه السلام أحسن لمن قدر على ذٰلك، فمن أتى شيئاً من ذٰلك؛ فالتوسعة على وفق القول مبذولة، وباب التيسير مفتوح والحمد لله.

المسألة الثامنة:

كَـــذَاكَ إقْـــرارٌ إذا قَـــدْ وَافَقَـــا فِعْـلاً صَحيـحٌ فـي التَّـأَسِّـي مُطْلَقَـا ٤/ ٤٤٣

---

(١) قاله يوم قريظة، أخرجه البخاري (٦ / ٣٠٤ / رقم ٣٢١٣ ورقم ٤١٢٣ و٤١٢٤ و٦١٥٣)، ومسلم (٤ / ١٩٣٣ / رقم ٢٤٨٦)؛ عن البراء بن عازب.

(٢) من ذٰلك حديث أنس عند البخاري (١٠ / ٤٥٢ و٤٦٤ / رقم ٦٠٣١ و٦٠٤٦)، ومسلم (٤ / ١٨٠٤ ـ ١٨٠٥).

(٣) هٰذا كما في حديث الحجاج بن عِلَاط السهمي، أخرجه النسائي في «الكبرى» (٥ / ١٩٤ / رقم ٨٦٤٦ / ١) بإسناد صحيح.
وأخرجه غيره بألفاظ أخرى.

(٤) كما في حديث قتل كعب بن الأشرف أخرجه البخاري (٥ / ١٤٢ / رقم ٢٥١٠ ورقم ٣٠٣١ و٣٠٣٢ و٤٠٣٧)، ومسلم (٣/ ١٤٢٥ ـ ١٤٢٦ / رقم ١٨٠١)، وغيرهما.
وفيه أيضاً قصة تخذيل نعيم بن مسعود للمشركين. «سيرة ابن هشام» (٣/ ٢٦٤ / الروض).

(٥) ذكره ابن هشام في «السيرة» (٢ / ١٩٤ ـ ١٩٥) عن ابن إسحاق: حدثني محمد بن يحيى بن حبَّان، وهو بهٰذا الإسناد معضل.

(٦) أخرجه البخاري (٦ / ١١٢ ـ ١١٣ / رقم ٢٩٤٧ و٢٩٤٨) عن كعب بن مالك.

أعني أن الإقرار منه عليه السلام إذاوافق الفعل؛ فهو صحيح في التأسي مطلقاً، لا شوب فيه ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي؛ لأن فعله عليه السلام واقع موقع الصواب؛ فإذا وافقه إقراره لغيره على مثل ذٰلك الفعل؛ فهو كمجرد الاقتداء بالفعل؛ فالإقرار دليل زائد مثبت. بخلاف ما إذا لم يوافقه؛ فإن الإقرار وإن اقتضى الصحة فالترك كالمعارض، وإن لم تتحقق المعارضة، فقد رمي فيه شوب التوقف لتوقفه عليه السلام عن الفعل. ومثاله إعراضه عن سماع[1] اللهو وإن كان مباحاً، وبعده عن التلهي به، وإن لم يحرِّج[2] في استعماله، وقد كانوا يتحدثون بأشياء من أمور الجاهلية بحضرته وربما تبسَّم[3] عند ذٰلك، ولم يكن يذكر هو من ذٰلك إلا ما دعت إليه حاجة أو ما لا بدَّ منه، ولما جاءته المرأة تسأله عن مسألة من طهارة الحيضة قال لها: «خذي فرصة[4] ممسَّكةً فتطهَّري بها». فقالت: وكيف أتطهر بها؟ فأعاد عليها واستحيي حتى غطَّى وجهه، ففهمت عائشة ما أراد، ففهَّمتها[5] بما هو أصرح وأشرح، فأقر عائشة على الشرح الأبلغ،

---

(١) يريد ما تقدم من حديث عائشة في «الصحيحين» في غناء الجاريتين، فقد جاء في طرق الحديث: «فاضطجع على الفراش وحوَّل وجهه»، و «مسجًّى بثوبه»، و «تغشَّى بثوبه»، فَفُهِم من هٰذا إعراضه عن غناء الجاريتين، وأقول: الحديث يدل على أنه ﷺ لم يحتفل بهما ولم يُقبل عليهما، لا أنه امتنع من سماعهما، ففي الحديث أنَّه لما انتهرهما أبو بكر كشف ﷺ عن وجهه أو رأسه وقال: «دعهما».

(٢) في الأصل: «يخرج»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات».

(٣) أخرجه مسلم (١ / ٤٦٣ / رقم ٦٧٠ و٤ / ١٨١٠ / رقم ٢٣٢٢)، والنسائي في «المجتبى» (٣ / ٨٠ ـ ٨١)، وأبو داود (٢ / ٢٩ / رقم ١٢٩٤)، وغيرهم؛ عن جابر بن سمرة.

(٤) في الأصل: «قرصة» بالقاف، وهو خطأ، والفِرْصة بكسر الفاء: قطعة قطن أو خرقة تستعملها المرأة في مسح دم الحيض. والممسَّكة: المطيَّبة بالمسك.

(٥) أخرجه البخاري (١ / ٤١٤ و٤١٦ ـ ٤١٧ / رقم ٣١٤ و٣١٥ و١٣ / ٣٣٠ / رقم ٧٣٥٧)، ومسلم (١ / ٢٦٠ ـ ٢٦١ / رقم ٣٣٢)، والنسائي في «المجتبى» (١ / ١٣٦ و٢٠٧ ـ ٢٠٨)، وأحمد (٦ / ١٢٢)، وأبو يعلى (٨ / ١٧٩ / رقم ٤٧٣٣).

في لفظ للبخاري: «فأعرض بوجهه»، وعند مسلم: «واستتر» ـ وأشار لنا سفيان بن عيينة بيده على وجهه ـ.

وعند النسائي: «فاستتر كذا»، وفي آخر: «وأعرض عنها»، وعند أحمد: «فأعرض عنها»، وعند أبي يعلى: «فستر وجهه بطرف ثوبه».

وسكت هو عنه حياءً؛ فمثل هٰذا مراعى إذا لم يتعيَّن بيان ذٰلك؛ فإنه من باب الجائز، أما إذا تعيَّن؛ فلا يمكن إلا الإفهام كيف كان؛ فإنه محل مقطع الحقوق، والأمثلة كثيرة.

والحاصل أن نفس الإقرار لا يدل على مطلق الجواز من غير نظر، بل فيه ما يكون كذٰلك، نحو الإقرار على المطلوبات، والمباحات الصِّرفة ـ أي الخالصة ـ، ومنه ما لا يكون كذٰلك؛ كالأمثلة. فإن قارنه قولٌ؛ فالأمر فيه كما تقدم؛ فينظر إلى الفعل فيقضى بمطلق الصحة فيه مع المطابقة دون المخالفة.

المسألة التاسعة:

وسنَّــةُ الصَّحــابِ سنَّـــةٌ عَمِـــلْ بهـــا ويَـــرجِـــعُ إليهـــا مُسْتَـــدِل ٤/٤٤٦

أعني أن سنة الصحابة رضي الله عنهم سنةٌ يعمل عليها ويرجع إليها المستدلّ على الأحكام، ومن الدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: ثناء الله عليهم من غير مثنويَّة[١]، ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها؛ كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذٰلك يقضي باستقامتهم في كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة.

وفي الثانية إثبات العدالة مطلقاً، وذٰلك يدل على ما دلت عليه الأولى، ولا يقال: إن هٰذا عام في الأمة[٢]، فلا يُخَصُّ[٣] بالصحابة دون من بعدهم؛ لأنا نقول: أولاً ليس كذٰلك، بناءً على أنهم المخاطبون على الخصوص، ولا يدخل معهم من

---

(١) أي: من غير استثناء.

(٢) في الأصل: «الصحابة»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «يختص».

بعدهم إلا بقياس أو بدليل آخر[1]، وثانياً على تسليم التعميم أنهم أول داخل في شمول الخطاب؛ فإنهم أول من تلقى ذٰلك من الرسول عليه السلام، وهم المباشرون للوحي، وثالثاً أنهم أولى بالخول من غيرهم إذ الأوصاف التي وصفوا بها لم يتصف بها على الكمال إلا هم، فمطابقة الوصف للاتصاف شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح.

وأيضاً؛ فإن من بعد الصحابة من أهل السنة عدَّلوا الصحابة على الإطلاق والعموم، فأخذوا عنهم رواية ودراية من غير استثناء ولا محاشاة، بخلاف غيرهم؛ فلم يعتبروا منهم إلا من صحت إمامته وثبتت عدالته، وذٰلك مصدِّق لكونهم أحق بذٰلك المدح من غيرهم؛ فيصح أن يطلق على الصحابة أنهم خير أمة بإطلاق، وأنهم وسطٌ أي عدولٌ بإطلاق، وإذا كان كذٰلك؛ فقولهم معتبر وعملهم مقتدى به، وهٰكذا سائر الآيات التي جاءت بمدحهم؛ كقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٨ ـ ٩] الآية وأشباه ذٰلك.

والثاني: ما جاء في الحديث من الأمر باتباعهم وأن سنتهم في طلب الاتّباع كسنة النبي ﷺ؛ كقوله: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين، تمسكوا بها وعضُّوا عليها بالنواجذ»[2]، وقوله: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقةً، كلُّها في النار إلا واحدة». قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»[3]، وعنه أنه قال: «أصحابي مثل الملح لا يصلح الطعام إلا

---

(١) هناك آيات أخرى غير هاتين الآيتين، كذٰلك هناك أحاديث صحيحة غير التي أوردها الشاطبي تدل كلها على فضل جماعة الصحابة وثقتهم وعدالتهم، ويلزم من هٰذا الثناء الاقتداء بهم، وحجية أقوالهم وأفعالهم، وقد بيَّن ذٰلك بما لا مزيد عليه ابن القيم في «الإعلام»؛ انظره فإنه مفيد غاية.

(٢) هٰذا جزء من حديث العرباض بن سارية، وقد تقدم تخريجه، وأنه قد صححه جماعة من العلماء.

(٣) أخرجه الترمذي (٥ / ٢٥ / رقم ٢٦٤٠)، وأبو داود (٤ / ١٩٧ ـ ١٩٨ / رقم ٤٥٩٦)، وابن ماجه (٢ / ١٣٢١ / رقم ٣٩٩١)؛ عن أبي هريرة بإسناد حسن، من غير زيادة: «ما أنا عليه وأصحابي»، وهٰذه الزيادة عند الترمذي (رقم ٢٦٤١)، وابن وضاح في «البدع» (رقم ٢٧٠)، والآجري في «الشريعة» (رقم ٢١)، وغيرهم؛ عن عبدالله بن عمرو بن العاص بإسناد ضعيف.

به»[1]، وعنه أيضاً: «إن الله اختار أصحابي على جميع العالمين، سوى النبيين[2] والمرسلين، واختار لي منهم أربعةً: أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً؛ فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلِّهم خيرٌ»[3]، ويُروى في بعض الأخبار: «أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم»[4] إلى غير ذٰلك مما في معناه.

---

(1) أخرجه عبدالله بن المبارك في «الزهد» (رقم ٥٧٢)، وأبو يعلى (٥ / ١٥١ / رقم ٢٧٦٢)، والبزار (٣ / ٢٩١ / رقم ٢٧٧١)، وغيرهم.
وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، ضعيف، والحسن مدلس وقد عنعن، لٰكن سماعه من أنس صحيح.
ورواه بعضهم عن سالم المكي عن الحسن عن أنس، أي جعله عن سالم بدلاً من إسماعيل بن مسلم، رواه ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥ / رقم ٢٥٨٢) ونقل عن أبيه تخطئة راويه.
وأخرجه عبدالرزاق (١١ / ٢٢١ / رقم ٢٠٣٧٧) عن معمر، عمن سمع الحسن قال: قال رسول الله. . . مرسلاً، وهو ضعيف.
وأخرجه القضاعي في «الشهاب» (٢ / ٢٧٦ / رقم ١٣٤٨) وإسناده تالف جداً، وفيه وضاع.
وعن سمرة أخرجه البزار (٣/ ٢٩١ / رقم ٢٧٧٠) فيه ضعيف ومجهول وآخر مجهول الحال.

(2) في الأصل: «النبيئين»؟!

(3) أخرجه البزار (٣ / ٢٨٨ ـ ٢٨٩ / رقم ٢٧٦٣)، واللالكائي في «السنة» (٤ / ٢١٤٣ / رقم ٢٣٣٤)، والخطيب في «الموضح» (٢ / ٢٨٠ ـ ٢٨١) و «التاريخ» (٣ / ١٦٢)، وابن حبان في «المجروحين» (٢ / ٤١)، وغيرهم؛ عن جابر بن عبدالله.
هٰذا حديث معدود في منكرات عبدالله بن صالح كاتب الليث، كذٰلك أورده ابن حبان، بل قال الذهبي: «وقد قامت القيامة على عبدالله بن صالح بهٰذا الخبر»، وقال أبو زرعة: «بلي أبو صالح بخالد بن نجيح في حديث زهرة بن معبد عن سعيد، وليس له أصل»، وقال النسائي عنه: «وهو موضوع».
وقد تابعه عليه سعيد بن الحكم بن محمد بن سالم بن أبي مريم المصري الثقة الثبت، أخرجه الخطيب في «الموضح» (٢ / ٢٨٠)، ومع ذٰلك سأل أحمد بن محمد التستري أبا زرعة قال: فمن رواه عن سعيد بن أبي مريم؟ قال: هٰذا كذاب، قد كان محمد بن الحارث العسكري حدثني به عن أبي صالح وسعيد.
انظر: «ميزان الاعتدال» (٢ / ٤٤٢ ـ ٤٤٣)، و «التهذيب» (٥ / ٢٥٨ ـ ٢٥٩)، و «تاريخ بغداد» (٣ / ١٦٢ ـ ١٦٣).

(4) جاء من حديث ابن عباس أخرجه البيهقي في «المدخل» (رقم ١٥٢)، والخطيب في «الكفاية» =

والثالث: أن جمهور العلماء قدَّموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل؛ فقد جعل طائفةٌ قول أبي بكر وعمر حجة ودليلاً[1]، وبعضهم عدَّ قول الخلفاء الأربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً، ولكل قولٍ من هٰذه الأقوال متعلَّقٌ من السنة. وهٰذه الآراء، وإن ترجَّح عند العلماء خلافها؛ ففيها تقوية تضاف إلى أمرٍ كلي هو المعتمد في المسألة، وذٰلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة، ويتكثَّرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هٰذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين؛ فتجدهم إذا عيَّنوا[2] مذاهبهم قوَّوها بذكر من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم[3] من تعظيمهم، وقوة مآخذهم دون غيرهم، وكبر شأنهم في الشريعة، وأنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر[4] فيما نظروا فيه.

وقد نُقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يُمنع من تقليد الصحابة ويمنع في غيره، وهو المنقول عنه في الصحابي: «كيف أترك الحديث؛ لقول من عاصرته لحججته»[5]، ولٰكنه مع ذٰلك يعرف لهم قدرهم.

وأيضاً؛ فقد وصفهم السَّلف الصالح ووصف متابعتهم بما لا بد من ذكر

= (٤٨)، وعن جابر أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٢٥ / رقم ١٧٦٠)، وابن حزم في «الإحكام» (٦ / ٨٢)، وعن أبي هريرة عند القضاعي في «الشهاب» (٢ / ٢٧٥ / رقم ١٣٤٦)، وعن ابن عمر عند عبد بن حميد في «المنتخب» (رقم ٧٨٣)، وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٧٨٥ و٧٨٥ ـ ٧٨٦)، ومن حديث أنس أخرجه الحافظ في «الموافقة» (١ / ١٤٧) من طريق محمد بن عمر العدني، ومن حديث عمر أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (رقم ٧٠٠)، والخطيب في «الكفاية» (٤٨)، وابن حجر في «الموافقة» (١ / ١٤٦ ـ ١٤٧)، وجميع طرقه ضعيفه، وبعضها أشد ضعفاً من بعض.

(١) زاد في الأصل: «ولكل قول من هٰذه الأقوال متعلق»، وهي مكررة خطأ، وليست في «الموافقات».

(٢) في الأصل: «عاينوا»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «مخاليفهم»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) زاد في «الموافقات»: «معهم».

(٥) نقله جماعة منهم ابن همام في «التحرير» (٣ / ٧١ ـ مع التيسير).

بعضه؛ فعن سعيد بن جبير أنه قال: «ما لم يعرفه البدريُّون؛ فليس من الدين»[1].

وعن الحسن ـ وقد ذكر أصحاب محمد ﷺ ـ قال: «إنهم كانوا أبرَّ هٰذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلُّفاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ؛ فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فإنهم وربِّ الكعبة على الصراط المستقيم»[2].

وعن إبراهيم؛ قال: «لم يُدَّخر لكم شيء خُبِّىء عن القول لفضلٍ عندكم»[3].

وعن حذيفة أنه كان يقول: «اتقوا الله يا معشر القرَّاء، وخذوا طريق من قبلكم؛ فلعمري لئن اتَّبعتموه لقد سبقتم[4] سبقاً بعيداً، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً»[5].

وعن ابن مسعود: «من كان منكم متأسياً؛ فليتأس بأصحاب محمد ﷺ؛ فإنهم كانوا أبرَّ هٰذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه؛ فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[6].

وقال علي: «إياكم والاستنان بالرجال». ثم قال: «فإن كنتم لا بد فاعلين؛ فبالأموات لا بالأحياء»[7]. وهو نهيٌ للعلماء لا للعوام.

---

(1) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (١ / ٧٧١/ رقم ١٤٢٥ و٢ / ٩٤٥ / رقم ١٨٠٥).

(2) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٤٦ / رقم ١٨٠٧).

(3) أخرجه البيهقي في «المدخل» (رقم ٢٣٢)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٤٦ / رقم ١٨٠٨).

(4) في الأصل: «سبقكم»، والتصويب من «الموافقات» والمصادر.

(5) أخرجه البخاري (١٣ / ٢٥٠ / رقم ٧٢٨٢)، وابن أبي شيبة (١٣ / ٣٧٩)، وابن المبارك في «الزهد» (رقم ٤٧)، وغيرهم.

(6) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٤٧ / رقم ١٨١٠ و٢ / ١١٩ / قديمة)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٨٨).

وهو منقطع بين قتادة وابن مسعود.

(7) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٨٧ / رقم ١٨٨١ و٢ / ١٣٩ / قديمة).

ورجاله ثقات؛ إلا أن خالد بن عبدالله الواسطي سمع من عطاء بن السائب بعد اختلاطه.

ومن ذٰلك قول عمر بن عبدالعزيز؛ قال: «سنَّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سنناً، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، من عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتَّبع غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولّى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً»[(١)]. وفي رواية بعد قوله: وقوة على دين الله: «ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في رأي خالفها، من اهتدى بها مهتد»[(٢)] الحديث.

وكان مالك يعجبه كلامه جداً. وعن حذيفة قال: «اتَّبعوا آثارنا؛ فإن أصبتم فقد سبقتم سبقاً بيِّناً، وإن أخطأتم فقد ضللتم ضلالاً بعيداً»[(٣)].

وعن ابن مسعود نحوه، فقال: «اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا؛ فقد كُفيتم»[(٤)]. وعنه أنه مرَّ برجل يقصُّ في المسجد وهو يقول: سبِّحوا عشراً وهلِّلوا عشراً. فقال عبدالله: إنكم لأهدى من أصحاب محمد، أو أضل. بل هٰذه يعني أضلّ»[(٥)]. والآثار في هٰذا المعنى يكثر إيرادها، وحسبك من ذٰلك دليلاً مستقلاً وهو[(٦)]:

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٧٦ / رقم ٢٣٢٦ و٢ / ٢٢٨ / قديمة) بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه الآجري في «الشريعة» (رقم ٩٠ و١٣٢)، واللالكائي في «السنة» (١ / ٩٤ / رقم ١٣٤)، والخطيب في «الفقيه» (١ / ١٧٣).
وإسناد الآجري صحيح.

(٣) تقدم نحوه، أما هٰذا اللفظ؛ فهو لابن وضاح في «البدع» (رقم ١٠)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ١٩٧)، وعندهما: «سبقاً بعيداً»، إسناد ابن وضاح حسن إلا أن قتادة عن حذيفة منقطع، وأخرجه أيضاً ابن وضاح بإسناد آخر (رقم ١٦) عن يحيى بن أبي كثير عن حذيفة، ويحيى عن حذيفة منقطع.

(٤) أخرجه الدارمي (١ / ٦٩)، وأحمد في «الزهد» (١٦٢)، وابن وضاح في «البدع» (رقم ١٢ و١٤)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٢٠٤)، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٦٨ / رقم ٨٧٧٠)، وأبو خيثمة في العلم بإسناد آخر (رقم ٥٤)، وهو صحيح.

(٥) أخرجه بهٰذا اللفظ ابن وضاح في «البدع» (رقم ١٩) عن يحيى بن عيسى، عن الأعمش، عن بعض أصحابه قال: مرَّ عبدالله. . . فذكره، وهو بهٰذا الإسناد ضعيف لجهالة من روى عنه الأعمش، وقد روي بألفاظ وأسانيد أخرى غير هٰذا.

(٦) زيادة من «الموافقات».

الرابع: ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبّتهم وذمّ من أبغضهم وأن من أحبهم؛ فقد أحبَّ النبيَّ ﷺ، ومن أبغضهم؛ فقد أبغض النبيَّ عليه السلام[1]، وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه أو حاوروه فقط؛ إذ لا مزية في ذٰلك، وإنما هو لشدة متابعتهم له، وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته، مع حمايته ونصرته، ومن كان بهٰذه المثابة حقيقٌ أن يتخذ قدوةً وتُجل سيرته قبلةً.

ولمّا بالغ مالكٌ في هٰذا المعنى بالنسبة إلى الصحابة، أو من اهتدى بهديهم واستنَّ بسنتهم جعله[2] الله تعالى قدوةً لغيره في ذٰلك؛ فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله، ببركة اتّباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم، وجعلهم قدوة أو من اتبعهم، ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

المسألة العاشرة:

وكُلَّمَــا بِــهِ النَّبِـيُّ أَخْبَـرَا	فَهْـوَ كَمَـا أَخْبَـر حَقِـقٌ خُبْـرَا
أَخْبَـرَهُ المَلَـكُ أو أُلْقِـيَ فِـي	رُوْعٍ لَـهُ أو غَيْـرُ ذَاكَ تَقْتَفِـي
لأنَّـهُ بعِصْمَـةٍ قَـدِ اسْتَقَـلْ	يُبْنَـى عليه فـي اعتقـادٍ وَعَمَـل

أعني أن كل ما أخبر به رسول الله ﷺ من خبر؛ فهو كما أخبر، وهو حقٌّ وصدق معتمد عليه فيما أخبر به وعنه، سواء علينا أنبنى عليه في التكليف حكم أم لا، كما أنه إذا شرع حكماً أو أمر أو نهى؛ فهو كما قال عليه السلام، لا يفرَّق في ذٰلك بين ما أخبره به الملك عن الله، وبين ما نفث في روعه وألقى في نفسه، أو رآه رؤية كشفٍ واطلاع على مغيَّب على وجه خارق للعادة، أو كيف ما كان؛ فذٰلك

---

(١) من ذٰلك حديث عبدالله بن مغفَّل، أخرجه الترمذي (٥ / ٦٩٦ / رقم ٣٨٦٣)، وأحمد (٥ / ٥٤ - ٥٥ و٥٧)، وغيرهما.
فيه عبدالرحمن بن زياد، وقيل: عبدالرحمن بن عبدالله، لم يروِ عنه غير عَبيدة بن أبي رائطة ولم يوثقه غير ابن حبان، وقال البخاري: «فيه نظر»؛ فهو ضعيف.

(٢) في طبعتنا من «الموافقات»: «فجعله».

معتبر يحتج به ويبنى عليه في الاعتقادات والأعمال جميعاً؛ لأنه ﷺ مؤيَّدٌ بالعصمة، وما ينطق عن الهوى، وهٰذا مبيَّن في علم الكلام؛ فلا نطوِّل بالاحتجاج عليه.

قال في الأصل: ولكنا نمثِّله ثم نبني عليه ما أردنا بحول الله؛ فمثاله قوله عليه السلام: «إنَّ روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقها؛ فاتقوا الله، وأجملوا في الطَّلب»[1]؛ فهٰذا بناء حكم على ما ألقي في النفس. وقال عليه السلام: «أُريت ليلة القدر، ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها، فالتمسوها في العشر الغوابر»[2]، وفي حديث آخر: «أرى رؤياكم قد تواطت في السَّبع الأواخر؛ فمن كان متحريها[3] فليتحرَّها في السبع الأواخر»[4]؛ فهٰذا بناء من النبي ﷺ على

---

(١) جاء من حديث عبدالله بن مسعود، أخرجه أبو عبيد في «غريب الحديث» (١ / ٢٩٨) فيه رجل لم يسم وهو معضل، وبقية رجاله رجال الصحيح، وأخرجه البغوي في «شرح السنة» (١٤ / ٣٠٤ ـ ٣٠٥/ رقم ٤١١٣)، ورجاله ثقات؛ إلا أنه منقطع بين عبدالملك بن عمير وابن مسعود.

وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢ / ٤) ـ ومن طريقه البيهقي في «الاعتقاد» (١١٤) وفيه مجهولان، وجاء من حديث أبي أمامة عند الطبراني في «الكبير» (٨ / ١٩٤ / رقم ٧٦٩٤) وأبي نعيم في «الحلية» (١٠ / ٢٦ ـ ٢٧).

وفيه عفير بن معدان، ضعيف، ومن حديث حذيفة بن اليمان عند البزار (٢ / ٨١ ـ ٨٢ / رقم ١٢٥٣ / الزوائد)، وفيه مجهول، وعن المطلب بن عبدالله بن حنطب عن النبي ﷺ عند البغوي في «شرح السنة» (١٤ / ٣٠٢ ـ ٣٠٣ / رقم ٤١١٠) والمطلب يغلب على حديثه الإعضال.

أما حديث جابر بن عبدالله؛ فليس فيه «إن روح القدس نفث في روعي»، أخرجه من دونها ابن ماجه (٢ / ٧٢٥ / رقم ٢١٤٤)، والحاكم (٢ / ٤)، وله إسناد آخر عند أبي نعيم في «الحلية» (٦ / ٥٦ ـ ٥٧ و٧ / ١٥٨)، وبإسناد ثالث عند الحاكم (٢ / ٤)، وابن حبان في «الصحيح» (٨ / ٣٢ و٣٣ ـ ٣٤ / رقم ٣٢٣٩ و٣٢٤١).

ولخلوه من الجملة التي هي محل الاحتجاج فهو شاهد قاصر.

(٢) أخرجه مسلم (رقم ١١٦٦)، والدارمي (٢ / ٨٢)، وأحمد (٢ / ٢٩١)، وغيرهم؛ عن أبي هريرة.

(٣) في الأصل: «متحرياً»، والمثبت من «الصحيحين» و «الموافقات»، نعم، وردت في لفظ للبخاري: «متحرياً» لكن بسياق آخر.

(٤) أخرجه البخاري (٣ / ٤٠ / رقم ١١٥٨ و٤ / ٢٥٦ / رقم ٢٠١٥ و١٢ / ٣٧٩ / رقم ٦٩٩١)، ومسلم (٢ / ٨٢٢ ـ ٨٢٣ / رقم ١١٦٥) عن ابن عمر.

رؤيا النوم، ونحو ذٰلك وقع في بدء الأذان ـ وهو أبلغ في المسألة ـ عن عبدالله بن زيد؛ قال: «لمّا أصبحنا أتينا رسول الله ﷺ، فأخبرته بالرؤيا؛ فقال: إن هٰذه لرؤيا حقٌّ» الحديث إلى أن قال عمر بن الخطاب: «والذي بعثك بالحقِّ؛ لقد رأيت مثل الذي رأى. قال: فقال رسول الله ﷺ: «فلله الحمد فذاك[1] أثبت»[2]، فحكم عليه السلام على الرؤيا بأنها حق، وبنى عليها الحكم في ألفاظ الأذان.

وفي «الصحيح»: صلى رسول الله ﷺ يوماً ثم انصرف، فقال: «يا فلان! ألا تحسن صلاتك؟ ألا ينظر المصلي إذا صلى كيف يصلي؟ فإنما يصلي لنفسه، إني والله لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يدي»[3]. فهٰذا حكم أمريّ[4] بُني[5] على الكشف.

ومن تتبع الأحاديث وجد أكثر من هٰذا، فإذا تقرر هٰذا؛ فلقائل أن يقول: قد مرَّ قبل هٰذا في كتاب المقاصد قاعدةٌ بيّنت أن ما يخص رسول الله ﷺ يخصُّنا، وما يعمُّه يعمُّنا، فإذا بنينا على ذٰلك؛ فلكل من كان من أهل الكشف والاطلاع أن يحكم بما[6] اقتضى اطلاعه وكشفه، ألا ترى إلى قضية أبي بكر مع بنته عائشة فيما نحلها إياه، ثم مرض قبل أن تقبضه؟ قال فيه: وإنما هما أخواك وأختاك؛ فاقتَسِموه على

---

(١) في الأصل: «فذٰلك»، والمثبت من «الموافقات» و «جامع الترمذي».

(٢) هٰذا لفظ حديث عبدالله بن زيد عند الترمذي (١ / ٣٥٨ ـ ٣٥٩ / رقم ١٨٩)، وأخرجه أبو داود (١ / ١٣٥ ـ ١٣٦ / رقم ٤٩٩)، وابن ماجه (١ / ٢٣٢ ـ ٢٣٣ / رقم ٧٠٦)، والدارمي (١ / ٢٦٨ ـ ٢٦٩)، وأحمد (٤ / ٤٣)، وابن خزيمة في «الصحيح» (١ / ١٨٩ / رقم ٣٧١)، وابن حبان (٤ / ٥٧٢ ـ ٥٧٣ / رقم ١٦٧٩)، وغيرهم.
وهٰذا إسناد قوي لا علة فيه، وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث عند الجميع سوى الترمذي. انظر: «الفتح» (٢ / ٧٨).

(٣) أخرجه مسلم (١ / ٣١٩ / رقم ٤٢٣) عن أبي هريرة.

(٤) في الأصل: «امرىء»، ونسخة من «الموافقات»، والصواب ما أثبتناه، وهو كذٰلك في نسخة منها، وهو نسبة إلى الأمر لأن معنى الحديث هو الأمر بإحسان الصلاة.

(٥) كذا في الأصل، وفي نسخة من «الموافقات»: «بناء»، وهما بمعنى.

(٦) في «الموافقات»: «بمقتضى»، وهما بمعنى.

كتاب الله. قالت: فقلت: يا أبت! والله لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماء. فمن الأخرى؟ قال: ذو بطن بنت خارجة أراها جارية[1]، وقضية [عمر][2] بن الخطاب في ندائه سارية وهو على المنبر[3]؛ فبنوا ـ كما ترى ـ على الكشف والاطلاع المعدود من الغيب، وهو معتاد في أولياء الله تعالى، وكتب العلماء مشحونةٌ بأخبارهم فيه؛ فيقتضي ذٰلك جريان الحكم وراثةً عن النبي ﷺ.

والجواب: أن هٰذا السؤال هو فائدة هٰذه المسألة، وبسببه جلبت هٰذه المقدمة، وإن كان الكلام المتقدم في كتاب المقاصد كافياً، ولٰكن نكتة المسألة هٰذا تقريرها؛ فاعلم أن النبي ﷺ مؤيَّد بالعصمة، معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قال، وصحة ما بيَّن، وأنت ترى الاجتهاد الصادر منه معصوم[4] بلا خلاف؛ إما بأنه لا يخطىء البتة، وإما بأنه لا يقرُّ على خطأ إن فُرض؛ فما ظنك بغير ذٰلك؟!

فكل ما حكم به أو أخبر عنه من جهة رؤيا نومٍ أو رؤية كشفٍ، مثل ما حكم به مما ألقى إليه المَلَك عن الله عز وجل، وأما أمته؛ فكل واحد منهم غير معصوم؛ بل يجوز عليه الخطأ[5] والغلط والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلماً، وكشفه غير حقيقي، وإن تبيَّن في الوجود صدقه[6] واعتيد ذٰلك فيه واطَّرد؛ فإمكان الخطأ

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢ / ٤٨٣ ـ ٤٨٤ / رقم ٢٩٣٩ / رواية أبي مصعب الزهري)، وإسناده صحيح، وقد قيل: إن الزهري لم يسمع من عروة بن الزبير، لٰكن وقع التصريح بسماعه من عند البخاري والحاكم.

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) أخرجه البيهقي في «الدلائل» (٦ / ٣٧٠)، وأبو نعيم في «الدلائل» (رقم ٥٢٥ ـ ٥٢٨)، واللالكائي في «السنة» (رقم ٢٥٣٧ و٢٥٣٨)، والسلمي في «أربعي الصوفية» (رقم ٥).
وحسّنه ابن كثير لتعدد طرقه، وحسنه أيضاً ابن حجر.
انظر: «الإصابة» (٢ / ٣)، «المقاصد الحسنة» (٤٧٤)، «تهذيب تاريخ دمشق» (٦ / ٤٥ وما بعدها).

(٤) في «الموافقات»: «معصوماً».

(٥) في «الموافقات»: «الغلط والخطأ».

(٦) يعني: في غير هٰذه الجزئية التي يفرض الكلام فيها.

والوهم باقٍ، وما كان هٰذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم.

وأيضاً؛ فإن كان مثل هٰذا معدوداً في الاطلاع الغيبي؛ فالآيات والأحاديث تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله، كما في الحديث من قوله عليه السلام: «في خمس لا يعلمهن إلا الله»، ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ [لقمان: ٣٤] إلى آخر السورة[1]، وقال في الآية الأخرى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، واستثنى المرسلين في الآية الأخرى بقوله: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٧] الآية؛ فبقي من عداهم على الحكم الأول، وهو امتناع علمه، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩] الآية، وقال: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وفي حديث عائشة: «من زعم أن محمداً يعلم ما في غدٍ؛ فقد أعظم الفرية على الله»[2].

وقد تعاضدت الآيات والأخبار وتكررت في أنه لا يعلم الغيب إلا الله، وهو يفيد صحة العموم من تلك الظواهر، حسبما مر في باب العموم من هٰذا الكتاب، فإذا كان كذٰلك خرج من سوى الأنبياء من أن يشتركوا مع الأنبياء صلوات الله عليهم في العلم بالمغيَّبات، وما ذكر قبل عن الصحابة أو ما يذكر عنهم بسند صحيح؛ فممّا لا ينبني عليه حكم، إذ لم يشهد له رسول الله ﷺ ووقوعه على حسب ما أخبروا[3] هو مما يُظنّ بهم، ولٰكنهم لا يعاملون أنفسهم إلا بأمر مشترك بجميع[4] الأمة، وهو جواز الخطأ؛ لذٰلك قال أبو بكر: «أُراها جاريةً». فأتى بعبارة الظن التي لا تفيد

---

(١) أخرجه البخاري (١ / ١١٤ / رقم ٥٠ و٨ / ٥١٣ / رقم ٤٧٧٧)، ومسلم (١ / ٣٩/ رقم ٩)؛ عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (١ / ١٥٩ / رقم ١٧٧)، والترمذي ـ واللفظ له ـ (٥ / ٢٦٢ ـ ٢٦٣ / رقم ٣٠٦٨) عن عائشة بلفظ: «ومن زعم أنه».

(٣) هٰكذا في الأصل وطبعة دراز من «الموافقات»، وفي طبعتنا: «أخبروه».

(٤) في «الموافقات»: «لجميع»، والمعنى تشترك كلها فيه، أي يستوي فيه الناس، و «الباء» هنا ظرفية بمعنى «في».

حكماً[1]، وعبارة: «يا سارية! الجبل» ـ مع أنها إن صحت لا تفيد حكماً شرعياً ـ هي أيضاً لا تفيد أن كل ما سواها مثلها، وإن سُلِّم؛ فكخاصية[2] أن الشيطان كان يفرُّ منه؛ فلا يطور[3] حول حمى أحواله التي أكرمه الله بها، بخلاف غيره، فإذا لاح لأحدٍ من أولياء الله شيء من أحوال الغيب؛ فلا يكون على علمْ منها محقَّقٍ لا شك فيه، بل على الحال التي يقال: فيها «أُرى» أو[4] «أظن»، فإذا وقع مطابقاً في الوجود وفُرض تحقُّقه بجهة المطابقة أوّلاً والاطراد ثانياً؛ فلا يبقى للإخبار به بعد ذٰلك حكم، لأنه قد صار من باب الحكم على الواقع؛ فاستوت الخارقة وغيرها.

نعم، تفيد الكرامات والخوارق لأصحابها يقيناً وعلماً بالله تعالى، وقوة فيما هم عليه، وهو غير ما نحن فيه، ولا يقال: إن الظن أيضاً معتبر شرعاً في الأحكام الشرعية، كالمستفاد من أخبار الآحاد والقياس وغيرهما، وما نحن فيه إن سلِّم أنه لا يفيد علماً مع الاطّراد والمطابقة؛ فإنه يفيد ظناً؛ فيكون معتبراً. لأنا نقول: ما كان من الظنون معتبراً شرعاً؛ فلاستناده إلى أصل شرعي حسبما تقدم في موضعه من هٰذا الكتاب، وما نحن فيه لم يستند إلى أصل قطعي ولا ظني، هٰذا وإن كان النبي ﷺ ثبت ذٰلك بالنسبة إليه؛ فلا يثبت بالنسبة إلينا لفقد الشرط، وهو العصمة، وإذا امتنع الشرط امتنع المشروط باتفاق العقلاء.

* * * * *

---

(١) زاد في طبعتنا: «شرعياً».

(٢) في «الموافقات»: «فلخاصية»، وما هنا أشبه بالصواب.

(٣) أي: لا يحوم حواليه.

(٤) في طبعتنا: «و».

[القسم الخامس]

كتاب الاجتهاد

٥/٧

كِتَابُ الاجتهادِ فِيهِ أطْرَافْ ... ثلاثةٌ قَد قَال ذاك الاشْرَافْ

فَطَرَفٌ تَعْلِيقُهُ بالمجتهِدْ ... مِنْ جِهَةِ اجتهادِه فلْتَسْتَفِدْ

ثانٍ بفْتَواه وثالثٌ بقَولْ ... لَهُ والاقتداءُ قُلْ بِهِ نَقُول

أعني أن كتاب الاجتهاد للنظر فيه أطراف ثلاثة قد قال ذٰلك الأشراف، وهم العلماء:

فالأول: طرف يتعلق بالمجتهد من جهة الاجتهاد؛ «فلتستفده» أي تطلب الفائدة به.

والثاني: طرف يتعلق بفتواه.

والثالث: طرف يتعلق النظر فيه بإعمال قوله والاقتداء به.

الطرف الأول: يتعلق بالمجتهد من جهة الاجتهاد

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

٥/١١

والاجتهاد قُلْ عَلَى ضَرْبَيْنْ ... فَواحِدٌ لم ينقطع بِحِيْن

ويُمْكِن انقطاعُ ثانٍ قبلَ أنْ ... يُرَى فَنَا الدُّنيا فأوَّلٌ عَلَنْ

هُوَ اجتهادٌ بَتحقُّقِ المَنَاطْ ... قَدْ يَتَعلَّقُ بلا خُلفٍ يُناط

مَعْنَــاهُ أنْ يَثْبُــتَ حُكْــمُ شَــرْعْ ... بِمَــدْرِكٍ لــه يُــرى فــي السَّمْــعِ

ثَمَّــتَ يبقــى نظَــرٌ فــي تَعيِــنْ ... مَحَلِّـــهِ لِلْعُلَمَـــا بتبْيِـــنِ

مِثَــالُــه قَــالَ تعــالــى أَشْهِــدُوْا ... قَبْــلُ ذَوَيْ عــدلٍ فقــد تَستَفِــدُ

مِـــنْ عُلَمَـــائِنَـــا تَعيُّـــنَ مَحَـــلْ ... عــدالَـــةٍ بـــالاجْتهـــادِ يسْتَقِـــلْ

أعني أن الاجتهاد على ضربين أي نوعين: فواحد لم ينقطع «بحين»؛ أي: زمن من الأزمنة، حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

فأما الأول؛ فقد «علن» أي ظهر أنه هو الاجتهاد المتعلِّق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف ـ «يُناط» أي يعلَّق به ـ بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه[1] الشرعي المثبت له في السمع بالرواية عن النبي كتاباً أو سنة «ثمَّت»؛ أي: لكن يبقى النظر في تعيين محله للعلماء بتبيينه أي إظهاره لغيرهم.

ومثال ذلك أن الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة؛ فنستفيد من علمائنا محلَّ العدالة بالاجتهاد ـ الذي «يستقل» أي يثبت ـ، وليس الناس في وصف العدالة على حدٍّ سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً، فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: «طرف أعلى» في العدالة لا إشكال فيه؛ كأبي بكر الصديق، و «طرف آخر» وهو أول درجةٍ في الخروج عن مقتضى الوصف؛ كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلاً عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، و «بينهما» مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حدِّ الوسع، وهو الاجتهاد؛ فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، كما إذا

---

(١) الفقهاء يقولون: «مَدْرَك» بفتح الميم، والجمع مدارك، ومدارك الشرع مواضع طلب الأحكام، وهي حيث يستدل بالنصوص والاجتهاد من مدارك الشرع، وأهل اللغة ينكرون فتح الميم ويقولون: «هو مُدْرَك» بالضمّ لا غير.

أوصى بماله للفقراء؛ فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر، فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر، وإن لم يملك نصاباً، وبينهما وسائط، كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له؛ فينظر فيه: هل الغالب [عليه][1] حكم الفقر أو حكم الغنى، وكذٰلك في فرض نفقات الزوجات والقرابات؛ إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق وحال الوقت، إلى غير ذٰلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر ولا يمكن استيفاء القول في آحادها؛ فلا يمكن أن يستغنى ها هنا بالتقليد؛ لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط ـ أي: [موضع][2] تعليق ـ الحكم المقلَّد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صوره النازلة نازلةٌ مستأنفةٌ في نفسها، لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر؛ فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد.

وكذٰلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر اجتهادي أيضاً، وكذٰلك فيما فيه حكومة من أروش الجنايات وقيم المتلفات، ويكفيك من ذٰلك أن الشريعة لم تنصَّ[3] على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذٰلك؛ فلكلِّ معيَّنٍ خصوصيةٌ ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذٰلك منقسم إلى الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين؛ فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقِّق تحت أي دليل يدخل، فإن أخذت بشبهٍ من الطرفين؛ فالأمر أصعب، وهٰذا كله بيِّن لمن شدا[4] في العلم.

ومن القواعد[5] القضائية: «البيِّنة على المدعي واليمين على من

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) زيادة لا بدَّ منها.

(٣) في الأصل: «تقض»، وهو خطأ، والتصويب من «الموافقات».

(٤) أي: أخذ طرفاً منه.

(٥) في الأصل: «الفوائد»، وهو خطأ، والتصويب من «الموافقات».

أنكر»[1]؛ فالقاضي لا يمكنه الحكم في واقعة، بل لا يمكنه توجيه الحجاج ولا طلب الخصوم بما عليهم إلا بعد فهم المدعي من المدعى عليه، وهو أصل القضاء، ولا يتعين ذٰلك إلا بنظرٍ واجتهاد وردّ الدعاوى إلى الأدلة، وهو تحقيق المناط بعينه.

فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلَّف في نفسه؛ فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة؛ فمغتفرة، وإن كانت كثيرة؛ فلا، فوقعت له في صلاته زيادة؛ فلا بد له من النظر فيها حتى يردَّها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذٰلك إلا باجتهاد ونظر، فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم؛ فأجراه عليه، وكذٰلك سائر تكليفاته.

ثم أشرت إلى القسم الذي يمكن أن ينقطع بقولي:

أمَّا الَّذي يُمْكِنُ أن ينقَطِعا	ثلاثةُ الأنواعِ خُذْها واسْمَعَا
أحدُهَا سُمِّيَ تنقيحَ المناطْ	مُعْتبرُ الحُكْمِ بوَصْفٍ وَمُنَاط
مَعَ غيرِهِ في النَّصِّ ثم يَجْتهِدْ	مُجْتهِدٌ يُنقِّحُ الَّذي وُجِد
حتَّى يُمَيِّز الَّذي يُعتبَرُ	مِنَ الَّذي يُلْغَى كَمَا قد ذَكَرُوا

---

(1) أخرج البخاري (٥ / ١٤٥ و٢٨٠ / رقم ٢٥١٤ و٢٦٦٨ و٨ / ٢١٣ / رقم ٤٥٥٢)، ومسلم (٣ / ١٣٣٦ / رقم ١٧١١)؛ عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه».

وأخرج البيهقي في «الكبرى» (١٠ / ٢٥٢) عن ابن عباس مرفوعاً: «ولكن البينة على الطالب واليمين على المطلوب»، وفي لفظ: «ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»، ثم ذكر أن اللفظ الأول عند البخاري ومسلم رواية الجمهور عن نافع بن عمر الجمحي.

ونقل عن الطبراني أن لفظ: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»، لم يروه عن سفيان إلا الفريابي.

وأخرج البخاري (٨ / ٢١٢ ـ ٢١٣ / رقم ٤٥٤٩ و٤٥٥٠) عن ابن مسعود مرفوعاً: «بينتك أو يمينه».

وأخرج أيضاً عن الأشعث بن قيس (٥ / ١٤٥ و٢٨٠ / رقم ٢٥١٥ و٢٥١٦ و٢٦٦٩ و٢٦٧٠) مرفوعاً: «شاهداك أو يمينه».

أعني أن الضرب أي النوع الثاني وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع ثلاثة أنواع:

أحدها: المسمى بتنقيح المناط، وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى، كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره[١]، وقد قسمه الغزالي أقسام ذكرها في «شفاء الغليل»، وهو مبسوط في كتب الأصول[٢]، وهو خارج عن باب القياس، ولذلك قال به أبو حنيفة مع إنكاره القياس في الكفارات، وإنما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر ـ والتنقيح مأخوذ من تنقيح النَّخل[٣] ـ، وهو إزالة ما يستغنى عنه، وإبقاء ما يحتاج إليه، وكلامٌ منقَّح لا حشو فيه باطناً، ولا في الظواهر.

والثاني: أشرت له بقولي:

ثـانٍ بتخـريـجِ المنـاطِ أنّ نَـصْ ... لَـمْ يتعـرَّضْ للمَنَـاطِ حيـثُ نَـص

كـأنَّـهُ أُخْـرِجَ بـالبَحْـثِ وذَاكْ ... هُـوَ اجتهـادٌ للقيـاسـيِّ هُنَـاكْ

أعني أن الثاني المسمى بتخريج المناط وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، حيث نصَّ على شيء من الكلام؛ فكأنه أُخرج بالبحث وهو الاجتهاد القياسي هناك، وهو معلوم.

(تنبيه): المناط بفتح الميم من الإناطة، وهي تعليق الشيء على الشيء وإلصاقه به، قال حسان:

وأنـت زَنِيـمٌ نيـط فـي آل هـاشـمٍ ... كما نيط خَلْفَ الراكِبِ القَدَحُ الفَرْدُ

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٩٣٧ و٢٦٠٠ و٥٣٦٨ و٦٠٨٧ و٦١٦٤ و٦٧٠٩ ـ ٦٧١١ و٦٨٢١)، ومسلم (٢/ ٧٨١ ـ ٧٨٣/ رقم ١١١١)، وأحمد (٢/ ٢٤١ و٥١٦)، وغيرهم؛ عن أبي هريرة.

(٢) زاد في «الموافقات»: «قالوا».

(٣) في الأصل: «المنخل» بالميم، وهو خطأ.

وقال أبو تمام[1]:

بِـلادٌ بهـا نِيطَـتْ علـيَّ تَمَـائِمـي ... وأوَّلُ أرضٍ مـسَّ جِلْـدِي تـرابُهـا

أحـبُّ بـلادِ اللـهِ مـا بيـن مَنْعِـجٍ ... إليَّ وسَلْمى[2] أن يَصُوبَ[3] سَحَابُها

وسُمِّي به؛ لأن العلة ربط بها الحكم وعلِّق عليها، قاله «نشر[4] البنود».

والثالث: أشرت له بقولي:

وثَـالِـثٌ نـوعٌ مـن التَّحقيـقِ ... لٰكنَّـه ضَـرْبَـانِ بـالتَّـوفيـقِ

فـواحِـدٌ يَـرْجِـعُ لـلأنـواعِ ... ليـسَ إلـى الأشْخَـاصِ بـالإبـداعِ

معثْـلُ تعيُّـنِ لنـوعِ المِثْـلِ ... لَـدَى جَـزاءِ الصَّيـدِ عِنْـدَ الكُـلِّ

أعني أن الثالث هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر، لٰكنه «ضربان» أي نوعان، «بالتوفيق»؛ أي: توفيق بعض الكلام ببعضه، «فواحدٌ» هو ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص؛ كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرَّقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذٰلك، وقد تقدم التنبيه عليه، كما قلت في شطر البيت الأول الآتي. ورأس شطره الثاني رأس الضرب الثاني:

وقـد تقـدَّم عليـه التَّنبيـهْ ... وهـاكَ ثَـانيـاً وكُـنْ أنْـتَ النَّبيـهْ

مـا كـانَ يـرجـعُ إلـى التَّحقيـقِ فِـي ... تحقيـقِ ذا المَنَـاطِ فـي الحُكْـمِ يَفِـي

---

(١) هٰذه الأبيات ليست لأبي تمام، فالبيت الأول عزاه صاحب «اللسان» في مادة (ن و ط) إلى رقاع بن قيس الأسدي، وعزاها مع غيرها ياقوت في «معجم البلدان» (٥ / ٢١٣) (منعج) إلى أعرابي، وكذٰلك فعل المبرد في «الكامل» (١ / ٤٠٦ و٢ / ٢٧٦).
وعزاها الصولي في «أخبار أبي تمام» (٢٢) إلى بعض الأوائل، ولو كان من شعر أبي تمام لعزاه إليه.

(٢) في الأصل: «سلما»، والتصويب من المصادر.

(٣) في الأصل: «تصوب»، وهو خطأ، والتصويب من المصادر.

(٤) هٰكذا في الأصل، وهو صحيح، وهو إسناد مجازيّ. وانظر «نشر البنود» (٢ / ١٧١).

فكـــان تحقيـــقُ المنـــاطِ قِسْمَيـــنِ مَا عمَّ أو ما خصَّ قُل مِنْ دُونِ مَيْنِ

مـــا عَـــمَّ يَنظُـــرُ بتعييـــنِ المنـــاطْ مِـــنْ حيـــثُ جَـــاءَ لمكلَّـــفٍ وَنَـــاط

مِثـــلُ العـــدالـــةِ لمَـــنْ يتَّصـــفْ بهـــا عَلَيـــهِ مـــا لهـــا يَختَلِـــفْ

نَحْـــوُ الشَّهـــادات والانتِصَـــابـــي إلـــى الـــوِلايـــة والاقتـــرابـــي

الشطر الأول تقدم الكلام عليه، قولي: «وهاك» إلخ، أعني أنك تأخذ الضرب الثاني، وأنك تكون أنت «النبيه» أي العاقل.

ثم شرعت في تعريفه بقولي: «ما كان» إلخ، أعني أن الضرب الثاني هو ما يرجع إلى تحقيق مناطٍ فيما تحقق مناط حكمه، فكان[1] تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام[2] وتحقيق خاص من ذٰلك العام، من دون «مينٍ»؛ أي كذبٍ.

فالأوّل الذي هو العام ينظر فيه نظرٌ في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، وقد «ناط»؛ أي: تعلَّق به، مثل العدالة، فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً، ووجد هٰذا الشخص متّصفاً بها على حسب ما ظهر له أوقع[3] عليه ما يقتضيه النصُّ من التكاليف المنوطة ـ أي المعلقة ـ بالعدول، ممّا لها يختلف من الأحكام، نحو الشهادات، والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة؛ فالعامة نحو السلطان، ومن يتولى للأمور العامة، والخاصة نحو القضاة والقياد[4]، ومن يتولى أمراً خاصاً أيَّ أمرٍ كان، مما يحصل به اقتراب لأيِّ أمرٍ كان، وهٰكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي النَّدبية والأمور الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام ذٰلك المنصوص[5] على سواءٍ في هٰذا النظر.

والقسم الخاص أشرت إليه بقولي:

---

(١) في «الموافقات»: «فكأن».

(٢) زاد في «الموافقات»: «وهو ما ذكر».

(٣) في الأصل: «أو وقع»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) كذا في الأصل.

(٥) في «الموافقات»: «تلك النصوص»، والمعنى واحد.

أمّا الّذي خَصَّ فأعْلَى مِن ذَا — وَهُوَ مِنْ نَتَائِجِ التَّقْوَى خُذا

إنْ تتَّقُوا اللَّه يُرى يَجْعَل لَكم — بالفَضْلِ فُرْقاناً يُظْهِرْ فَضْلَكُم

وَهُوَ في كلِّ مُكلَّفٍ نَظَرْ — بما لَهُ مِنَ الهَوَى والحظِّ قَر

فَيُلْقِيَنَّ ذٰلكَ المجتهدْ — عَليهِ ما يُصلِحُه يَعتَمِد

مِن ذِكْرِه وصَوْمِه ومن جِهَادْ — أو مِنْ تَعلُّم صلاةٍ تُسْتَفَاد

أعني أن النظر الثاني الذي هو النظر الخاص؛ فإنه أعلى من ذا الذي تقدم، وهو في الحقيقة من نتائج تقوى الله المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] ـ أي: هداية ونوراً في قلوبكم، تفرقون به بين الحق والباطل ـ، وقد يعبر عنه بالحكمة ويشير إليها قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي[1] ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]. قال مالك: «من شأن ابن آدم أن لا يعلم ثم يعلم، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]؟!»، وقال أيضاً: «إن الحكمة مِسحة ملَكٍ على قلب العبد». وقال: «الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد»[2]، وبذٰلك الفرقان يظهر الله فضل من شاء من عباده.

قولي: «وهو» إلخ، أعني أن تحقيق المناط الخاص نظرٌ في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرَّف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتي يلقيها[3] هٰذا المجتهد على ذٰلك المكلف مقيَّدةً بقيود التحرز من تلك المداخل، فيلقي ذٰلك المتجهد عليه ما يصلحه ويعتمد عليه، من ذكره، وصومه، ومن جهاد، أو من تعلم، أو صلاة تستفاد، وذٰلك أن هٰذا المجتهد كغيره من المجتهدين، يجب عليه النظر فيما يصلح بكل مكلفٍ في نفسه،

---

(١) في الأصل: «يوت»، وهو خطأ.

(٢) هٰذه الأقوال أوردها عن مالك القاضي عياض في «المدارك» (١ / ١٧٦).

(٣) في الأصل: «يلتقيها»، والتصويب من «الموافقات»، ويؤيده ما في البيت الرابع.

بحسب وقتٍ دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذٰلك؛ فربّ عملٍ صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذٰلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظُّ النفس والشيطان فيه ـ بالنسبة إلى العامل ـ أقوى منه في عمل آخر، ويكون برئياً من ذٰلك في بعض الأعمال دون بعض؛ فصاحب هٰذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحمُّلها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها؛ فهو يحمل على كلٍّ نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً على أن ذٰلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف؛ فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهٰذا التحقيق، لٰكن مما ثبت عمومه في التحقيق الأول العام، ويقيِّد به ما ثبت إطلاقه في الأول، أو يضمّ قيداً أو قيوداً لما ثبت له في الأول بعض القيود، هٰذا معنى تحقيق المناط هنا.

وبقي الدليل على صحة هٰذا الاجتهاد؛ فإن ما سواه قد[1] تكفل الأصوليون ببيان الدلالة عليه، وهو داخل تحت عموم[2] المناط؛ فيكون مندرجاً تحت مطلق الدلالة عليه، ولٰكن أن تشوّف أحد إلى خصوص الدلالة عليه؛ فالأدلة عليه كثيرة، فنذكر منها ما يتسر بحول الله:

فمن ذٰلك أن النبي ﷺ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال وعرَّف بذٰلك في بعض الأوقات من غير سؤال؛ فأجاب بأجوبة مختلفة، كلٌّ واحد منها لو حُمل[3] على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل[4]؛ ففي «الصحيح» أنه عليه السلام سئل: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان

(١) في الأصل: «فقد»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) زاد في «الموافقات»: «تحقيق».

(٣) في الأصل: «حصل»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «التفصيل»، والتصويب من الموافقات».

بالله». قال: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله». قال: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»[1]. وسئل عليه السلام أي الأعمال أفضل؟ قال: «الصلاة لوقتها». قال: ثم أيٌّ؟ قال: «برّ الوالدين». قال: ثم أيّ؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»[2].

وفي النسائي عن أبي أمامة؛ قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: مرني بأمر آخذه عنك. قال: «عليك بالصوم؛ فإنه لا مثل[3] له»[4]، وفي «الترمذي»: أيُّ العباد[5] أفضل درجةً عند الله يوم القيامة؟ قال: «الذاكرون الله كثيراً والذاكرات»[6]، وفي «الصحيح» في قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له» إلخ.

قال: «ولم يأت أحد بأفضل[7] مما جاء به»[8] الحديث، وفي «النسائي»:

---

(١) أخرجه البخاري (١ / ٧٧ / رقم ٢٦ و٣ / ٣٨١ / رقم ١٥١٩)، ومسلم (١ / ٨٨ / رقم ٨٣) ـ واللفظ له ـ؛ عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٦ / ٣ / رقم ٢٧٨٢)، ومسلم (١ / ٨٩ / رقم ٨٥)؛ عن ابن مسعود.

(٣) في الأصل: «مثال»، والتصويب من مصادر التخريج.

(٤) أخرجه النسائي في «المجتبى» (٤ / ١٦٥ و١٦٥ ـ ١٦٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ٥)، وعبدالرزاق (٤ / ٣٠٨ ـ ٣٠٩ / رقم ٧٨٩٩)، وأحمد (٥ / ٢٤٨ ـ ٢٤٩ و٢٥٥ و٢٥٨)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٣/ ١٩٤ / رقم ١٨٩٣)، والطبراني (٨/ ١٠٧ ـ ١٠٩ / رقم ٧٤٦٣ ـ ٧٤٦٥)، وابن حبان في «الصحيح» (٨ / ٢١١ ـ ٢١٢ و٢١٣ / رقم ٣٤٢٥ و٣٤٢٦)، والحاكم (١ / ٤٢١)، والأصبهاني في «الترغيب» (رقم ١٧٥٠)؛ عن أبي أمامة.

واختلف فيه على محمد بن عبدالله بن أبي يعقوب، فرواه عن رجاء بن حيوة ومرة عن أبي نصر ـ غير منسوب ـ عن رجاء، وأخرى عن أبي نصر الهلالي عن رجاء، وأبو نصر مجهول، لٰكن الحديث صحيح وذكر أبي نصر شاذ.

(٥) في الأصل و «الموافقات»: «الأعمال»، والتصويب من المصادر.

(٦) أخرجه الترمذي (٥ / ٤٥٨ / رقم ٣٣٧٦)، وأحمد (٣/ ٧٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٥ / ١٧ / رقم ١٢٤٦)، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٩٨١)؛ عن أبي سعيد الخدري.

إسناده ضعيف، وفي متنه نكارة، وخير منه حديث أبي هريرة في «صحيح مسلم» (٤ / ٢٠٦٢ / رقم ٢٦٧٦): «سبق المفرِّدون». قالوا: وما المفرِّدون يا رسول الله؟ قال: «الذاكرون الله كثيراً والذاكرات».

(٧) زيادة من «البخاري» و «الموافقات».

(٨) أخرجه البخاري (١١ / ٢٠١ / رقم ٦٤٠٣) عن أبي هريرة.

«ليس شيءٌ أكرم على الله من الدعاء»[1]. وفي «البزار»: «أي الدُّعاء[2] أفضل؟ قال: «دعاء المرء لنفسه»[3]. وفي «الترمذي»: «ما من شيء أثقل[4] في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من خلق حسن»[5]. وفي «البزار»: «يا أبا ذر! ألا أدلك على خصلتين هما خفيفتان على الظهر وأثقل في الميزان من غيرهما؟ [قال: بلى يا رسول الله. قال][6]: عليك بحسن الخلق وطول الصمت؛ فوالذي نفسي بيده؛ ما عمل الخلائق بمثلهما»[7].

وفي «مسلم»: أي المسلمين خير؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده»[8]، وفيه سئل: أي الإسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام،

---

(١) لم أجده عند النسائي ولا رأيت أحداً عزاه إليه، وقد ذكره الحافظ في «الفتح» ولم يعزه إليه (١١ / ٩٤)، ولعل صوابه: «الطيالسي»؛ فإنه أخرجه كذلك في «مسنده» (٣٣٧ / رقم ٢٥٨٥) ـ ومن طريقه الترمذي (٥ / ٤٥٥ / رقم ٣٣٧٠)، وابن ماجه (٢ / ١٢٥٨ / رقم ٣٨٢٩) ـ.
وأخرجه أيضاً ابن حبان في «الصحيح» (٣ / ١٥١ ـ ١٥٢ / رقم ٨٧٠)، وغيرهم؛ عن أبي هريرة.
في إسناده عمران بن داور القطّان، وهو حسن الحديث، وقد ذكر ابن عدي في «الكامل» (٥ / ١٧٤٢ ـ ١٧٤٣) الخلاف عليه في لفظه، وقال العقيلي في «الضعفاء» (٣ / ٣٠١): «لا يتابع عليه ولا يعرف بهذا اللفظ إلا عن عمران»، وعده الذهبي في «الميزان» (٣ / ٢٣٧) من أفراده.

(٢) في الأصل: «العبادات»، والتصويب من «زوائد البزار». وقع في «الموافقات»: «العبادة»، وهو خطأ.

(٣) أخرجه البزار (٤ / ٥١ / رقم ٣١٧٣ و٣١٧٤)، وغيره؛ عن عائشة، وفي إسناده مبارك بن حسان السلمي، ليِّن الحديث.

(٤) في الأصل و«الموافقات»: «أفضل»، والتصويب من «جامع الترمذي».

(٥) أخرجه الترمذي (٤ / ٣٦٢ / رقم ٢٠٠٢) وفي إسناده يعلى بن مَمْلك لم يرو عنه غير عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليكة ولم يوثقه غير ابن حبان، وبقية رجاله ثقات.
وأخرجه الترمذي (٤ / ٣٦٣ / رقم ٢٠٠٣) بإسناد آخر باختلاف يسير في بعض ألفاظه، ورجاله ثقات، وكلا الحديثين عن أبي الدرداء.

(٦) زيادة من «زوائد البزار».

(٧) أخرجه البزار (٤ / ٢٢٠ / رقم ٣٥٧٣ / الزوائد)، وغيره؛ عن أنس.
وفي إسناده بشار بن الحكم الضبي، ضعيف.

(٨) «صحيح مسلم» (١ / ٦٥ / رقم ٤٠) عن عبدالله بن عمرو بن العاص.

وتقرأ[1] السلام على من عرفت ومن لم تعرف»[2]. وفي «الصحيح»: «وما أُعطي أحد عطاءً هو خير وأوسع من الصبر»[3].

وفي «الترمذي»: «خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه»[4]، وفيه: «أفضل العبادة انتظار الفرج»[5]، إلى أشياء من هٰذا النمط جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل.

وقد دعا عليه السلام لأنس بكثرة المال؛ فبورك له فيه[6]، وقال لثعلبة بن حاطب حين سأله الدعاء له بكثرة المال: «قليلٌ تؤدِّي شكره خير من كثير لا تطيقه»[7]، وقال لأبي ذر: «يا أبا ذر! إني أراك ضعيفاً وإني أحبُّ لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرَنَّ على اثنين ولا تولَّيَنَّ مال يتيم»[8]، ومعلوم أن كلا العملين[9] من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله، وقد قال في الإمارة والحكم: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن»[10] الحديث. وقال: «أنا وكافل اليتيم

---

(١) في الأصل: «تقرىء»، وهو خطأ.

(٢) أخرجه مسلم (١ / ٦٥ / رقم ٣٩) عن عبدالله بن عَمْرو.

(٣) أخرجه البخاري (٣ / ٣٣٥ / رقم ١٣٦٩)، ومسلم (٢ / ٧٢٩ / رقم ١٠٥٣)؛ عن أبي سعيد.

(٤) أخرجه الترمذي (٥ / ١٧٣ / رقم ٢٩٠٧)، وأخرجه أيضاً البخاري (٩ / ٧٤ / رقم ٥٠٢٧ و٥٠٢٨)، وغيرهما؛ عن عثمان بن عفان.

(٥) أخرجه الترمذي (٥ / ٥٦٥ / رقم ٣٥٧١)، وغيره؛ عن عبدالله بن مسعود.
وفيه حماد بن واقد العيشي، ضعيف، ورجح الترمذي المرسل من طريق حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ، وحكيم أيضاً ضعيف.

(٦) أخرجه البخاري (١١ / ١٣٦ و١٨٢ و١٨٣ / رقم ٦٣٣٤ و٦٣٧٨ ـ ٦٣٨١)، ومسلم (١ / ٤٥٨ / رقم ٦٦٠ و٤ / ١٩٢٨ / رقم ٢٤٨٠)؛ عن أم سليم.

(٧) تقدم تخريجه، وهو ضعيف.

(٨) تقدم، وهو في «صحيح مسلم» (٣ / ١٤٥٧ ـ ١٤٥٨ / رقم ١٨٢٦).

(٩) في الأصل: «العلمين»، وهو خطأ.

(١٠) أخرجه مسلم (٣ / ١٤٥٨ / رقم ١٨٢٧)، وغيره؛ عن عبدالله بن عَمْرو.

كهاتين في الجنة»[1]، ثم نهاه عنهما لما علم له خصوصاً في ذٰلك من الصلاح.

وفي «أحكام إسماعيل بن إسحاق» عن ابن سيرين؛ قال: كان أبو بكرٍ يخافت، وكان عمر يجهر - يعني: في الصلاة -، فقيل لأبي بكر: كيف تفعل؟ قال: أناجي ربي وأتضرع إليه، وقيل لعمر: كيف تفعل؟ قال: أوقظ الوسنان، وأخسأ[2] الشيطان، وأرضي الرحمٰن. فقيل لأبي بكر: «ارفع شيئاً»، وقيل لعمر: «اخفض شيئاً»[3]. وفُسِّر بأنه عليه السلام قصد إخراج كل واحد منهما من[4] اختياره، وإن كان قصده صحيحاً.

وفي «الصحيح» أن ناساً جاؤوا إلى النبي ﷺ، فقالوا: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: «[و][5] قد وجدتموه؟». قالوا: نعم. قال: «ذٰلك صريح الإيمان»[6]. وفي حديث آخر: «من وجد من ذٰلك شيئاً؛ فليقل: آمنت بالله»[7]. وعن ابن عباس في مثله قال: «إذا وجدت شيئاً من ذٰلك فقل: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخْسَأ - بالسين المهملة -: أطرد، وفي المصادر بلفظ: «أطرد»، والوَسْنان هو النائم غير المستغرِق في نومه.

(٣) بهٰذا اللفظ أخرجه الطبري في «التفسير» (٩ / ١٨٦) عن محمد ابن سيرين مرسلاً، ورجاله رجال الصحيح.

وأخرجه موصولاً بإسناد آخر الترمذي (٢ / ٣٠٩ - ٣١٠ / رقم ٤٤٧)، وأبو داود (رقم ١٣٢٩)، و «عون المعبود» (٤ / ٢١٠ - ٢١١ / رقم ١٣١٥)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٢ / ١٨٩ - ١٩٠ / رقم ١١٦١).

ورجاله رجال الصحيح، قال الترمذي: «هٰذا حديث غريب، وإنما أسنده يحيى بن إسحاق عن حماد بن سلمة، وأكثر الناس إنما رووا هٰذا الحديث عن ثابت عن عبدالله بن رباح مرسلاً».

قلت: يحيى بن إسحاق السَّيلحيني صدوق من رجال مسلم، ولم ينفرد به عن حماد بن سلمة، بل تابعه عليه موسى بن إسماعيل التبوذكي - وهو ثقة ثبت - عند أبي داود، فالحديث صحيح.

(٤) في «الموافقات»: «عن».

(٥) زيادة من «صحيح مسلم».

(٦) أخرجه مسلم (١ / ١١٩ / رقم ١٣٢).

(٧) أخرجه مسلم (١ / ١١٩ / رقم ١٣٤).

﴿وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾»[1] [الحديد: ٣]؛ فأجاب النبيُّ عليه السلام بأجوبة مختلفة، وأجاب ابن عباس بأمر آخر، والعارض من نوع واحد.

وفي «الصحيح»: «إني أعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه مخافة أن يكبَّه الله في النار»[2]. وآثر عليه السلام في بعض الغنائم قوماً ووكل قوماً إلى إيمانهم[3]؛ لعلمه بالفريقين، وقبل عليه السلام من أبي بكر ماله كلَّه[4]، وندب غيره إلى استبقاء بعضه، وقال: «أمسك عليك بعض مالك؛ فهو خير لك»[5]، وجاء آخر بمثل البيضة من الذهب فردَّها في وجهه[6]، وقال عليٌّ: «حدِّثوا الناس بما يفهمون؛ أتريدون أن يكذَّب الله ورسوله؟!»[7]، فجعل إلقاء العلم مقيَّداً، فربَّ مسألة تصلح لقوم دون قوم، وقد قالوا في الربَّاني: «إنه الذي يعلِّم بصغار العلم قبل كباره»[8]؛ فهٰذا الترتيب من ذٰلك.

وروي عن الحارث[9] بن يعقوب قال: «الفقيه كل الفقيه من فقه في القرآن

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم ٥١١٠) و«عون المعبود» (١٤ / ١٣ ـ ١٤ / رقم ٥٠٨٨)؛ عن ابن عباس موقوفاً، بإسناد حسن.

(٢) أخرجه البخاري (١ / ٧٩ / رقم ٢٧ و٣ / ٣٤٠ ـ ٣٤١ / رقم ١٤٧٨)، ومسلم (١ / ١٣٢ / رقم ١٥٠)؛ عن سعد بن أبي وقاص.

(٣) أخرجه البخاري (٦ / ٢٥١ / رقم ٣١٥٠) عن ابن مسعود.
وأخرج أيضاً نحوه عن أنس (رقم ٣١٤٧).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) قاله لكعب بن مالك، وقد تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه أبو داود (رقم ١٦٧٣) و«عون المعبود» (٥ / ٩٠ ـ ٩١ / رقم ١٦٥٧ و١٦٥٨)، والدارمي (١ / ٣٩١)، وابن خزيمة (٤ / ٩٨ / رقم ٢٤٤١)، وأبو يعلى (٤ / ٦٥ ـ ٦٦ / رقم ٢٠٨٤)، وابن حبان (٨ / ١٦٥ ـ ١٦٦ / رقم ٣٣٧٢)، والحاكم (١ / ٤١٣)، والبيهقي (٤ / ١٨١)، ورجاله ثقات غير أن فيه عنعنة ابن إسحاق، وقد تقدم تخريجه.

(٧) أخرجه البخاري (١ / ٢٢٥ / رقم ١٢٧)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٦١٠)، والخطيب في «الجامع» (رقم ١٣١٨).

(٨) ذكره البخاري (١ / ١٦٠ / كتاب العلم / العلم قبل القول والعمل) عقب قول لابن عباس.

(٩) في الأصل: «الحدث»، وهو خطأ.

وعرف مكيدة الشيطـان»[1]. فقوله: «وعرف مكيدة الشيطان» هو النكتة في المسألة.

وعن أبي رجاء العُطاردي قال: قلت للزبير بن العوام: ما لي أراكم يا أصحاب محمد من أخفِّ الناس صلاةً؟! قال: «نبادر الوسواس»[2]. هٰذا مع أن التطويل مستحب، ولٰكن جاء ما يعارضه، ومثله حديث: «أفتَّانٌ أنت يا معاذ؟!»[3]، ولو تُتبع هٰذا النوع لكثر جداً.

ومنه ما جاء عن الصحابة والتابعين وعن الأئمة المتقدمين، وهو كثير. وتحقق المناط في الأنواع واتفاق الناس عليه في الجملة مما يشهد له[4] كما تقدم، وقد فرَّع العلماء عليه، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣] الآية؛ فإن[5] الآية تقتضي مطلق التخيير، ثم رأوا أنه مقيَّد بالاجتهاد؛ فالقتل في موضع، والصلب في موضع، والقطع في موضع، والنفي في موضع، وكذٰلك التخيير في الأسارى من المنِّ والفداء.

وكذٰلك جاء في الشريعة الأمر بالنكاح، وعدُّوه من السنن، ولٰكن قسَّموه إلى

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٢٨ و٢/ ٥٨/ قديمة).

(٢) عزاه بهٰذا اللفظ صاحب «كنز العمال» إلى ابن عساكر وابن النجار (١ / ٣٩٨ / رقم ١٧٠٦)، وكذٰلك أورده الذهبي في «السير» (١ / ٥٥) من طريق عوف عن أبي رجاء العطاردي قال: شهدت الزبير يوماً وأتاه رجل فقال. . . فذكره.

ومن طريق عوف أيضاً بلفظ آخر فيه: «إني أبادر الوسواس»، أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢ / ٣٦٧ / رقم ٣٧٣٠).

وإسناده صحيح.

وأخرجه أيضاً عبدالرزاق (رقم ٣٧٢٧) عن أبي رجاء عن طلحة.

(٣) أخرجه البخاري في مواضع منها (٢ / ١٩٢ / رقم ٧٠٠ و٧٠١)، ومسلم (١ / ٣٣٩ ـ ٣٤٠ / رقم ٤٦٥) عن جابر بن عبدالله، وقد تقدم.

(٤) أي: يشهد للنظر الشخصي الخاص.

(٥) في «الموافقات»: «إن»، وهو خطأ.

الأحكام الخمسة، ونظروا في ذلك في حق كل مكلف، وإن كان نظراً نوعياً؛ فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي؛ فالجميع في معنى واحد، والاستدلال على الجميع واحد، ولكن قد يُستبعد ببادي الرأي وبالنظر الأوّل، حتى يتبيَّن مغزاه ومورده من الشريعة، وما تقدم وأمثاله كافٍ مفيدٌ للقطع بصحة هٰذا الاجتهاد، وإنما وقع التنبيه عليه؛ لأن العلماء قلما نبّهوا عليه على الخصوص، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية: ٥/ ٤١

والاجتهادُ إنّما يَحْصُلُ قُلْ ... لِمَنْ بوصْفَينِ اتِّصافُه نُقِل

فَهْم[1] مقاصدِ الشَّريعةِ عَلَى ... كَمَالِهَا قُلْ أوّلٌ قَدِ اعْتَلَى

ثانٍ تمكُّنٌ مِنْ استنباطِ ... بَنَاهُ فَهمُه بِلا غِلاطِ

ذاك[2] اعتبارُ جَلْبِها لما صَلَحْ ... ودَرْئِها[3] لمَفْسَدٍ كما وضَح

وذا كخادمٍ لذاك الأوّلِ ... إذ بِوَساطَةٍ لفهْمِهِ الجَلِي

أعني أن الاجتهاد إنما تحصل درجته لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها، «بلا غلاط»؛ أي: غلطٍ، «ذاك» أي الأوّل هو اعتبار جلب الشريعة لما صلح ودرئها[4] لما فسد، كما «وضح»؛ أي: ظهر؛ لأنه قد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث و ضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنِّسب والإضافات، واستقرَّ بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً، فهم عن

---

(١) في الأصل: «فيهم»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «كذا»، والتصويب من الشرح ومما يقتضيه المعنى.

(٣) في الأصل: «درءها».

(٤) في الأصل: «درءها».

الشارع فيه قصده في كل مسألة[1] من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها؛ فقد حصل له وصفٌ هو السبب في تنزُّله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا، والحكم بما أراه الله.

«وذا»؛ أي: الثاني؛ فهو كالخادم لذاك الأول؛ فإن التمكن من ذاك إنما هو بوساطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، ومن هنا كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً، لٰكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذٰلك جعل شرطاً ثانياً، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هٰذه المرتبة لأنه المقصود، والثاني وسيلة، لٰكن هٰذه المعارف تارة يكون الإنسان عالماً بها مجتهداً فيها، وتارة يكون حافظاً لها متمكِّناً من الاطلاع على مقاصدها، غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف إلا أنه عالمٌ بغايتها، وأن له افتقاراً[2] إليها في مسألته التي يجتهد فيها؛ فهو بحيث إذ عنَّت له مسألة ينظر فيها[3] زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته؛ فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم، وليس بعد هٰذه المراتب الثلاث مرتبة يعتدّ بها في نيل المعارف المذكورة.

فإن كان مجتهداً فيها كما كان مالكٌ في علم الحديث، والشافعيُّ في علم الأصول؛ فلا إشكال، وإن كان متمكناً من الاطلاع على مقاصدها كما قالوا في الشافعي وأبي حنيفة في علم الحديث؛ فكذٰلك أيضاً لا إشكال في صحة اجتهاده، وإن كان القسم الثالث فإن تهيأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام مع كون المجتهد في تلك المعارف كذٰلك؛ فكالثاني وإلا فكالعدم.

ولا علـــى مجتهـــدٍ أن يَعْلَمَـــا   غيـرَ الَّـذي فـي شَـرْعِـهِ أو يَفْهَمَـا

---

(١) هٰذا مبني على عدم تجزؤ الاجتهاد، وهو تصور غير حقيقي، بل الاجتهاد يقع في المسألة الواحدة، بشرط أن يكون المجتهد محصلاً لما يلزم المسألة التي يجتهد فيها، من معارف شرعية وأخرى تمكنه من فهم مناط المسألة أي الواقع الذي جاء الحكم لأجله.

(٢) في الأصل: «افتقار»، وهو خطأ.

(٣) زاول بمعنى باحث أو جادل.

أعني أنه لا يلزم المجتهد أن يعلم أو يفهم غير الذي في شرعه، وذٰلك أنه ليس على المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، بل الأمر ينقسم: فإن كان ثَمَّ علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه؛ فلا بد أن يكون من أهله حقيقةً حتى يكون مجتهداً فيه، وما سوى ذٰلك من العلوم؛ فلا يلزم ذٰلك فيه، وإن كان العلم به معيناً فيه، ولٰكن لا يخلّ التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد؛ فهٰذه ثلاثة مطالب لا بد من بيانها:

أما الأول: وهو أنه لا يلزم أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة؛ فالدليل عليه أمور:

أحدها: أنه لو كان كذٰلك لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة[1]، ونحن نمثل بالأئمة الأربعة؛ فالشافعي عندهم مقلِّد في الحديث لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة كذٰلك[2]، وإنما عدُّوا من أهله مالكاً وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطب والحيض وغير ذٰلك، ويبني الحكم على ذٰلك، والحكم لا يستقل دون ذٰلك الاجتهاد، ولو كان مشترطاً في المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم لم يصح لحاكمٍ أن ينتصب للفصل بين الخصوم حتى يكون مجتهداً في كل ما يفتقر إليه الحكم الذي يوجهه على المطلوب الطالب، وليس الأمر كذٰلك بالإجماع.

والثاني: أن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه، ولا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدِّماته فيه بحال، بل يقول العلماء: إن من فعل ذٰلك؛

---

(١) لم يكن الصحابي عالماً بكل ما يتوقف عليه الاجتهاد، وهٰذا ظاهر من مطالعة أخبارهم، بل غير ممكن لأحد أن يكون مجتهداً في كل شيء، ويزداد هٰذا وضوحاً كلما ازدادت المعارف وتعقدت أساليب ووسائل الحياة.

(٢) لا يلزم من عدم الاجتهاد ـ في النقد وسعة المعرفة ـ الحكم بالجهل، فالشافعي مثلاً له نقد ومعرفة لٰكن إلى حدٍّ معيَّن لا يبلغ به مرتبة أحمد بن حنبل، فإنه أفنى عمره في طلب الحديث والتنقيب عن أسانيده ورجاله وعلله، وهو أوسع معرفة من مالك بلا ريب، فلا ينبغي لأحد أن ينبري للدفع عن إمامه.

فقد أدخل في علمه علماً آخر ينظر فيه بالعرض لا بالذات؛ فكما يصح للطبيب أن يسلِّم من العلم الطبيعي أنَّ الأسطقصات[1] أربعة ـ ويقال لها الاستقصاءات[2]، ويقال لها: الأركان، وهي النار والهواء والماء والتراب ـ، وأن مزاج الإنسان أعدل الأمزجة، فيما يليق أن يكون عليه مزاج الإنسان، وغير ذٰلك من المقدمات، كذٰلك يصح أن يسلِّم المجتهد من القارىء أن قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾[3] [المائدة: ٦] بالخفض[4] مرويٌّ على الصحة، ومن المحدِّث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن علم[5] الناسخ والمنسوخ أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠] منسوخ بآية المواريث، ومن اللغوي أن القرء[6] يطلق على الطُّهر والحيض، وما أشبه ذٰلك.

ثم يبني عليه الأحكام؛ بل براهين الهندسة في أعلى مراتب اليقين، وهي مبنية على مقدمات مسلَّمة في علمٍ آخر، مأخوذةٍ في علم الهندسة على التقليد، وكذٰلك العدد وغيره من العلوم اليقينية، ولم يكن ذٰلك قادحاً في حصول اليقين للمهندس أو الحاسب في مطالب علمه، وقد أجاز النُّظّار وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع، والرسالة والشريعة إذ كان الاجتهاد إنما يُبنى[7] على مقدمات تُفرض صحتها، كانت كذٰلك في نفس الأمر أو لا، وهٰذا أوضح من إطنابٍ فيه؛ فلا يقال: إن المجتهد إذا لم يكن عالماً بالمقدِّمات التي يبنى عليها لا يحصل له العلم بصحة اجتهاده[8]؛ لأنا نقول: بل يحصل له العلم بذٰلك؛ لأنه مبني على فرض صحة

---

(١) هٰذه لفظة يونانية، ولم أقف فيها على ضبط يمكن الاعتماد عليه.

(٢) في الأصل: «الاستقصاآت».

(٣) «أرجُلِكم» بخفض اللام عطفاً على الرؤوس، أو على العامل الأقرب؛ للجوار، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة وأبي بكر. انظر: «حجة القراءات» (٢٢٣).

(٤) انظر الحاشية السابقة.

(٥) هٰكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي المطبوع منها: «عالم».

(٦) القرء؛ بالفتح جمعه قُرُوء وأقرُء، والقُرْء بالضم جمعه أقراء، وكلاهما يطلق على الطهر والحيض.

(٧) في «الموافقات»: «ينبني».

(٨) في الأصل: «اجتهاد»، والمثبت من «الموافقات».

تلك المقدمات، وبرهان الخُلف[1] مبنيٌّ على مقدمات باطلة في نفس الأمر، تفرض صحيحةً؛ فيبنى عليها، فيفيد البناء عليها العلم بالمطلوب؛ فمسألتنا كذٰلك.

والثالث: أن نوعاً من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه فضلاً عن أن يكون مجتهداً فيه، وهو الاجتهاد في تنقيح المناط، وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصةً، وإذا ثبت نوعٌ من الاجتهاد دون الاجتهاد في تلك المعارف ثبت مطلق الاجتهاد بدونه، وهو المطلوب.

واعلم أن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظنِّ بالحكم، ولا يُقبل مطلقاً إلا ممن فهم اللغة العربية حقَّ الفهم؛ لأنه الذي يفهم الشريعة حق الفهم، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية؛ فهو مبتدىء في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسِّط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية؛ فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذٰلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجَّةً كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجَّةً، فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعدَّ حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً؛ فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها.

فالحاصل أنه لا غنى بالمتجهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب[2]، بحيث يصير فهم خطابها له وصفاً غير متكلَّف، ولا متوقَّف فيه في

---

(1) أي قياس الخُلف وهو في المنطق ما يستدلّ فيه بامتناع أحد النقيضين على تحقق الآخر، ويعني الشاطبي أن بناء المجتهد على تلك المقدمات صحيح؛ لأن تلك المعارف ليست جزءاً من ماهية الاجتهاد وإنما الاجتهاد يتوصَّل إليه بها، ولأن الاجتهاد وهو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم، وقد وقع.

(2) زاد الشاطبي: «وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذٰلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذٰلك المجتهد في العربية، فكذٰلك المجتهد في الشريعة».

أقول: البحث هنا ليس من قبيل البحث في نصوص دالة على ما يلزم وما لا يلزم، وإنما هو بحث فيما يكون به فهم الخطاب فهماً عربياً، أي فيما يفتقر إليه حتى يكون الفهم للشريعة التي جاءت=

الغالب إلا بمقدار توقّف الفطن لكلام اللبيب.

المسألة الثالثة:

وكُلُّ هٰذه الشَّريعةِ رَجَعْ	في القَولِ والفِعْلِ لِوَفْقٍ متَّبَع	٥٩/٥
وهو اتِّباعُ مَا علينا أُنْزِلا	من ربِّنا بقولِ مَنْ قَد أَرْسَلا	

أعني أن كل هٰذه الشريعة راجع في القول والفعل «لوفقٍ»؛ أي: وفاقٍ متّبع عند العلماء، وذٰلك المتّفق عليه اتباع ما أُنزل علينا من ربنا بقول من أرسل إلينا، وهو نبينا محمد ﷺ، وذٰلك كما قال في الأصل: إن الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذٰلك، ولا يصلح فيها غير ذٰلك، وكأنّ قائلاً قال: ما الدليل على هٰذا؟ فقلت:

دَلَّ على ذَاكَ أمورٌ تَجِدُ	لَو كان مِن عند سِوَاهُ وَجَدوا
وإنْ تَنَازعَتم فَرُدُّوا للإلٰهْ	وللرَّسول تَجّدوا وَفْقاً عَلاَه
وإنَّ هٰذا قُلْ صِرَاطِي المستقيمْ	فَاتَّبعوه لا سِواهُ يا فَهِيم

أعني أن الدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: أدلة القرآن، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]؛ فنفى أن يقع فيه الاختلاف البتة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هٰذا الكلام على حال.

وفي القرآن: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية،

= بلسان العرب فهماً عربياً، والقدر الذي يفهم به الخطاب على عادة العرب في الاستعمال يختلف باختلاف المسائل التي يجتهد فيها، وكل ما لا يتيسّر معرفة أحكام الكتاب والسنة إلا به فلا بدّ من تحصيله، وتحصيله ممكن من غير أن يبلغ المجتهد في المسألة مبلغ الاجتهاد في اللغة، بل يمكن تحصيله من عالمٍ أو كتابٍ معتبر، ولا يمكن إثبات مرتبة الاجتهاد في اللغة لكل المجتهدين في الأحكام الشرعيةِ من الأئمة المتقدمين، فضلاً عن المتأخرين، وكم مجتهدٍ في المذاهب كان لحّاناً لا يحسن العربية، ويخبط في حديث رسول الله ﷺ خبط عشواء.

وهٰذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف[1]؛ فإنه ردَّ المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذٰلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهٰذا باطل.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] الآية، والبيِّنات: هي الشريعة، فلولا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله البتة لما قيل لهم: من بعد كذا، ولكان لهم فيها أبلغ العذر، وهٰذا غير صحيح؛ فالشريعة لا اختلاف فيها.

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]؛ فبيَّن أن طريق الحق واحد، وذٰلك عام في جملة الشريعة وتفاصيلها.

وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، ولا يكون حاكماً بينهم إلا مع كونه قولاً واحداً فصلاً بين المختلفين.

وقال: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، ثم ذكر بني إسرائيل وحذَّر الأمة أن يأخذوا بسننهم، فقال: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ١٤]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦].

والآيات في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة كثيرٌ، كلُّه قاطع في أنها لا اختلاف فيها، وإنما هي على مأخذ واحد وقولٍ واحد. قال المزنيُّ صاحب الشافعي: ذمَّ الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة»[2].

---

(١) ولا سيما أن ﴿شيء﴾ نكرة جاءت في سياق الشرط، وهي من ألفاظ العموم.

(٢) أورده ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ٩١٠ ـ ط المحققة).

ومنها ما أشرت إليه بقولي:

وتَجِدُ النَّاسخَ والمنْسُوخَا ... لولا الوِفَاقُ لن يُرَى مَرْسُوخَا

أعني أنك تجد الناسخ والمنسوخ، لولا الوفاق لن يرى مرسخواً؛ أي: «مثبتاً»، وذٰلك أن عامة أهل الشريعة أثبتوا في القرآن والسنة الناسخ والمنسوخ على الجملة، وحذَّروا من الجهل به والخطأ فيه، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان، بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، والفرض خلافه، فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ ـ من غير نص قاطع فيه ـ فائدةً، ولكان الكلام في ذٰلك كلاماً فيما لا يجني ثمرة؛ إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداءً ودواماً، استناداً إلى أن الاختلاف أصلٌ من أصول الدين، لٰكن هٰذا كله باطل بإجماع؛ فدل على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة، وهٰكذا القول في كل دليل مع معارضه؛ كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، وما أشبه ذٰلك؛ فكانت تنخرم هٰذه الأصول كلُّها، وذٰلك فاسد؛ فما أدى إليه مثله.

كَـذاكَ لـو كَـان لأدَّى ذا إلَـى ... تكليفِ ما ليس يُطاقُ مُسْجَلا

أعني أن مثل الأمرين المتقدمين ثالث، وهو أنه لو كان في الشريعة مَسَاغٌ للخلاف لأدَّى إلى تكليف ما لا يطاق، «مسجلاً»؛ أي: مطلقاً؛ لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معاً للشارع؛ فإما أن يقال: إن المكلف مطلوب بمقتضاهما، أو لا، أو مطلوب بأحدهما دون الأخر، والجميع غير صحيح؛ فالأول يقتضي «افعل»، «لا تفعل» لمكلَّفٍ واحدٍ، من وجه واحد، وهو عين التكليف بما لا يطاق، والثاني باطل؛ لأنه خلاف الفرض، وكذٰلك الثالث إذ[1] كان الفرض توجّه الطلب بهما؛ فلم يبق إلا الأول، فيلزم منه[2] ما تقدم، لا يقال: إن الدليلين بحسب شخصين أو حالين؛ لأنه خلاف الفرض، وهو أيضاً قولٌ واحدٌ

---

(١) في الأصل: «إذا»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «فلزم سنه»، والتصويب من «الموافقات».

[لا][1] قولان؛ لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن ثمَّ اختلاف، وهو المطلوب.

كـــذاك لا بُـــدَّ مـــن التَّـــرجيـــحِ ... للمتعـــارِضَيْـــن بـــالصَّحيـــحِ

أعني أن مثل الأمور الثلاثة المتقدمة أمر رابع، وهو أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً من غير نظر في ترجيحه على الآخر، والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة؛ إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلاً شرعياً[2] لصحة وقوع التعارض في الشريعة، لكن ذلك فاسد؛ فما أدّى إليه مثله

ومنها أمر خامس:

ولا يُصَـــوَّرُ لنـــا إعْمَـــالْ ... للمُتعـــارِضَيـــن ذا إهْمَـــال

للقَصـدِ إذ يقـولُ فـي هـذا افْعَـلا ... وفيـــه لا تَفْعَـــلْ فَصَـــارَ مُبْطِـــلا

أعني أن مثل ما تقدم من الوجوه شيءٌ، وهو شيء لا يصوَّر لنا، وهو الإعمال للمتعارضين؛ لأنه إهمال للقصد؛ لأن الدليلين المتعارضين إذا قصدهما الشارع مثلاً لم يتحصَّل مقصوده؛ لأنه إذا قال في الشيء الواحد: «افعل»، «لا تفعل»؛ فلا يمكن أن يكون المفهوم منه طلب الفعل؛ لقوله: «لا تفعل»، ولا طلب تركه؛ لقوله: «افعل»؛ فصار كلٌّ مبطلاً للآخر، فلا يتحصَّل للمكلف فهم التكليف؛ فلا يتصور توجهه على حال.

والأدلة على ذلك كثيرة لا يحتاج فيها إلى التطويل لفساد الاختلاف في الشريعة، وقد أورد بعض العلماء أسئلة على رفع[3] الاختلاف، وأجاب عنها

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «شرعاً»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «وقع».

بعضهم بأحسن جواب، وهي في الأصل، لٰكن يكفي من ذٰلك ما تقدم من الأمور، ويكفي منه أيضاً كلام الشعراني في «الميزان»[1]، وقال في الأصل بعد الأجوبة عن الأسئلة المذكورة ـ وانظر في الكتاب «المستظهِريّ»[2] للغزالي ـ: فثبت أنه لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلاً ـ يُرجع إليه ـ مقصوداً من الشارع، بل ذٰلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين، وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء، وصح أن نفي الاختلاف في الشريعة وذمَّه على الإطلاق والعموم في أصولها وفروعها؛ إذ لو صحَّ فيها وضع فرعٍ واحدٍ على قصد الاختلاف، لصحَّ فيها[3] وجود الاختلاف على الإطلاق؛ لأنه إذا صح اختلافٌ ما صحَّ كلُّ الاختلاف، وذٰلك معلوم البطلان؛ فما أدَّى إليه مثله.

ثم أشرت إلى بعض ما يبنى على هٰذا بقولي:

٥/ ٧٩

يُبنـى عليـه ليـس للمُقلِّـدِ	أن يتخيَّـر بخُلْـفٍ يقتـدي
حتَّـى يـرى قـوىً لمـا يُقَلِّـدُ	بمـا يـرجُـحُ ومـا يَستَنِـدُ

أعني أن ما ينبني على هٰذا الأصل، أنه ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف الذي يقتدي به، حتى يرى قوةً للقول الذي يقلد، بما يرجحه وما يستند إليه من الخلاف، كما إذا اختلف المجتهدون على قولين؛ فوردت كذٰلك على المقلد؛ فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيَّراً فيهما، كما يخير في خصال الكفَّارة، فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه، وربما استظهر على ذٰلك بكلام بعض المفتين المتأخرين، وقوَّاه بما روي من قوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم»[4]، وهو وإن[5] صحَّ؛ فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفواً، فاستفتى صحابياً أو غيره

(١) «الميزان الكبرى» (١/ ٧ و١٩ و٢٥ و٣١).

(٢) في الأصل: «المستظهر»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في الأصل ونسخة من «الموافقات»: «فيه»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) تقدم تخريجه، وهو ضعيف بجميع طرقه.

(٥) كذا في الأصل، وهو اختصار يوهم تصحيح الشاطبي للحديث، وليس كذٰلك، فعبارة الشاطبي هٰكذا: «وقد مرَّ الجواب عنه، وإن صحَّ...».

فقلده فيما أفتاه به فيما له أو عليه.

وأما إذا تعارض عنده قولا مفتيين؛ فالحق أن يقال: ليس بداخل تحت ظاهر الحديث؛ لأن كل واحد منهما متبع لدليلٍ عنده يقتضي ضدَّ ما يقتضيه دليل صاحبه، فهما صاحبا دليلين متضادَّين؛ فاتّباع أحدهما بالهوى اتّباعٌ للهوى، وقد مرّ ما فيه؛ فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها.

وأيضاً؛ فالمجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد؛ فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقّف، كذٰلك المقلد، ولو جاز تحكيم التشهّي والأغراض في مثل هٰذا؛ لجاز للحاكم، وهو باطل بالإجماع.

وأيضاً؛ فإن في مسائل الخلاف ضابطاً قرآنياً ينفي اتباع الهوى جملة، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وهٰذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان، فوجب ردها إلى الله والرسول، وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية، وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة، فاختياره أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضادٌّ للرجوع إلى الله والرسول، وهٰذه[1] الآية نزلت على سبب فيمن اتبع هواه بالرجوع إلى حكم الطاغوت، ولذٰلك أعقبها بقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [النساء: ٦٠] الآية، وهٰذا[2] يُظهِر أن مثل هٰذه القضية لا تدخل تحت قوله: «أصحابي كالنجوم»[3].

---

(١) الآية الأولى نزلت في عبدالله بن حذافة بن قيس؛ إذ بعثه النبي ﷺ في سرية.
أخرجه البخاري (٨ / ٢٥٣ / رقم ٤٥٨٤)، وذٰلك أنه أوقد ناراً وقال: اقتحموا فتنازعوا في امتثال الأمر بالطاعة والتوقف فراراً من النار، وقيل: نزلت في تخاصم عمار مع خالد بن الوليد، وكان أميراً.
والآية الثانية نزلت في تنافر ناس من المسلمين إلى أبي برزة الأسلمي ـ وكان كاهناً يقضي بين اليهود ـ، أخرجه الطبراني في «الكَبير» (١١ / ٣٧٣/ رقم ١٢٠٤٥) عن ابن عباس.
قال السيوطي في «لباب النقول» (ص ٦٧): «بسند صحيح»، وقيل غير ذٰلك، وهو أيضاً في التحاكم إلى الكهان.

(٢) في نسخة من «الموافقات»: «وبهٰذا».

(٣) تقدم تخريجه.

وأيضاً؛ فإن ذٰلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حكى ابن حزم[1] الإجماع على أن ذٰلك فسق لا يحل.

وأيضاً؛ فإنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أنّ للمكلف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء، وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح؛ فإنه متبع للدليل؛ فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتكليف.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

لِـذَاكَ مَـنْ أَغفـلَ مِـن هٰـذا يُـرَى يُفتِـي بمـا يَشـاءُ لا مَـا خُيِّـرا ٥/ ٨٤

أعني أنه قد أدى إغفال هٰذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلِّدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال، اتّباعاً لغرضه وشهوته، أو لغرض ذٰلك القريب وذٰلك الصديق، لا بما هو مختار ومرجَّح، ولقد وجد هٰذا في الأزمنة السالفة فضلاً عن زماننا، كما وجد فيه تتبّع رخص المذاهب اتباعاً للغرض والشهوة، وذٰلك فيما لا يتعلق به فصل قضية، وفيما يتعلق به ذٰلك؛ فأما ما لا يتعلق به فصل قضية، بل هو فيما بين الإنسان وبين نفسه في عبادته أو عادته؛ ففيه من المعايب[2] ما تقدم.

وحكى عياض في «المدارك»: «قال موسى بن معاوية: كنت عند البُهلُول بن راشد إذِ أتاه ابن[3] فلان، فقال له بهلول: ما أقدمك؟ قال: نازلةٌ، رجلٌ ظلمه السلطان فأخفيته، وحلفت بالطلاق ثلاثاً ما أخفيته. قال له البهلول: مالك يقول: إنه يحنث في زوجته. فقال السائل[4]: وأنا قد سمعته يقول[5]: وإنما أردت غير

(١) ذكر معنى هٰذا في «مراتب الإجماع» (ص ٥٨).

(٢) في الأصل: «المعائب»، والمعايب جمع معاب ومعابة، وهو العيب.

(٣) في «المدارك»: «ابن أشرس»، وهو عبدالرحيم، وقيل: عبدالرحمن.

(٤) في «المدارك»: «ابن أشرس».

(٥) في الأصل: «يقوله»، وكذٰلك في نسخة من «الموافقات»، وفي «المدارك» كما أثبتنا، ويريد أنه سمع مالك بن أنس.

هٰذا. فقال: ما عندي غير ما تسمع. قال: فتردّد إليه ثلاثاً، كل ذٰلك يقول له البهلول قوله الأول، فلما كان في الثالثة أو الرابعة قال: يا ابن[1] فلان! ما أنصفتم الناس إذا أتوكم في نوازلهم. قلتم: «قال مالك»[2]، «قال مالك»، فإن نزلت بكم النوازل طلبتم لها الرخص. الحسن يقول: لا حنث عليه في يمينه. فقال السائل[3]: الله أكبر، قلّدها الحسن. أو كما قال[4].

وأما ما يتعلق به فصل قضية بين خصمين؛ فالأمر أشد، وفي «الموَّازيَّة» كتب عمر بن الخطاب: «لا تقض[5] بقضاءين[6] في أمر واحد، فيختلف عليك أمرك». قال ابن الموَّاز: «لا ينبغي للقاضي أن يجتهد في اختلاف الأقاويل[7]، وقد كره مالك ذٰلك ولم يجوِّزه لأحد، وذٰلك عندي أن يقضي بقضاء بعض من مضى، ثم يقضي في ذٰلك الوجه [بعينه على آخر بخلافه][8]، وهو أيضاً من قول من مضى، وهو في أمر واحد، ولو جاز ذٰلك لأحد لم يشأ أن يقضي على هٰذا بفتيا قوم ويقضي في مثله بعينه على قوم بخلافه بفتيا قومٍ آخرين إلاّ فعل، فهٰذا ما قد عابه من مضى وكرهه مالك ولم يره صواباً»، وما قاله صواب؛ فإن القصد من نصب الحكام رفع التشاجر والخصام على وجه لا يلحق فيه أحد الخصمين ضرر، ومع عدم تطرق التهمة للحاكم، وهٰذا النوع من التخيير في الأقوال مضادٌّ لهٰذا كله، وهٰذا مما لا ٥/ ٩١ خلاف بين المسلمين ـ ممن يعتدّ به في الإجماع ـ أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلاّ بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذٰلك من رضيه

---

(١) «في المدارك»: «يا ابن أشرس».

(٢) في الأصل: «ملك» في الموضعين، وفي «المدارك»: «قال مالك» من غير تكرير.

(٣) في «المدارك»: «ابن أشرس».

(٤) ذكره عياض في «المدارك» (١ / ٣٣٠)، وزاد في آخره: «كذا نقلته من كتاب ابن حارث، وأراه كان بخطه، قال غيره: فرجع ابن أشرس إلى زوجته، وكان هو صاحب المسألة».

(٥) في الأصل: «تقص» بالصاد المهملة.

(٦) في الأصل: «بقضائين».

(٧) في الأصل: «اختلاق» بالقاف، وهو خطأ، وهو في «الموافقات» كما أثبتنا.

(٨) زيادة من «الموافقات».

وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله في حكمه؛ فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه عليه السلام: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩] الآية؛ فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي أو يفتي زيداً بما لا يفتي به عَمْراً[1] لصداقة تكون بينهما أو غير ذلك من الأغراض؟! وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق؛ فيجتهد في طلبه، ونهاه أن يخالفه ويتحرَّف[2] عنه، وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته، هذا ما ذكره[3]، وفيه بيان ما تقدم من أن الفقيه لا يحل أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض[4] من غير اجتهاد، ولا أن يفتي به أحداً، والمقلد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتي الذي ذكر؛ فإنه إنما أنكر ذلك على غير مجتهد أن ينقل عن مجتهد بالهوى، وأما المجتهد؛ فهو أحرى بهذا الأمر.

ثم قلت:

وزَادَ ذا الأمــرُ عَلَــى الكفــايَــهْ	حَتَّــى يُــرَى الخِــلافُ لا دِرايَــه
بــل حُجَّــةً علــى الجَــوازِ لا بِمَــا	يُعلَــمُ مِــنْ أصْــلِ جــوازٍ مُحْتَمَــا

٥/ ٩٢

أعني أنه قد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية، حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، بلا دراية غير ذلك، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف، فإن له نظراً[5] آخر؛ بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع، والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز

---

(١) في الأصل: «عمر».

(٢) في «الموافقات»: «ينحرف» بالنون، وهما واحد.

(٣) يعني الباجي في كتاب «التبيين لسنن المهتدين».

(٤) في الأصل: «الأعراض» بالعين المهملة، والمثبت من «الموافقات».

(٥) في الأصل: «نظر».

لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً، وما ليس بحجة حجة. حكى الخطّابي في مسألة البِتع[1] المذكور في الحديث[2] عن بعض الناس أنه قال: «إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه، حرَّمنا ما اجتمعوا على تحريمه وأبحنا ما سواه». قال: «وهٰذا خطأ فاحش، وقد أمر الله المتنازعين أن يردّوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول». قال: «ولو لزم ما ذهب إليه هٰذا القائل للزم مثله في الربا والصَّرف ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلفت فيها». قال: «وليس الاختلاف حجّةً وبيان السنة حجة على المختلفين من الأوَّلين والآخرين»[3]. هٰذا مختصر ما قال.

والقائل بهٰذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهيه، ويجعل القول الموافق حجة له ويدرأ بها عن نفسه؛ فهو قد أخذ القول وسيلةً إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذٰلك أبعد[4] من أن يكون ممتثلاً لأمر الشارع وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلٰهه هواه.

ومن هٰذا أيضاً جعل بعض الناس الاختلاف رحمةً للتوسع[5] في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد، ويحتج في ذٰلك بما روي عن القاسم بن محمد وعمر بن عبدالعزيز وغيرهما ما تقدم[6] ذكره، ويقول: إن الاختلاف رحمة، وربما

---

(١) البِتْع والبِتَع نبيذ يتّخذ من عسلٍ كأنه الخمر صلابةً، وهو خمر أهل اليمن.

(٢) أخرجه البخاري (١٠ / ٤١ / رقم ٥٥٨٦)، ومسلم (٣/ ١٥٨٥ / رقم ٢٠٠١)؛ عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتع، فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام».

(٣) ذكره في «إعلام الحديث» (٣/ ٢٠٩١ ـ ٢٠٩٢).

(٤) زاد في «الموافقات»: «له».

(٥) في الأصل: «للمتوسع»، والتصويب من «الموافقات».

(٦) هٰذه الأقوال مذكورة في «الموافقات» (٥ / ٦٧ ـ ٦٨)، وهي في انتفاع المسلمين باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في المسائل، وقد حذفها المصنف اختصاراً.

صرح صاحب هٰذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل أو الراجح عند أهل النظر، و[1] الذي عليه أكثر المسلمين، ويقول له لقد حجَّرت واسعاً، وملت بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذٰلك، وهٰذا القول خطأ كله، وجهل بما وُضعت له الشريعة، والتوفيق بيد الله، وقد مر من الدليل على خلاف ما قالوه ما فيه كفاية والحمد لله.

ثم قلت غفر الله لي ما فعلت:

واعْتَـرَض البعـضُ علـى مَـنْ مَنَعـا ... شَخْصَـاً مـن الـرُّخَـصِ حيثُ اتَّبَعـا ٥/٩٧

لكنَّمـــا بـــه اعْتِـــراضٌ أوقَعَـــا ... فـــي خَطَـــإٍ لِمَـــا مَضَـــى فـــأَتْبَعَـــا

أعني أن بعض المتأخرين اعترض على من منع من تتبّع رخص المذاهب، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله، فقال: «إن أراد المانع ما هو على خلاف الأمور الأربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي؛ فمسلَّم، وإن أراد ما فيه توسعة على المكلف؛ فممنوع إن لم يكن على خلاف ذٰلك، بل قوله عليه السلام: «بعثت بالحنيفيّة[2] السَّمحة» يقتضي جواز ذٰلك؛ لأنه نوع من اللطف بالعبد، والشريعة لم ترد بقصد مشاقّ العباد، بل بتحصيل المصالح»، وأنت تعلم بما تقدم[3] في هٰذا الكلام؛ لأن الحنيفية[4] السمحة إنما أتى فيها السماح مقيَّداً بما هو جارٍ على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابتٍ من أصولها، فما قاله عين الدعوى، ثم نقول: تتبع الرخص ميلٌ مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى؛ فهٰذا مضادّ لذٰلك الأصل المتفق عليه، ومضادّ أيضاً لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وموضع الخلاف

---

(١) في طبعتنا: «أو».

(٢) في الأصل «الحنفية»، وقد تقدم تخريجه.

(٣) زيد في «الموافقات»: «ما»، وما هنا معناه: «وأنت تعلم بالذي تقدم من قولنا في هٰذا الكلام»؛ لأنه سبق له أن بيَّن معنى كون الشريعة حنيفية سمحة.

(٤) في الأصل «الحنفية».

موضع تنازع؛ فلا يصح أن يردَّ إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبيّن الراجح من القولين؛ فيجب اتباعه لا الموافق للغرض.

ثم قلت:

ويـدَّعـي بعضُهُـم الضَّـروراتْ　　لـدى مَـوَاطِـنَ يُبيـحُ المُحْظَـرات　٩٩/٥

أعني أنه ربما استجاز هٰذا بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناءً على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذٰلك بما يوافق الغرض، حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب، أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب؛ فهٰذا أيضاً من ذٰلك الطراز المتقدم، فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر، ومحالُّ الضرورات معلومة من الشريعة؛ فإن كانت هٰذه المسألة منها فصاحب المذهب قد تكفَّل ببيانها أخذاً من[1] صاحب الشرع؛ فلا حاجة إلى الانتقال عنها، وإن لم تكن منها؛ فزعم الزاعم[2] أنها منها خطأٌ فاحش، ودعوى غير مقبولة - [إذ ربما جاء الشخص بالسؤال يدّعي فيه الضرورة، وإذا فُتِّش عنه تجد الضرورة معدومة وغير مقبولة][3] -، وقد امتنع كثير منهم من الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يُعرف منه، بناءً على قاعدة مصلحية ضرورية؛ إذ قلَّ الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى، فلو فتح لهم هٰذا الباب لانحلَّت عرى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأن ما وجب للشيء وجب بمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعيت في السؤال ليست بضرورة.

ويتَّبِـعُ مـن رُخَـصِ المَـذاهـبِ　　مـا فيـه قُـلْ مَفـاسِـدُ للـذَّاهـبِ

أعني أن الشخص بهٰذا المعنى يتَّبع من رخص المذاهب ما فيه مفاسد «للذاهب»، أي الماشي عليها، وذٰلك أنه قد أذكر هٰذا المعنى جملةً مما في اتباع

---

(١) في «الموافقات»: «عن».

(٢) في الأصل: «الزعم»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) ما بين المعقوفتين ليس في «الموافقات».

رخص المذاهب من المفاسد، سوى ما تقدم ذكره في تضاعيف المسألة؛ كالانسلاخ من الدِّين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين؛ إذ يصير بهٰذا الاعتبار سيَّالاً لا ينضبط، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم؛ لأن المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هٰذا الأمصار مجهولة، وكانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذٰلك من المفاسد التي يكثر تعدادها، ولولا خوف الإطالة والخروج عن الغرض لبسطت من ذٰلك، ولٰكن ما تقدم منه كافٍ، والحمد لله.

وقد بَنَوْا أيضاً على ذا المعنى ⁂ مسألةً وهي ممَّا يُعنَى ٥/ ١٠٤

وهي هل يَجِبُ أخذٌ بالأخَفْ ⁂ أو بأشدَّ عِنْدَ خُلفٍ مُتَّصِف

أعني أنهم قد بنوا أيضاً على هٰذا المعنى مسألة أخرى تراها مما «يُعنى»، أي يُقصد من العلم، وهي هل يجب الأخذ بأخف القولين أم بأثقلهما، واستدل لمن قال بالأخف بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)]، وقوله: «بعثت بالحنيفية السمحة»[(٢)]، وكلُّ[(٣)] ذٰلك ينافي شرع الشاقّ[(٤)] الثقيل، ومن جهة القياس أن الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى، والجواب عن هٰذا ما تقدم[(٥)]، وهو أيضاً مؤدٍّ إلى إيجاب إسقاط التكليف جملة؛ فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة، ولذٰلك سميت تكليفاً من الكلفة وهي[(٦)] المشقة، فإذا كانت المشقة حيث لحقت في

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في طبعتنا: «كل» من غير واو.

(٤) في الأصل: «المشاق»، وهو خطأ.

(٥) هو ما ذكره في سماحة الشريعة.

(٦) في الأصل: «من»، وهو خطأ.

التكليف تقتضي الرفع بهٰذه الدلائل، لزم ذٰلك في الطهارات والصلوات والزكوات والحج والجهاد وغير ذٰلك، ولا يقف عند حد إلا إذا لم يبق على العبد تكليف، وهٰذا محال؛ فما أدى إليه مثله، فإنّ رفع الشريعة مع فرض وضعها محال.

ثم قال المنتصر لهٰذا الرأي: «إنه يرجع حاصله إلى أن الأصل في الملاذّ الإذن، وفي المضارّ الحرمة، وهو أصل قرّره في موضعٍ آخر، وقد تقدم التنبيه على ما فيه في كتاب المقاصد. وإذا حكّمنا ذٰلك الأصل هنا لزم منه أن الأصل رفع التكليف بعد وضعه على المكلف، وهٰذا كله إنما جرّه عدم الالتفات إلى ما تقدم.

٥/١٠٦ ومَـا مُـراعـاةُ[1] الخِـلافِ إنْ تَقُـلْ — فهــو إعمــالُ الــدَّليلَيْــنِ نُقــل

كَفَــاسِــدٍ مــن النّكــاح يُخْتَلَــفْ — فيــهِ فيُفسَــخُ وإرثٌ يُقتَــرَف

أعني أنه إن قيل؛ فما معنى مراعاة[2] الخلاف المذكورة[3] في المذهب المالكي؟ فإن الظاهر فيها اعتبار الخلاف، فلذٰلك تجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها؛ فإن كانت مختلفاً فيها، روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي؛ فلم يعامل المسائل المختلف[4] فيها معاملة المتفق عليها، ألا تراهم يقولون: كل نكاح فاسدٍ اختُلف فيه؛ فإنه يثبت به الميراث، ويُفتقر في فسخه إلى الطلاق، وإذا دخل مع الإمام في الركوع وكبّر للركوع ناسياً تكبيرة الإحرام؛ فإنه يتمادى مع الإمام مراعاةً لقول من قال: «إن تكبيرة الركوع تجزيء عن تكبيرة الإحرام»، وكذٰلك من قام إلى ثالثة في النافلة، وعقدها يضيف إليها رابعةً مراعاةً لقول من يجيز التنفّل بأربع، بخلاف المسائل المتفق عليها؛ فإنه لا يراعى فيها غير دلائلها، ومثله جارٍ في عقود البيع وغيرها؛ فلا يعاملون الفاسد المختلَف في فساده معاملة المتفق على فساده، ويعلّلون التفرقة

---

(١) في الأصل: «مراعات».

(٢) في الأصل: «مراعات».

(٣) التأنيث عائد على محذوف تقديره «قاعدة».

(٤) في الأصل: «المختف».

بالخلاف؛ فأنت تراهم يعتبرون الخلاف، وهو مضادّ لما تقرَّر في المسألة[1].

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وذو اجتهادٍ هل لَه أن يَجْمعَا   بين الدَّليلينِ بوجْهٍ سُمِعَا   ٥/ ١١٢

حتَّى يُرى عملٌ بالَّذي اقْتضَى   كلٌّ على وجهٍ يكونُ مُرتضَى

أعني أن من الفوائد[2] المبنية على هٰذه المسألة أن يقال: هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع، حتى يعمل بمقتضى كلٍّ واحد منهما فعلاً أو تركاً، كما يفعله المتورِّعون في التروك أم لا؟ أما في ترك العمل بهما معاً مجتمعين أو متفرقين[3]؛ فهو[4] التوقُّف عن القول بمقتضى أحدهما، وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح، وأما في العمل؛ فإن أمكن الجمع بدليله؛ فلا تعارض، وإن فُرض التعارض؛ فالجمع بينهما في العمل، جمعٌ بين متنافيين، ورجوع إلى ثبات الاختلاف في الشريعة، وقد مرَّ إبطاله، وهٰكذا يجري الحكم في المقلد بالنسبة إلى تعارض المجتهدين عليه، ولهٰذا الفصل تقرير في كتاب التعارض والترجيح إن شاء الله.

المسألة الرابعة: ٥/ ١١٤

والاجْتِهَادُ قُلْ مَحَلُّه الَّذِي   مَا لَيْسَ فِيْهِ الْقَطْعُ مِنْ حُكْمٍ خُذِي

---

(١) لم ينقل المصنف جواب هٰذا الاعتراض، وإجماله: أن هٰذا ليس جمعاً بين متنافيين ولا قولاً بهما معاً، بل هما مسألتان مختلفتان، في حالة قبل الوقوع يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداءً ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع تكون مسألة أخرى لنشوء أمور جديدة تستدعي الاجتهاد في المسألة من جديد بنظر وأدلة أخرى، فيصير الراجح مرجوحاً لمعارضة دليل آخر يقتضي الرجحان، فالمانع يمنعه باعتبار ما قبل الوقوع، والمصحِّح يراعيه باعتبار ما بعد الوقوع.

ثم أشار إلى تقرير آخر يأتي في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد.

(٢) في «الموافقات»: «القواعد».

(٣) في نسخة من «الموافقات»: «منفردين».

(٤) أي: الحكم هو التوقف.

لٰكِنَّهُ فِيهِ احْتِمَالٌ يُحْمَلُ عَلَيْهِ نَفْياً أَوْ بِثَبْتٍ يُقْبَلُ

لأَنَّهُ يَدُورُ بَيْنَ طَرَفَيْنِ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَيْهِمَا بِحِيْنِ

فَيَحْصُلُ الخِلاَفُ في نَظَرِ مَنْ لَهُ اجْتِهادٌ فَيُرَى الخُلْفُ كَمَن

مِثَالُهُ تَقُولُ حُرٌّ يَمْلِكُ بَهِيْمَةٌ جَمِيْعُهَا لا تَمْلِكُ

والْعَبْدُ دَارَ بَيْنَ ذَا وَذِي فَهَلْ يَمْلِكُ أَوْ لاَ هٰكَذَا الْخُلْفُ اسْتَقَل

أعني أن الاجتهاد محله من العلم، هو ما ليس فيه القطع من حكم، خذ ذٰلك؛ فإنه حق، لٰكنه فيه احتمال، يمكن أن يحمل عليه في النفي أو بالإثبات يُقبل، ووقع فيه ذٰلك، لأنه يدور بين طرفين من الشرع، يمكن حمله على كل واحد منهما، «بحِينِ»؛ أي: في وقت واحد؛ فيحصل الخلاف في نظر من له اجتهاد من العلماء؛ فبسبب ذٰلك يرى «الخُلْف» أي الخلاف، «كَمَن»؛ أي: استتر في قلوب العلماء، ويظهِرون بأقوالهم ما في قلوبهم استتر. مثاله نقول: الحر يملك اتفاقاً، والبهيمة جميعها لا تملك اتفاقاً، والعبد دار في الشَّبه بين الحر والبهيمة؛ لأنه كالحر في أنه إنسان، يتكلّم ويعرف الأمور من صلاة وصيام وغير ذٰلك، وهو كالبهيمة في أنه يباع ويشترى ويوهب، ونحو ذٰلك مما يفعل بالبهيمة؛ فهل يملك لشبهه بالحر، أو لا يملك لشبهه بالبهيمة؟ فعلى أنه يملك يزكِّي، وعلى أنه لا يملك لا يزكِّي، هٰكذا الخلاف.

«استقلَّ»؛ أي: ثبت بين العلماء، في كل ما ليس فيه القطع بشيء من الأحكام، ويمكن فيه النفي والإثبات عند الأنام[1].

ومن أمثلة ذٰلك أنه نُهي عن بيع الغرر[2] ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع الأجنَّة، والطير في الهواء، والسمك في الماء، وعلى جواز بيع الجبَّة التي حشوها مغيَّب عن الأبصار، ولو بيع حشوها بانفراده لامتنع، وعلى جواز كراء الدار مشاهرةً

---

(١) في الأصل: «الأنام».

(٢) تقدم تخريج الحديث في ذلك.

مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسعة وعشرين، وعلى دخول الحمَّام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبث، وعلى شرب الماء من السَّقَّاء مع اختلاف العادات في مقدار الريّ؛ فهٰذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره، لكثرته في الأوّل، وقلّته مع عدم الانفكاك عنه في الثاني؛ فكل مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين، آخذة بشَبهٍ من كل واحد منهما، فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة، ومن منع مال إلى الجانب الآخر.

ومن ذٰلك مسألة زكاة الحليّ، وذٰلك أنهم أجمعوا على عدم الزكاة في العروض، وعلى الزكاة في النَّقدين؛ فصار الحليُّ المباح الاستعمال دائراً بين الطرفين؛ فلذٰلك وقع الخلاف فيه[1]، واتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته، وعلى عدم قبول ذٰلك من الفاسق، وصار المجهول الحال دائراً بينهما، فوقع الخلاف فيه، واتفقوا على أن الواجد للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلي بتيمّمه، وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة، وما بين ذٰلك دائر بين الطرفين؛ فاختلفوا فيه، واتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر تابعةٌ للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة لها إذا جُذّت، واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة، وإذا أفتى واحد وعرفه أهل الإجماع وأقرّوا بالقبول؛ فإجماعٌ باتفاق أو أنكروا ذٰلك، فغير إجماعٍ باتفاق، فإن سكتوا من غير ظهور إنكار، فدائرٌ بين الطرفين، فلذٰلك اختلفوا فيه.

والمبتدع بما يتضمن كفراً من غير إقرار بالكفر دائر بين طرفين، فإن المبتدع بما لا يتضمن كفراً، من الأمة، وبما اقتضى كفراً مصرحاً به، ليس من الأمة؛ فالوسط مختلف فيه: هل هو من الأمة أم لا؟ وأرباب النحل والملل اتّفقوا[2] على أن الباري تعالى موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق، وعلى أنه منزَّه عن النقائص بإطلاق، واختلفوا في إضافة أمورٍ إليه بناء على أنها كمال، وعدم إضافتها إليه بناءً

---

(١) هكذا في الأصل، والضمير عائد على الحكم، وفي «الموافقات»: «فيها»، وهو عائد على الحلي.

(٢) في الأصل: «انفقوا».

على أنها نقائص، وفي عدم إضافة أمور إليه بناءً على أن عدم الإضافة كمال، أو إضافتها بناءً على أن الإضافة إليه هي الكمال، وكذلك ما أشبهها.

فكل هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها لأنها دائرة بين طرفين واضحين، فحصل الإشكال والتردّد، ولعلك لا تجد خلافاً واقعاً بين العقلاء معتدّاً به في العقليات أو النقليات، لا مبنياً على الظن ولا على القطع؛ إلا دائراً بين طرفين لا يختلف فيهما أصحاب الاختلاف، واحدٌ واضح الإثبات[1]، وواحدٌ واضح النفي؛ إذ محالُّ الاجتهاد المعتبر هي ما تردَّدت بين طرفين، وضح[2] في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات، والأمثلة المتقدمة موضِّحة لذلك إن شاء الله.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

والْعِلْـــمُ مَعْــرِفَــةُ الاخْتِــلافِ	إذْ هُــوَ كُــلُّ الْفِقْــهِ بــائْتِــلافِ
لِــذَاكَ مَــنْ يَعْلَــمُ خُلْفَــاً قَــدْ تَقِــلْ	فُتْيَــاهُ والْعَكْــسُ بِعَكْــسٍ مُسْتَقِــلْ

أعني أن العلم الحقيقي هو معرفة الاختلاف؛ إذ هو كل الفقه باتفاق، لأجل ذلك من يعلم الخلاف قد تقل فتياه، لما يعلم من الخلاف، والعكس وهو ـ كثرة الفتيا ـ بالعكس ـ وهو قلة معرفة الخلاف ـ.

«مستقلٌّ»؛ أي: ثابتٌ، وذلك أنه بإحكام النظر في هذا المعنى المتقدم يترشَّح[3] للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد؛ لأنه يصير بصيراً بمواضع الاختلاف، جديراً بأن يتبيَّن له الحق في كل نازلة تعرض له، ولأجل ذلك جاء في حديث ابن مسعود أنه ﷺ قال: «يا عبدالله بن مسعود». قلت: لبَّيك يا رسول الله. قال: «أتدري أيُّ الناس أعلم؟». قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «أعلم الناس أبصرهم

---

(١) في الأصل: «الثبات»، والصواب ما أثبتناه؛ لأن المراد هو الحكم بثبوت شيء لآخر، وليس مجرد الوجود.

(٢) في الأصل: «وصح»، والصواب ما أثبتناه من «الموافقات» (٥ / ١١٤).

(٣) أي يتهيّأ له بلوغ درجة الاجتهاد.

بالحقِّ إذا اختلف الناس، وإن كان مقصِّراً في العمل، وإن كان يزحف على أسته»[1]؛ فهٰذا تنبيه على المعرفة بمواقع الخلاف، ولذٰلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف.

فعن قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشمَّ أنفه الفقه»[2].

وعن هشام بن عبيدالله[3] الرازي: «من لم يعرف اختلاف القَرَأة[4]؛ فليس بقارىء، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء؛ فليس بفقيه»[5].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١ / ٣٥ ـ ٣٦ / رقم ٧١)، والطبراني في «الكبير» (١٠ / ٢١١ ـ ٢١٢ / رقم ١٠٣٥٧)، والخطيب في «الفقيه» (٢ / ٦١)، وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٤٦٧)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٠١ / ٢ / ٥٣ ـ قديمة)؛ من طريق الوليد بن مسلم.
وتوبع عند ابن أبي حاتم في «التفسير» (تفسير ابن كثير ٤ / ٣١٥) من طريق السري بن عبد ربه.
الإسناد الأول رجاله ثقات، وفيه تصريح الوليد بالتحديث، وفيه بكير بن معروف وهو صدوق، فيه لين، لكن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود سمع من أبيه شيئاً يسيراً، في سن لا تمكنه من الحفظ، والإسناد الثاني فيه السري بن عبد ربه لم أجد له ترجمة.
وله إسناد آخر أخرجه الطيالسي (٥٠ / رقم ٣٧٨) ـ ومن طريقه الخطيب في «الفقيه» (٢ / ٦٠ ـ ٦١) ـ، وابن أبي عاصم في «السنة» (١ / ٣٥ / رقم ٧٠)، والمروزي في «السنة» (٢١ / رقم ٥٤)، وابن جرير في «التفسير» (١٣ / ج ٢٣٩ ـ ٢٤٠)، والطبراني في «الكبير» (١٠ / ٢٧١ ـ ٢٧٢ / رقم ١٠٥٣٦) و «الصغير» (١ / ٢٢٣ ـ ٢٢٤) و «الأوسط» (٥ / ٢٤١ ـ ٢٤٢ / رقم ٤٤٧٦)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣ / ٤٠٨)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٠٢ و١٥٠٣ و٢ / ٥٣ و٥٤ ـ قديمة)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٤٨٠).
وفيه عقيل الجعدي، وهو ضعيف، قال العقيلي: «حديثه غير محفوظ، ولا يعرف إلا به»، وقال ابن كثير بعد إيراده من هذه الطريق: «فقوي الحديث من هذا الوجه» (٤ / ٣١٦).

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٨١٤ و٨١٥، ٢ / ٥٧ ـ قديمة).

(٣) في الأصل: «عبدالله» بالتكبير وهو خطأ، ولهشام ترجمة في «السير» (١٠ / ٤٤٦) و «تهذيب التهذيب» (١١ / ٤٧)، وكان فقيهاً وبحراً من بحور العلم.

(٤) في الأصل و «الموافقات»: «القراءة»، وهو خطأ، والصواب «القرأة» وزان «كَتَبة»، وهو جمع قارىء؛ كالقرّاء، وفي «الجامع»: «القراء» من غير تاء.

(٥) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٢٣ و٢ / ٥٧ ـ قديمة).

وعن عطاء: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذٰلك ردَّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه»[1].

وعن أيوب السَّختياني وابن عيينة: «أجسر الناس على الفتيا أقلُّهم علماً باختلاف العلماء». زاد أيوب: «وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء»[2].

وعن مالك: «لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه. قيل له: اختلاف أهل الرأي؟ قال: «لا، اختلاف أصحاب محمد ﷺ، وعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن، ومن حديث الرسول ﷺ»[3].

وقال يحيى بن سلَّام: «لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول: هٰذا أحب إليَّ»[4].

وعن سعيد بن أبي عروبة: «من لم يسمع الاختلاف؛ فلا تعدَّه عالماً»[5].

وعن قبيصة بن عقبة: «لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس»[6].

وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف، ومعرفة ذٰلك إنما تحصل بما تقدم من النظر؛ فلا بد منه لكل مجتهد، وكثيراً ما تجد هٰذا للمحققين في النظر؛ كالمازري وغيره.

---

(١) في الأصل: «يده»، والتصويب من «جامع بيان العلم» و «الموافقات»، عطاء هو ابن أبي مسلم الخراساني، أخرجه ابن عبدالبر (رقم ١٥٢٤، ٢ / ٥٧) من طريق عثمان بن عطاء، وهو واهٍ.

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٢٥ و١٥٢٧ و٢٢٠٩ و٢ / ٥٧ ـ ٥٨ و٥٨ ـ قديمة).
وأخرج الخطيب في «الفقيه» (٢ / ١٦٦) قول ابن عيينة وحده.

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٢٩ و٢ / ٥٨ ـ قديمة)، وقول مالك يعني أن المقصود وهو علم الخلاف المبني على اختلاف الأدلة؛ لأن ذلك هو الذي يمكن من ترجيح الصواب في المسألة.

(٤) ذكره ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٣٤ و٢ / ٥٩ ـ قديمة) تعليقاً.

(٥) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٢١ و١٥٣٥ و٢ / ٥٧ و٥٩ ـ قديمة).

(٦) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٣٧ و٢ / ٥٩ ـ قديمة).

المسألة الخامسة:

والاجْتِهَـادُ إنْ بـالاسْتِنْبَـاطِ مِـنْ	نَـصٌ تَعَلَّـقَ تَـرَاهُ يَقْتَـرِن
بِشَـرْطِ عِلْـمٍ بِلِسَـانِ الْعَـرَبِ	إذْ مِنْهُ يَعْرِفُ اقْتِضَا[1] اللَّفْظِ طَب[2]
وإنْ تَعَلَّـقَ بِـذِي الْمَعَـانِـي	مِـنَ الْمَصَـالِـحِ وَضِـدٌّ عَـانِـي[3]
فَلَيْـسَ يُشْتَـرَطُ فيـهِ عِلْـمُ مَـا	مِـنْ عَـرَبِيَّـةٍ يَكُـونُ رَسْمَـا
وَإنَّمَـا يَلْـزَمُ عِلْـمُ مَقْصَـدِي	لِشَـارِعٍ مِـنَ الشَّـرِيعَـةِ قَـدِي

أعني أن الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص؛ فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني، من المصالح والمفاسد، مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلَّمة من صاحب الاجتهاد في النصوص؛ فلا يلزم في ذٰلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة.

وقولي آخر البيت الخامس: «قدي»؛ أي: حسب، بمعنى أن ذلك كافٍ، والدليل على عدم الاشتراط في علم العربية أن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يُفهم من الألفاظ الشرعية، وألفاظ الشارع المؤدّية لمقتضياتها عربية؛ فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب، كما لا يمكن التفاهم بين العربي والبربري أو الرومي أو العبراني حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه.

وأما المعاني مجرَّدةً؛ فالعقلاء مشتركون في فهمها، فلا يختص بذٰلك لسان دون غيره، فإذا[4] مَن فهم[5] مقاصد الشرع من وضع الأحكام ـ وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي ـ؛ فلا فرق بينه وبين من

---

(١) في الأصل: «افتضا» بالفاء، والصواب: «اقتضا» بالقاف، أي اقتضاء.

(٢) الطَّبُّ: هو العالم بالأمر.

(٣) أي: هو ظاهرٌ.

(٤) في الأصل: «فإذا»، والمثبت من «الموافقات» يقتضيه السياق.

(٥) زاد في الأصل: «من»، وهو خطأ.

فهمها من طريق اللسان العربي، ولذٰلك يوقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعربية، ويعتبرون الألفاظ في كثير من النوازل[١].

وأيضاً؛ فإن الاجتهاد القياسي غير محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلا فيما يتعلق بالمقيس عليه، وهو الأصل، وقد يؤخذ مسلَّماً، أو بالعلة المنصوص عليها، أو التي أُومىء إليها، ويؤخذ ذٰلك مسلَّماً، وما سواه فراجع إلى النظر العقلي. وإلى هٰذا النوع يرجع الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المتجهدين؛ كابن القاسم، وأشهب في مذهب مالك، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والمزنيّ والبُوَيطيّ في مذهب الشافعي؛ فإنهم على ما حُكي عنهم يأخذون أصول إمامهم وما بنى عليه في فهم ألفاظ الشريعة، ويفرّعون المسائل ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذٰلك، وقد قبل الناس أنظارهم وفتاويهم وعملوا على مقتضاها، خالفت مذهب إمامهم أو وافقته، وإنما كان كذٰلك لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام، ولولا ذٰلك لم يحلَّ لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى، ولا حلَّ لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرَّهم على ذٰلك، ولا يسكت عن الإنكار عليه على الخصوص؛ فلما لم يك[٢] شيء من ذٰلك دل على أن ما أقدموا عليه من ذٰلك كانوا خلقاء بالإقدام فيه؛ فالاجتهاد منهم وممن كان مثلهم، وبلغ في فهم مقاصد الشريعة مبلغهم صحيح، لا إشكال فيه، هٰذا على فرض أنهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين، فأما إذا بلغوا تلك الرتبة؛ فلا إشكال أيضاً في صحة اجتهادهم على الإطلاق، والله أعلم.

المسألة السادسة:

وقَــدْ يُعَلَّــقُ اجْتِهــادٌ فَــاسْمَعِــي ... لَـــهُ بِتَحْقِيـــقِ المَنَــاطِ وَلْتَعِـــي

فَلَيْـــسَ يُفْتَقَـــرُ فــي ذَاكَ إلـــى ... ذِي عَـــرَبِيَّـــةٍ ومَقْصَـــدٍ تَـــلاَ

لأنَّـــهُ عِلْـــمٌ بِمَـــوْضُـــوعٍ عَلَـــى ... مَـا هُـوَ قُـلْ عَلَيْـهِ حَيْـثُ يُجْتَلَـى

---

(١) هكذا في الأصل، وفي نسخة من «الموافقات»: «ويعتبرون المعاني ولا يعتبرون الألفاظ».

(٢) في «الموافقات»: «يكن»، وهما واحد.

لَـمْ يُفْتَقَـرْ إِلاَّ إِلَـى مَـا يُعْـرَفْ   بِـهِ مِـنَ الـوَضْـعِ وَلاَ يُخْتَلَـفْ

مِثْـلُ الَّـذِي يَقْـرَأُ فـي تَـأْدِيَـةْ   وُجُـوهِ هٰـذِهِ القِـرَاءَاتِ[1] أَثْبَـتْ

أعني أنه قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط؛ فلا يفتقر في ذٰلك إلى العلم بمقاصد الشرع[2]، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية ولا إلى «مقصد شرعٍ تلا»؛ أي: تبع؛ لأن المقصود من هٰذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، حيث «يُجتلى»؛ أي: يُظهَر، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذٰلك الموضوع إلا به، من حيث قُصدت المعرفة به؛ فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزَّل الحكم الشرعي على وفق ذٰلك المقتضى؛ كالمحدِّث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها، وصحيحها من سقيمها، وما يحتجّ به من متونها مما لا يحتج به[3]؛ فهٰذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به، كان عالماً بالعربية أم لا، وعارفاً بمقاصد الشارع، أم لا، وكذلك القارىء في تأدية وجوه القراءات[4] والصانع في معرفة عيوب الصناعات والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، والعرفاء بالأسواق[5] في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعادِّين[6] في صحة القسمة، والماسح في تقدير[7] الأرضين، ونحوه، كل هٰذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذٰلك كمالاً في المجتهد.

والدليل على ذٰلك ما تقدم من أنه لو كان لازماً لم يوجد مجتهد إلا في الندرة؛

---

(١) في الأصل: «القرآت».

(٢) في «الموافقات»: «الشارع».

(٣) أي من حيث ثبوت المتون في المرويات، وهو عمل المحدث، لا من حيث فقه تلك المتون، فإن ذلك من عمل الفقيه وليس المحدث.

(٤) في الأصل: «القرآت».

(٥) في «الموافقات»: «عرفاء الأسواق».

(٦) في الأصل: «العادي»، وفي «الموافقات»: «العاد»، وما أثبتناه أقرب إلى الأصل.

(٧) في الأصل: «تقرير»، والتصويب من «الموافقات».

بل هو محال عادةً، وإن وجد ذٰلك؛ فعلى جهة خرق العادة؛ كآدم عليه السلام حين علَّمه الله الأسماء كلَّها، ولا كلام فيه.

وأيضاً إن لزم في هٰذا الاجتهاد العلم بمقاصد الشارع، لزم في كل علم وصناعة أن لا تُعرف إلا بعد المعرفة بذٰلك؛ إذ فُرض من لزوم العلم بها العلم بمقاصد الشارع، وذٰلك باطل، فما أدَّى إليه مثله؛ فقد حصلت العلوم ووجدت من الجهّال بالشريعة والعربية، ومن الكفار المنكرين للشريعة.

ووجه ثالث أن العلماء لم يزالوا يقلدون في هٰذه الأمور من ليس[1] من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة، وهو التقليد في تحقيق المناط.

فالحاصل أنه إنما يلزم في هٰذا الاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهد فيه، كما أنه في الأوَّلين كذٰلك، فالاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد[2] ذٰلك المناط من الوجه الذي يتعلَّق به الحكم لا من وجهٍ غيره، وهو ظاهر.

المسألة السابعة:

والاجْتِهَـادُ قِيْـلَ ضَـرْبـانِ فَمَـا مِـنْ أهْلِـهِ قُبِـلَ وَهُـوَ قُـدِّمَـا ٥/ ١٣١

وَغَيْـرُهُ لَـمْ يُعْتَبَـرْ إذْ صَـدَرَا مِـنْ غَيْـرِهِـمْ فَهُـوَ هَـوَىً مـا اعْتُبِـرَا

أعني أن الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان:

أحدهما: الاجتهاد المعتبر شرعاً، وهو الصادر عن أهله الذين اضْطَلعوا[3]

(١) زاد في الأصل: «بنبيه»، وهي ليست في «الموافقات»، وهي أيضاً منافية للمعنى السابق.

(٢) زاد في نسخة من «الموافقات»: «العربية، والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد الشريعة، والاجتهاد في مناط الأحكام يلزم فيه المعرفة بمقاصد».

(٣) في الأصل: «اطلعوا»، والتصويب من «الموافقات»، يقال: اضْطَلَع بالأمر إذا قوي عليه، من الضَّلاَعة.

بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد، وهٰذا هو الذي تقدم الكلام فيه.

والثاني: غير المعتبر، وهو الصادر ممن[1] ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأيٌ بمجرد التشهي والأغراض، وخبط في عماية، واتّباع للهوى؛ فكل رأي صدر على هٰذا الوجه؛ فلا مرية في عدم اعتباره؛ لأنه ضد الحق الذي أنزل الله كما قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩] الآية، وقال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] الآية، وهٰذا على الجملة لا إشكال فيه، ولٰكن قد ينشأ في كل واحد من القسمين قسم آخر.

فأما القسم الأول، وهي المسألة الثامنة:

فَيَعْرِضُ الخَطَأُ فِي الأوَّلِ مِنْ ... خَفَاءِ بَعْضِ مِنْ أدِلَّةٍ يَعِن
أوْ عَدَمِ اطِّلاعٍ[2] قُلْ عَلَيْهِ ... رَأساً وَذُوْ الأصُوْلِ ذَا لَدَيْهِ
عُلِمَ وَهوَ قَدْ يُرَى جُزْئِي ... وَهوَ أشَدُّ إنْ يَكُنْ كُلِّي
وَهوَ مَوْطِنٌ بِهِ حُذِّرَ مِنْ ... زَلَّةِ عَالِمٍ كَمَا لَهُمْ زُكِن

أعني أن الأول من ضربي الاجتهاد، الذي هو معتبر شرعاً، قد يعرض فيه الخطأ، إما بخفاء بعض الأدلة حتى يتوهَّم فيه ما لم يقصد منه، وإما بعدم الاطلاع عليه رأساً، أي جملة، وحكم هٰذا القسم معلوم من كلام الأصوليين، إن كان في أمرٍ جزئي، وأما إن كان في أمر كلي؛ فهو أشد، وفي هٰذا الموطن حذِّر من زلة العالم، كما «لهم» أي أهل العلم، «زُكن»؛ أي: عُلم؛ فإنه جاء في بعض الحديث عن النبي ﷺ التحذير منها:

فروي عنه عليه السلام أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمالِ

---

(١) في «الموافقات»: «عمَّن» أوله عين، وكلاهما متجه، يقال: صدر منه أي برز، وصدر عنه نشأ ونتج.

(٢) في الأصل: «اضطلاع»، وهو خطأ؛ لأن المراد هنا العلم، وهذا من اطَّلع الأمر وعليه: عَلِمه.

ثلاثةٍ». قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكمٍ جائر، ومن هوىً متَّبعٍ»[1].

وعن عمر: «ثلاثٌ يهدمن الدِّين: زلَّة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلُّون»[2].

وعن أبي الدرداء: «إن مما أخشى عليكم زلة العالم، أو جدال المنافق بالقرآن، والقرآن حقٌّ، وعلى القرآن منارٌ كمنار الطريق»[3].

وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كثيراً: «وإياكم وزيغة الحكيم؛ فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضَّلالة، وقد يقول المنافق الحقَّ؛ فتلقَّوا الحقَّ عمن جاء به، فإن على الحق نوراً. قالوا: وكيف زيغة الحكيم؟ قال: هي كلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ما هٰذه؛ فاحذروا زيغته، ولا تصدَّنَّكم عنه؛ فإنه يوشك أن يفيء وأن يراجع الحقَّ»[4].

وقال سلمان الفارسي: «كيف أنتم عند ثلاث: زلّة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم؟ فأما زلة العالم؛ فإن اهتدى، فلا تقلِّدوه دينكم،

---

(1) أخرجه البزار (١ / ١٠٣ / رقم ١٨٢)، والطبراني في «الكبير» (١٧ / ١٧ / رقم ١٤)، والبيهقي في «المدخل» (٤٤٢ / رقم ٨٣٠)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (رقم ١٨٦٥ و٢ / ٣٤ ـ قديمة).

وفي إسناده كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، متروك.

(2) تقدم تخريجه، وهو صحيح عن عمر.

(3) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٦٨ و٢ / ١٣٥)، ورجاله رجال الصحيح لكنه منقطع، الحسن البصري لم يسمع من أبي الدرداء، ولفظه في «الجامع»: «كأعلام الطريق».

(4) أخرجه أبو داود (رقم ٤٦١١ و١٢ / ٣٦٣ ـ ٣٦٥ / رقم ٤٥٨٧ / عون المعبود)، ومعمر في «الجامع» (١١ / ٣٦٣ ـ ٣٦٤ / رقم ٢٠٧٥٠)، والبيهقي في «المدخل» (٤٤٤ / رقم ٨٣٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١ / ٢٣٣).

وإسناده صحيح وهو موقوف.

وبأسانيد وألفاظ أخرى أخرجه الدارمي (١ / ٦٦ ـ ٦٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (١ / ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٧٨١ و٢ / ١٣٥ ـ قديمة)، وغيرهم.

تقولون: نصنع مثل ما يصنع فلان، وننتهى عما ينتهي عنه فلان، وإن أخطأ؛ فلا تقطعوا إياسكم منه فتعينوا عليه الشيطان»[1] الحديث.

وعن ابن عباس: «ويلٌ للأتباع من عثرات العالم. قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئاً برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله ﷺ، فيترك قوله، ثم يمضي الأتباع»[2].

وعن ابن المبارك: «أخبرني المعتمر بن سليمان قال: رآني أبي وأنا أنشد الشعر، فقال لي: يا بنيّ! لا تنشد الشعر. فقلت له: يا أبت! كان الحسن ينشد، وكان ابن سيرين ينشد. فقال لي: أي بني! إن أخذت بشرٍّ ما في الحسن وبشرٍّ ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشرُّ كلُّه».

وقال مجاهد والحكم بن عتيبة[3] ومالك: «ليس أحدٌ من خلق الله[4] إلا يُؤخذ[5] من قوله ويُترك إلا النبي ﷺ»[6].

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر (رقم ١٨٧٣ و٢ / ١٣٦ ـ قديمة).
رجاله ثقات، لكن أبا البختري سعيد بن فيروز لم يسمع من سلمان، فهو منقطع، وقد سقط من الطبعة القديمة «تقولون: نصنع» إلى آخر الخبر.

(٢) أخرجه البيهقي في «المدخل» (٤٤٥ / رقم ٨٣٥ و٨٣٦)، والبيهقي في «الفقيه» (٢ / ١٤)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٧٧ و٢ / ١٣٧ ـ قديمة).
ورجال البيهقي ثقات، لكن في رواية عن المثنى بن سعيد عن أبي العالية، وفي أخرى عن المثنى عن أبي تميمة ـ طريف بن مجالد ـ عن أبي العالية، وسماع المثنى بن سعيد أو سعد الطائي من أبي العالي الرياحي محتمل.

(٣) في الأصل: «عيينة»، والصواب: «عُتَيْبة» بمثناة فوقية بعد العين، وهو أبو محمد الكندي الكوفي.

(٤) سقطت الكلمة من الأصل، والتصويب من المصادر و «الموافقات».

(٥) في الأصل: «فيؤخذ»، والمثبت من المصادر و «الموافقات».

(٦) أخرجه عن الحكم بن عتيبة ومجاهدٍ ابنُ عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٧٦١ ـ ١٧٦٥ و٢ / ١١١ ـ ١١٢ و١١٢ / قديمة)، وعن مجاهد أيضاً أبو نعيم في «الحلية» (٣ / ٣٠٠)، والخطيب في «الفقيه» (١ / ١٧٦)، وابن حزم في «الإحكام» (٦ / ٨٥٧)، وعن الحكم أيضاً ابن حزم في «الإحكام» (٦ / ٨٨٣).

وقال سليمان التيمي: «إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشَّرُّ كلُّه»[1].

قال ابن عبدالبر: «هٰذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً»[2]، وهٰذا كله وما أشبهه دليل على طلب الحذر من زلة العالم.

ثم قلت غفر الله لي:

إنْ ثَبَتَتْ لا يُقْتَدَى فيها بِهِ إلاَّ فَلاَ تُشَنِّعَنَّهُ انْتَبِهِ

أعني أن زلة العالم إذا ثبتت لا يقتدى به فيها، ولا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليداً له، وذٰلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذٰلك عُدَّت زلة، وإلا؛ فلو كانت معتدّاً بها لم يُجعل لها هٰذه الرتبة، ولا نُسب إلى صاحبها الزلل فيها، كما أنه لا ينبغي أن يُنسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يشنَّع عليه فيها[3]، ولا يُنتقص من أجلها، أو يُعتقد فيه الإقدام على المخالفة.

«بحتاً» ـ أي: خالصاً ـ، فإن هٰذا كله خلاف ما تقتضيه[4] رتبته في الدين. وإن وقع في ذٰلك تنازع رُدَّ لما قاله الله ورسوله؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية، فإذا كان بيِّناً ظاهراً أن قول القائل مخالفٌ للقرآن أو للسنة لم يصحَّ الاعتداد به ولا البناء عليه، ولأجل هٰذا يُنقَض قضاء القاضي إذا خالف النصَّ أو الإجماع، مع أن حكمه مبنيٌّ على الظواهر مع إمكان خلاف الظاهر، ولا ينقض مع الخطأ في الاجتهاد وإن تبيَّن؛ لأن مصلحة نصب الحاكم تناقض نقض حكمه، ولٰكن ينقض مع مخالفة الأدلة لأنه حكم بغير ما أنزل

= وأما قول مالك؛ فأورده الذهبي في «السير» (٨ / ٩٣)، وصححه ابن عبدالهادي في «إرشاد السالك» (ق ٢٢٧ / أ).

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٧٦٦ و١٧٦٧ و٢ / ١١٢ ـ قديمة)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣ / ٣٢).

(٢) «جامع بيان العلم» (٢ / ٨٢٧ و٢ / ١١٢ ـ قديمة).

(٣) في «الموافقات»: «بها».

(٤) في «الموافقات»: «تقتضي».

الله.

ثم قلت غفر الله لي:

وَلاَ تُعِـدَّهـا خِـلافَـاً لِلَّـذِي فِي الشَّرْعِ مِنْ مَسَائِلٍ بَلْ فانْبِذِي ١٣٨/٥
وَوَسْمِنَّهـا بـالانْفِـرادِ عَـنِ السَّـوَادِ الأعْظَـمِ الْمُـرَادِ

أعني أن المسألة التي وقعت فيها زلةٌ لعالم «لا تعدها»؛ أي: لا تحسبها أو لا تظنَّها خلافاً في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائلا الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهادٌ؛ فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، ولذلك يُنبذ، وإليه الإشارة بقولي: بل «فانبذ»؛ أي: اطرح تلك المسألة، «ووسمنَّها»؛ أي: اجعل سمتها أي علامتها بالانفراد، أي: الانقطاع عن السواد الأعظم من الأمة ـ الذي من انقطع عنه لا يلتفت إليه ـ؛ لأنه إنما يعدّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرَّد خطأ[1] الدليل أو عدم مصادفته؛ فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتدَّ السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل والمتعة، ومحاشٌ[2] النساء ـ أي: إتيانهن في أدبارهن ـ وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها.

والضابط في ذلك أنه إن انفرد صاحب قول عن عامة الأمة؛ فليكن اعتقادك أن الحق مع السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين[3].

---

(١) في «الموافقات»: «خفاء».

(٢) في «الموافقات»: «محاشي»، وكلاهما واحد، «محاشّ»: جمع محشَّة، ومحاشي جمع محشاة، وهو كناية عن الأدبار، ويذكر الجواز عن مالك في قصة باطلة تذكر عنه، عالجتها في كتابي «قصص لا تثبت».

(٣) هذا الضابط إنما ذكره الشاطبي ضابطاً تقريبياً يميِّز به غير المجتهد، أما المجتهد؛ فهو يميِّز بالدليل، فإذا رأى من خالف دليلاً قطعياً من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي طرحه.
هذا ملخص ما قال، على أن مخالفة الجماهير لا تستلزم الغلط والزلل، بل العبرة بالحجة والدليل.

(تنبيه): وقد عد ابن السيِّد[1] هٰذا المكان من أسباب الخلاف حين عدَّ جهة ١٤٠/٥ الرواية، وأن لها ثماني علل: فساد الإسناد، ونقل الحديث على المعنى، أو من الصُّحف والجهل بالإعراب، والتصحيف، وإسقاط جزء الحديث أو سببه، وسماع بعض الحديث، وفَوْت بعضه، وهٰذه الأشياء ترجع إلى معنى ما تقدم، إذا صح أنها في المواضع المختلف فيها عللٌ حقيقةً؛ فإنه قد يقع الخلاف بسبب الاجتهاد في كونها موجودةً في محل الخلاف، وإذا كان على هٰذا الوجه؛ فالخلاف معتدٌّ به، بخلاف الوجه الأول.

المسألة التاسعة:

ويَعْـرِضُ الخَطَـا فـي الثَّـانِـي بِـأنْ	يَعْتَقِـدُوا فِـي ذِيْـهِ أنَّـهُ عَلَـن	١٤٢/٥
أوْ هُـوَ يَعْتَقِـدُ قُـلْ فـي نَفْسِـهِ	بِـأنَّـهُ مِـنْ ذِي اجْتِهَـادِ جِنْسِـهِ	
وأنَّ قَـوْلَـهُ بِـهِ مُعْتِـدُّ	حَمَلَـهُ الْهَـوَى عَلَيْـهِ رُدُّوا	
ذاكَ إلـى قَـوْلِ الإلٰـهِ والـرَّسُـولْ	فَـإنَّـهُ يُـذْهِبُـهُ ومـا يَقُـوْل	

أعني أنه يعرض الخطأ في الثاني، الذي هو الاجتهاد الصادر من غير أهله؛ بأن يعتقدوا[2] في «ذيه» أي صاحبه أنه «علن»؛ أي: ظهر أنه من أهل الاجتهاد، أو يعتقد هو في نفسه أنه من أهل الاجتهاد، وأن قوله: يعتدّ به، وإنما حمله عليه الهوى، فرُدُّوا أيها المجتهدون حقاً ذٰلك الذي قال إلى قول الله عز وجل، وقول الرسول ﷺ؛ فإنه يذهبه ويذهب ما يقوله، وهٰذا المجتهد تكون مخالفته للاجتهاد الحقيقي تارةً في جزئي وهو أخفّ، وتارةً في كليٍّ من كليات الشريعة وأصولها العامة، كانت من أصول الاعتقادات أو الأعمال؛ فتراه آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادي رأيه من غير إحاطة بمعانيها، ولا راجعٍ

---

(١) هو ابن السيِّد البَطَلْيَوْسي. قاله في «التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين» (ص ١٦٥ ـ ١٦٦).

(٢) في الأصل: «يعتقد»، وهو خطأ.

رجوع الافتقار إليها، ولا مسلِّم لما روي عنهم[1] في فهمها، ولا راجع إلى الله ورسوله في أمرها، كما قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية.

ويكون الحامل على ذٰلك بعض الأهواء الكامنة في النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح، واطِّراح النَّصَفة[2] والاعتراف بالعجز فيما لم يصل إليه علم الناظر، ويعين على هٰذا الجهل بمقاصد الشريعة، وتوهُّم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب، فإن العاقل قلما يخاطر بنفسه في اقتحام المهالك مع العلم بأنه مخاطر.

وأصل هٰذا القسم مذكور في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: ٧] الآية، وفي «الصحيح»: أن النبي ﷺ قرأ هٰذه الآية ثم قال: «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه؛ فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[3].

والتشابه في القرآن لا يخصّ[4] بما نص عليه العلماء من الأمور الإلٰهية الموهمة للتشبيه ولا العبارات المجملة، ولا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ ولا غير ذٰلك مما يذكرون، بل هو من جملة ما يدخل تحت مقتضى الآية؛ إذ لا دليل على الحصر، وإنما يذكرون من ذٰلك ما يذكرون على عادتهم في القصد إلى مجرد التمثيل ببعض الأمثلة الداخلة تحت النصوص الشرعية، فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها، ثم جاء بعض[5] المواضع فيها مما يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرد؛ فذٰلك من المعدود في المتشابهات التي يتَّقي

---

(١) في الأصل: «عنه»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «الصفة»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) «البخاري» (٨/ ٢٠٩/ رقم ٤٥٤٧) عن عائشة.

(٤) في «الموافقات»: «يختص».

(٥) في الأصل: «ببعض»، والمثبت من «الموافقات».

اتباعها؛ لأن اتباعها مفضٍ إلى ظهور معارضة[١] بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول وأرجىء[٢] أمر النوادر، ووكلت إلى عالمها أو ردَّت إلى أصولها؛ فلا ضرر على المكلف المجتهد، ولا تعارض في حقه، ودل على ذٰلك قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]؛ فجعل المحكم[٣] ـ وهو الواضح المعنى الذي لا إشكال فيه ولا اشتباه ـ هو الأمّ والأصل المرجوع إليه.

ثم قال: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] يريد: وليست بأم ولا معظم؛ فهي إذاً قلائل، ثم أخبر أن اتباع المتشابه منها شأن أهل الزيغ والضلال عن الحقّ والميل عن الجادة، وأمّا الراسخون في العلم؛ فليسوا كذٰلك، وما ذاك إلا باتباعهم أم الكتاب وتركهم لاتّباع المتشابه[٤]. وأمُّ الكتاب يعم ما هو من الأصول الاعتقادية أو العمليّة؛ إذ لم يخص الكتاب ذٰلك ولا السنة، بل ثبت في «الصحيح»[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين[٦] وسبعين فرقةً، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين[٧] وسبعين فرقةً، وتفترق[٨] أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[٩]. وفي «الترمذي» تفسير هٰذا بإسناد غريب عن غير أبي هريرة؛ فقال في حديثه: «وإن بني إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملّة،

---

(١) زاد في الأصل: «و»، وليست في «الموافقات»، ولا مفيدة معنى مقبولاً.

(٢) في الأصل: «أرجا»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في طبعتنا: «الحكم»! وهو خطأ.

(٤) هكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي المطبوع: «الاتباع للمتشابه».

(٥) كذا قال: «في الصحيح»، ثم قال: «وفي الترمذي»، فإن أراد في الحديث الصحيح؛ فللعبارة وجه، وإن أراد «صحيح البخاري» أو «مسلم» فليس كذلك؛ لأنهما لم يخرجاه.

(٦) في طبعتنا: «اثنين» بالتذكير، وهو خطأ.

(٧) في طبعتنا: «اثنين» بالتذكير، وهو خطأ.

(٨) في الأصل: «تفرقت»، والتصويب من مصادر التخريج.

(٩) تقدم تخريجه، وإسناد حديث أبي هريرة حسن.

وتفترق[1] أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة». قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي». والذي عليه النبي وأصحابه ظاهر في الأصول الاعتقادية والعملية على الجملة، لم يخصَّ من ذٰلك شيء دون شيء.

وفي أبي داوود: «و[2] إن هٰذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»[3]، وهي بمعنى الرواية التي قبلها.

وقد روي ما يبين هٰذا المعنى ذكره ابن عبدالبر بسند لم يرضه وإن كان غيره قد هون الأمر فيه؛ أنه قال: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنةً الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلُّون الحرام ويحرِّمون الحلال»[4]؛ فهٰذا نص على دخول الأصول العملية تحت قوله: «ما أنا عليه وأصحابي»، وهو ظاهر؛ فإن المخالف في

---

(١) في الأصل: «تفرقت»، والتصويب من «جامع الترمذي» (٥ / ٢٦ / رقم ٢٦٤١).
أخرجه الترمذي من طريق عبدالرحمن بن زياد الإفريقي، عن عبدالله بن يزيد، عن عبدالله بن عمرو، والإفريقي ضعيف، قال الترمذي: «هذا حديث مفسَّر غريب، لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه».

(٢) زيادة من «سنن أبي داود» و «الموافقات».

(٣) أخرجه أبو داود (رقم ٤٥٩٧ و١٢ / ٣٤١ ـ ٣٤٢ / رقم ٤٥٧٣ / عون المعبود)، والدارمي (٢ / ١٥٨ / رقم ٢٥٢١)، وأحمد (٤ / ١٠٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (رقم ١ و٢ و٦٥)، والمروزي في «السنة» (رقم ٥٠ و٥١)، والطبراني في «الكبير» (١٩ / ٣٧٦ ـ ٣٧٧ و٣٧٧ / رقم ٨٨٤ و٨٨٥)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ١٢٨)، وغيرهم؛ عن معاوية مرفوعاً.
وإسناده حسن من أجل أزهر بن عبدالله الحرازيّ.

(٤) أخرجه البزار (١ / ٩٨ / رقم ١٧٢)، والطبراني في «الكبير» (١٨ / ٥٠ ـ ٥١ / رقم ٩٠) ـ ومن طريقه الخطيب في «الفقيه» (١ / ١٧٩ ـ ١٨٠) ـ، وابن عدي في «الكامل» (٧ / ٢٤٨٣)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٤٣٠)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٢٠٧)، والخطيب في «التاريخ» (١٣ / ٣٠٧ و٣٠٨ و٣٠٩ و٣١٠)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٦٧٣ و٢ / ٩٣ ـ قديمة)، وغيرهم؛ من حديث عوف بن مالك.
والحديث بزيادة ذم القياس باطل، وبسبب هذا الحديث تكلم العلماء في راويه نعيم بن حماد، وعنه سرقه جماعة من الضعفاء.

أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية.

ثم قلت:

وإنَّــهُ وُجِــدَ وَصْــفُ ذي الْبِــدَعْ   في الشَّرْعِ فالدَّاخِلُ فِيْهَا ما شَرَعْ ١٤٨/٥

أعني أنه وجد وصف صاحب البدع في الشرع؛ فالداخل «فيها» أي البدعة المفهومة من البدع، وفي نسخة: «فيه»؛ أي وصف ذي البدع، ما «شرع» أي دخل في الشَّرع.

قال في الأصل: وقد وجدنا في الشريعة ما يدلنا على بعض الفِرق التي يظنّ أن الحديث شامل لها، وأنها مقصودة الدخول تحته؛ فإنه جاء في القرآن أشياء تشير إلى أوصاف يتعرَّف منها، أن من اتصف بها فهو آخذ في بدعة، خارجٌ عن مقتضى الشريعة، وكذٰلك في الأحاديث الصحيحة، فمن تتبع مواضعها ربما اهتدى إلى جملة منها، وربما ورد التعيين في بعضها، كما قال عليه السلام في الخوارج: «إنّ من ضئضىء[1] ـ أي خالص ـ هٰذا قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السَّهم من الرَّميَّة»[2]، وفي رواية: «دعه ـ يعني ذا الخويصرة ـ؛ فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام» الحديث، إلى أن قال: «آيتهم رجلٌ أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة، أو[3] مثل البَضعة[4] تدَردَر[5]» إلخ؛ فقد عرَّف عليه السلام بهٰؤلاء وذكر لهم

---

(١) الضِّئْضىء هو الأصل والمعدِن، أي يخرج من نسله وأصله، وتفسير المصنف له بالخالص لا وجه له من الصحة.

(٢) الرَّمِيَّة: هي الطَّريدة التي يرميها الصائد، أي الصيد المرمي.
والحديث أخرجه البخاري (١٣ / ٤١٥ ـ ٤١٦ / رقم ٧٤٣٢)، ومسلم (٢ / ٧٤١ ـ ٧٤٢ / رقم ١٠٦٤) ـ واللفظ له ـ؛ عن أبي سعيد الخدري.

(٣) في الأصل: «و»، والتصويب من «الصحيحين» و «الموافقات».

(٤) البَضْعة؛ بفتح الموحدة؛ أي: قطعة لحم.

(٥) تَدَرْدَر: أصله تتدردر أي تضطرب.

علامة في صاحبهم، وبين من مذهبهم في معاندة الشريعة أمرين كلِّيَّين:

أحدهما: اتّباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقدة، والقطع بالحكم به ببادي الرأي، والنظر الأول، وهو الذي نبَّه عليه قوله في الحديث: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم»، ومعلوم أن هٰذا الرأي يصدّ عن اتباع الحق المحض، ويضادّ المشي على الصراط المستقيم، ومن هنا ذمَّ بعض العلماء رأي داود الظاهري وقال: إنها بدعة ظهرت بعد المئتين، ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات، وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم.

والثاني: قتل أهل الإسلام وترك أهل الأوثان على ضدّ ما دلّت عليه جملة الشريعة وتفصيلها، فإن القرآن والسنة إنما جاءت للحكم بأن أهل الإسلام في الدنيا والآخرة ناجون وأنَّ أهل الأوثان هالكون، ولتعصم هٰؤلاء وتريق دم هٰؤلاء على الإطلاق فيهما والعموم، فإذا كان النظر في الشريعة مؤدياً إلى مضادة هٰذا القصد، صار صاحبه هادماً لقواعدها وصاداً عن سبيلها، ومن تأمل كلامهم في مسألة التحكيم مع علي بن أبي طالب وابن عباس وفي غيرها، ظهر له خروجهم عن القصد، وعدولهم عن الصواب، وهدمهم للقواعد، وكذٰلك مناظرتهم عمر بن عبدالعزيز[1] وأشباه ذٰلك.

فهٰذا وجهان ذكرا في الحديث من مخالفتهم لقواعد الشريعة الكلية اتباعاً للمتشابهات.

وقد ذكر الناس من آرائهم غير ذٰلك من جنسه؛ كتكفيرهم لأكثر الصحابة ولغيرهم، ومنه سرى[2] قتلهم لأهل الإسلام، وأن الفاعل للفعل إذا لم يعلم أنه

= والحديث أخرجه البخاري (٦/ ٦١٧ ـ ٦١٨/ رقم ٣٦١٠ و١٠/ ٥٥٢/ رقم ٦١٦٣ و١٢/ ٢٩٠/ رقم ٦٩٣٣)، ومسلم (٢/ ٧٤٤/ رقم ١٠٦٤) ـ واللفظ له ـ؛ عن أبي سعيد الخدري.

(١) انظر: «سيرة عمر بن عبدالعزيز» لابن عبدالحكم (ص ١١٢ ـ ١١٥ و١٤٧).

(٢) في الأصل: «سوى»، والتصويب من «الموافقات».

حلال أو حرام؛ فليس بمؤمن، وأن لا حرام إلا ما في قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، وما سوى ذٰلك؛ فحلال، وأن الإمام إذا كفر كفرت رعيته كلُّهم شاهدهم وغائبهم، وأن التَّقِيَّة لا تجوز في قول ولا فعل على الإطلاق والعموم، وأن الزاني لا يرجم بإطلاق، والقاذف للرجل لا يُحدّ وإنما يُحدّ قاذف النساء خاصة، وأن الجاهل معذورٌ في أحكام الفروع بإطلاق، وأن الله سيبعث نبياً من العجم بكتاب ينزله الله عليه جملة واحدة ويترك شريعة محمد[1]، وأن المكلَّف قد يكون مطيعاً بفعل الطاعة غير قاصد بها وجه الله، وإنكارهم سورة يوسف من القرآن[2]، وأشباه ذٰلك، وكلها مخالفة لكليات شرعية أصلية أو عملية، ولٰكن الغالب في هٰذه الفرق أن يشار إلى أوصافهم ليُحذر منها، ويبقى القول في تعيينهم مرجىً كما فهمنا من الشريعة، ولعل عدم تعيينهم هو الأولى الذي ينبغي أن يلتزم ليكون ستراً على الأمة، وسترها أولى في الجملة.

ثم قلت غفر الله لي:

وَهُــمْ يُقَــالُ فِــرَقٌ ولَهُــمْ	مِـنَ العَـلامَـاتِ الَّتـي لَـدَيْهِـم	٥/ ١٥٩
مـا يُعْـرُفـونَ قُـلْ بهـا فـي الجُمْلَـهْ	ويُعْـرَفُـونَ قُـلْ بِهَـا مُفَصَّلَـه	
مِنْهَـا تَفَـرُّقُهُـمْ للـدِّيْـنِ	إذْ مِنْـهُ حُـذِّرَ بِكُـلِّ حِيْـنِ	

الضمير في «هم» لأهل البدع، أعني أن أهل البدع يقال: إنهم فرقٌ، ولهم من العلامات التي لديهم ما يعرفون بها في الجملة، وعلامات أيضاً في التفصيل أي مفصلة، فأما علامات الجملة؛ فثلاث:

إحداها: هي التي ذكرت بقولي منها: «تفرقهم» إلى آخر البيت؛ أي: الفُرقة

(١) بعث نبي العجم رأي اليزيدية، وإنكار سورة يوسف رأي الميمونية. انظر: «أصول الدين» للبغدادي (٣٣٢ ـ ٣٣٣)، وهاتان الفرقتان وإن كانتا من فرق الخوارج، لكنهما مرتدتان، وكان الواجب التفريق بين أهل الإسلام وبين أهل الكفر، لا أن يجمل الكلام في الخوارج إجمالاً؛ لأن الخوارج مسلمون في الأصل، خرج عنهم طوائف من المرتدين.

(٢) انظر الحاشية السابقة.

التي نبّه عليها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وغير ذٰلك من الأدلة.

قال بعض المفسرين: «صاروا فرقاً لاتّباع أهوائهم، وبمفارقة الدين تشتَّت أهواؤهم، فافترقوا، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ [الأنعام: ١٥٩]، ثم برّأه الله منهم بقوله: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وهم أصحاب البدع[١]، والكلام فيما لم يأذن الله فيه ولا رسوله، قال: «ووجدنا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين، ولم يفترقوا ولم يصيروا شيعاً؛ لأنهم لم يفارقوا الدين، وإنما اختلفوا فيما أُذن لهم من اجتهاد الرأي، والاستنباط من الكتاب والسنة، فيما لم يجدوا فيه نصاً، واختلفت في ذٰلك أقوالهم؛ فصاروا محمودين؛ لأنهم اجتهدوا فيما أُمروا به؛ كاختلاف أبي بكر وعمر[٢] وزيد في الجدّ مع الأخ[٣]، وقول عمر وعلي في أمهات الأولاد، وخلافهم في الفريضة المشتركة، وخلافهم في الطلاق قبل النكاح، وفي البيوع، وغير ذٰلك مما اختلفوا فيه، وكانوا مع هٰذا أهل مودّة وتناصح، أخوّة الإسلام فيما بينهم فائضة[٤]، فلما حدثت الأهواء المردية التي حذَّر منها رسول الله ﷺ وظهرت العداوات، وتحزَّب أهلها فصاروا شيعاً؛ دل على أنه إنما حدث ذٰلك من المسائل المحدثة التي ألقاها الشيطان على

---

(١) زاد في «الموافقات»: «وأصحاب الضلالات».

(٢) زاد في «الموافقات»: «وعلي».

(٣) في الأصل و«الموافقات»: «الأم»، والصواب: «الأخ» بالخاء؛ لأنه لا يعلم خلاف في إرث الجد مع الأم، ونص الخلاف إنما هو مع الأخ كما هو في كتب الأصول والتخريج، وكتب الحديث والرواية، والتصحيف بين الخاء والميم قريب لتشابههما في الرسم.
انظر: «سنن سعيد بن منصور» (١ / ٦٢ ـ ٧٢)، «المحلى» (١٠ / ٣٦٤ ـ ٣٧٦)، و«المبسوط» (٢٩ / ١٤٤ و١٨٠ ـ ١٨١)، و«إعلام الموقعين» (١ / ٢١٢)، و«شرح الرحبية» (٤٤)، «مختصر المنتهى» (١٩٩)، «موافقة الخبر الخبر» (١ / ١٥٨ ـ ١٦٠)، و«تغليق التعليق» (٥ / ٢١٤ ـ ٢٢٢)، وغيرها.

(٤) في «الموافقات»: «قائمة».

أفواه أوليائه».

قال: «فكل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها، ولم يورِّث ذٰلك الاختلاف بينهم عداوةً ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطعية، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء، وأنها التي عنى رسول الله ﷺ بتفسير الآية، وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقد تقدمت؛ فيجب على كل ذي دين وعقل أن يجتنبها، ودليل ذٰلك قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فإذا اختلفوا وتقاطعوا كان ذٰلك لحدث أحدثوه من اتباع الهوى».

هٰذا ما قالوه، وهٰذا ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة والتحابّ والتراحم والتعاطف؛ فكل رأي أدّى إلى خلاف ذٰلك؛ فخارجٌ عن الدين، وهٰذه الخاصية موجودة في كل فرقة من تلك الفرق، ألا ترى كيف كانت ظاهرةً في الخوارج الذين أخبر بهم النبي عليه السلام في قوله: «يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان»[1]، وأيُّ فُرقة توازي هٰذا إلا الفرقة التي بين أهل الإسلام وأهل الكفر؟! وهكٰذا تجد الأمر في سائر من عُرف من الفرق أو من ادعى ذٰلك فيهم.

والثانية: أشرت إليها بقولي غفر الله لي عملي:

كـذٰلـكَ زَيـغٌ فـي القُلـوبِ اتَّبَعُـوا   بِـهِ تَشَـابُهـاً بـذاك ابْتَـدَعُـوا

أعني أن مثل ما تقدم من علامتهم علامةٌ ثانية هي التي نبّه عليها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] الآية، فبسبب ذٰلك ابتدعوا، فجعل أهل الزيغ والميل عن الحق ممن[2] شأنهم اتِّباع المتشابهات، وقد تبيَّن معناها[3]، وقال عليه السلام: «فإذا رأيتم الذين يتَّبعون ما تشابه منه،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في الأصل: «مما»، والمثبت من «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «معناه» أي معنى هذا المذكور.

فأولئك الذين سمَّى الله؛ فاحذروهم»[1].

والثالثة: أشرت إليها بقولي:

كـذا اتّبـاعُ لِلْهَـوَى بِـلاَ هُـدَى   وَهـوَ أضَـلُّ ذا الضَّـلالِ والـرَّدَى

أعني أن مثل ما تقدم من علامات أهل البدع اتباع الهوى، وهي التي نبَّه عليها قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهو الميل عن الحق اتباعاً للهوى، وقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ . . .﴾ [الجاثية: ٢٣] الآية، إلا أن هٰذه الخاصية راجعة إلى كل أحد في خاصَّة[2] نفسه لا لها أمر ظاهر[3]؛ فلا يعرفها غير صاحبها إلا أن يكون عليها دليل في الظاهر، والتي قبلها راجعة إلى العلماء الراسخين في العلم؛ لأن بيان المحكم والمتشابه راجع إليهم؛ فهم يعرفونها ويعرفون أهلها بمعرفتهم لها، والتي قبلها تعم جميع العقلاء من أهل الإسلام؛ لأن التواصل أو التقاطع معروف للناس كلهم، وبمعرفته يعرف أهله، وأما العلامات التفصيلة؛ فهي التي أشرت إليها بقولي غفر الله لي:

وغَيْـرُ ذا مِثْـلُ اتّبـاعِ الظَّـنِّ   كَـذَا شِقَـاقٌ للنَّبـيِّ ذي السَّـنِّ

ومثْـلُ ذا اتّبـاعُ غَيْـرِ سُبُـلِ   ذِي المُـؤْمِنِيْـنَ خُـذْ لَـهُ مِـنْ مُثُلِـي

أعني أن غير ذا الذي تقدم من العلامات في الجملة هو العلامات التفصيلية، وذٰلك مثل اتباع الظن، إلخ، وهو قوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٨] ـ أي ما يتبعون فيما هم عليه من الضلال إلا الظن ـ، ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، ومثل قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥] إلى آخرها، و «ذي السَّنِّ» ـ بفتح السين ـ أي

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في الأصل: «خاصية»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) هكذا في الأصل، أما «الموافقات»؛ ففيها: «لأنها أمر باطن»، وهما بمعنى.

الطريقة، ومثال هٰذا كثير؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا﴾ [النساء: ٥٩ـ ٦٠]، وقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ * إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الآية [الأنعام: ١١٦ ـ ١١٧]، إلى غير ذٰلك مما نبَّه عليه القرآن الحكيم.

وكذٰلك في الحديث كقوله: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولٰكن يقبض العلماء[١]، حتى إذا لم يترك عالماً اتخذ الناس رُؤُساً[٢] جهّالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم؛ فضلُّوا وأضلُّوا»[٣]، وكذٰلك ما تقدم ذكره في قسم زلّة العالم وغيره مما في الأحاديث المختصة بهٰذا المعنى، وإنما نُبِّه عليها لتنبيه الشرع عليها، ولم يصرَّح بها على الإطلاق[٤]؛ لما تقدم ذكره، والله الموفق للصواب.

ثم قلت:

وَلاَ عَلَيْنَـــا أَنْ نُـــرَى نَعْلَمُهُـــمْ	وَلاَ نُعَيِّنُهُـــم مَـــعَ عِلْمِهِـــم
لأَنَّـــهُ لَيْـــسَ عَلَيْنَـــا نَنْشُـــرُ	جَمِيْـعَ حَـقٍّ قَـدْ عَلِمْنَـا يُـذْكَـر
بَـلْ ذاكَ يَنْقَسِـمُ مِنْـهُ مـا طُلِـبْ	نَشْـراً وَمَـا حَـرُمَ نَشْـرُهُ فَطِـب
وَمِنْـهُ مَـا يُنْشَـرُ فِـي وَقْـتٍ وَحـالْ	ولِـرِجـالٍ دُوْنَ غَيْـرِهَـا يُقَـال
قَـالَ النَّبِـيُّ حَـدِّثُـوا النَّـاسَ بِمَـا	قَـدْ يَفْهَمُـونَ خَـوْفَ فِتْنَـةٍ نَمَـا

أعني أنه ليس علينا أن نُرَى نعلم هٰذه الفرق ولا نعيِّنهم مع «علمنا»؛ أي: معرفتنا لهم؛ لأنه ليس علينا ننشر جميع حقٍّ علمناه، بل ذٰلك ينفسم؛ فمنه ما يطلب

---

(١) كذا في الأصل و «الموافقات»: «يقبض العلماء»، والذي في «الصحيحين» «يقبض العلم بقبض العلماء».

(٢) في «الموافقات»: «رؤساء»، وهي رواية أيضاً.

(٣) أخرجه البخاري (١ / ١٩٤ / رقم ١٠٠ و١٣ / ٢٨٢ / رقم ٧٣٠٧)، ومسلم (٤ / ٢٠٥٨ / رقم ٢٦٧٣)؛ عن عبدالله بن عمرو بن العاص، واللفظ لمسلم، سوى ما تقدم من التنبيه عليه.

(٤) أي لم يعين أصحابها بالأسماء والألقاب.

نشره وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما حرم نشره، ومنه ما يطلب نشره في وقت دون وقتٍ، وحالٍ دون حال، وشخصٍ دون شخص، ومن ذٰلك تعيين هٰذه الفرق؛ فإنه وإن كان حقاً؛ فقد يثير فتنة كما تبيَّن تقريره، فيكون من تلك الجهة ممنوعاً بثُّه، ومن ذٰلك علم المتشابهات والكلام فيها، فإن الله ذم من اتبعها.

فإذا ذُكرت وعُرضت للكلام فيها؛ فربما أدى ذٰلك إلى ما هو مستغنىً عنه، وقد جاء في الحديث عن علي: «حدِّثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يكذَّب الله ورسوله؟!»[١]، وفي «الصحيح» عن معاذ أنه عليه السلام قال: «يا معاذ! تدري ما حقُّ الله على العباد وما حق العباد على الله؟» الحديث، إلى أن قال: «قلت: يا رسول الله! أفلا أبشِّر الناس؟ قال: «لا تبشِّرهم فيتَّكلوا»[٢]، وفي حديث آخر عن معاذ في مثله قال: «يا رسول الله! أفلا أخبر بها فيستبشرون[٣]؟ فقال: «إذاً يتَّكلوا». قال أنس: «فأخبر بها معاذ عند موته تأثُّماً»[٤] - أي تحرّجاً عن الإثم[٥] -.

ونحو من هٰذا عن عمر بن الخطاب مع أبي هريرة انظره في كتاب مسلم والبخاري؛ فإنه قال فيه عمر: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي، أبعثت أبا هريرة بنعليك، من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه بشَّره بالجنة؟ قال: «نعم».

---

(١) أخرجه الديلمي في «الفردوس» (٢ / ١٢٩ / رقم ٢٦٥٦).
قال ابن الغرس: «وإسناده واهٍ، بل قيل: موضوع». «كشف الخفاء» (١ / ٤٢١).
والصواب وقفه على علي، أخرجه البخاري (١ / ٢٢٥ / رقم ١٢٧).
تنبيه: في «الفردوس»: «الحسين بن علي»، والظاهر أنه خطأ، بدليل ما في «الكنز» و «الفيض» و «الكشف».

(٢) أخرجه البخاري (١٠ / ٣٩٧ - ٣٩٨ / رقم ٥٩٦٧)، ومسلم (١ / ٥٨ - ٥٩ / رقم ٣٠).

(٣) كذا في الأصل: «فيستبشرون»، وهي رواية أيضاً، لكن رواية الأكثر بالنصب: «فيستبشروا»، وهي أوجه، وهي كذلك في «الموافقات».

(٤) «البخاري» (١ / ٢٢٦ و٢٢٧ / رقم ١٢٨ و١٢٩)، ومسلم (١ / ٦١ / رقم ٣٢)؛ عن أنس.

(٥) يقال في اللغة: تحرَّج فلانٌ إذا فعل ما يخرُج به عن الحرج، وتأثم إذا فعل فعلاً يخرج به من الإثم.
قال الحافظ في «الفتح»: «أي خشية الوقوع في الإثم». وقال أيضاً: «التحرّج من الوقوف في الإثم وهو كالتحنّث».

قال: فلا تفعل؛ فإني أخشى أن يتّكل الناس عليها، فخلِّهم يعملون. فقال رسول الله ﷺ: «فخلِّهم»[1].

ومن هٰذا المعنى أن لا يذكر للمبتدىء من العلم ما هو حظّ المنتهي، بل يربَّى بصغار العلم قبل كباره، وقد فرض العلماء مسائل مما لا يجوز الفتيا بها، وإن كانت صحيحة في نظر الفقه، كما ذكر عز الدين بن عبدالسلام في مسألة الدَّور في الطلاق[2] لما يؤدي إليه من رفع حكم الطلاق بالطلاق[3]، وهو مفسدة. ومن ذٰلك سؤال العوامّ عن علل مسائل الفقه وحِكَم التشريعات[4]، وإن كان لها علل صحيحة وحِكَم مستقيمة، ولذٰلك أنكرت عائشة على من قالت: «لم تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟ وقالت لها: أحروريَّة أنت؟!»[5]، وقد ضرب عمر بن الخطاب صبيغاً وشرَّد به، لمّا كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا يتعلق بها عمل[6]، وربما أوقع خبالاً وفتنة، وإن كان صحيحاً، وتلا قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، وقال: هٰذه الفاكهة فما الأبُّ؟ ثم قال: ما أُمرنا بهٰذا[7].

إلى غير ذٰلك مما يدل على أنه ليس كل علم يُبثّ وينشر، وإن كان حقاً، وقد

---

(١) هٰذا الحديث لم يخرجه البخاري وإنما خرَّجه مسلم وحده عن أبي هريرة (١ / ٥٩ ـ ٦١ / رقم ٣١)، وعندما شرح الحافظ في «الفتح» حديث البخاري عن أنس في قصة معاذ ذكر حديث أبي سعيد الذي أخرجه البزار في اعتراض عمر معاذاً، ثم ذكر حديث أبي هريرة مع عمر وعزاه لمسلم وحده (١ / ٢٢٧ و٢٢٨)، ولم يعزه المزي في «تهذيب الكمال» (١٠ / ٤٢٢ / رقم ١٤٨٤٣) إلاّ لمسلم، وكذلك النووي في «رياض الصالحين» (٣٠٦ ـ ٣٠٧)

(٢) وهو أن يقول الرجل لزوجته: «إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً»، وفي هذه المسألة خلاف.

(٣) كذا في الأصل، وفي «الموافقات»: «بإطلاق»، والأول صحيح بحسب فرض صحة الفتيا بعدم الوقوع للدَّوْر ـ أي توقُّف كل واحد من الشيئين على الآخر ـ، وهو رأي ابن سريج من الشافعية؛ ففي هذا إبطال للطلاق بالطلاق؛ بسبب الدور، وما في «الموافقات» مؤدّ لهذا المعنى أيضاً.

(٤) في الأصل: «الشريعات»، والتصويب من «الموافقات».

(٥) أخرجه البخاري (١ / ٤٢١ / رقم ٣٢١)، ومسلم (١ / ٢٦٥ / رقم ٣٣٥)، وقد تقدم.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) تقدم تخريجه.

أخبر مالك عن نفسه أن عنده أحاديث وعلماً ما تكلم فيها ولا حدَّث بها، وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، وأخبر عمن تقدَّمه أنهم كانوا يكرهون ذٰلك؛ فتنبه لهٰذا المعنى، وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة؛ فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة؛ فاعرضها في ذهنك على العقول؛ فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هٰذا المساغ؛ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وهٰذِهِ الْفِرَقُ مَعَ ضَلَالِهَا ... لَمْ يَخْرُجُوا عَنْ أُمَّةٍ لِحَالِهَا ٥/ ١٧٢

لِقَوْلِ أفْضَلِ الْوَرَى تَفْتَرِقُ ... تَلَاهُ أُمَّتِي عَلَيْهِ اتَّفَقُوا

فَهوَ لَمْ يُخْرِجْ لَهَا عَنْهَا بِمَا ... يَشْمَلُهَا مِنَ الإضَافَةِ سَمَا

أعني أن هٰذه الفرق مع ما هي فيه من ضلالها، لم تخرج عن الأمة بسبب حالها ـ الذي هي فيه ـ؛ لأجل قوله ﷺ: «تفترق أمتي»[1]؛ فإنه لو كانت ببدعتها تخرج من الأمة لم يضفها لها[2]، فهو لم يُخرِج «لها»: أي الفرق، «عنها» أي: الأمة؛ بسبب الذي يشملها من الإضافة.

الذي «سما»؛ أي: ارتفع به عليه السلام، وقد جاء في الخوارج «في هٰذه الأمة كذا»[3]؛ فأتي «بفي» المقتضية أنها فيها وفي جملتها، وقال في الحديث:

---

(١) تقدم تخريجه في مواضع.

(٢) في «الموافقات»: «إليها».

(٣) أخرج البخاري (١٢ / ٢٨٣ / رقم ٦٩٣١)، ومسلم (٢ / ٧٤٣ / رقم ١٠٦٤)؛ عن أبي سعيد مرفوعاً «يخرج في هذه الأمة، ولم يقل منها»، وفي لفظ لمسلم: «ذكر قوماً يكونون في أمته»، وفي حديث زيد بن وهب عن علي عند مسلم (٢ / ٧٤٨ / رقم ١٠٦٦) «يخرج قوم من أمتي... يقرأون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم».

«ويتمارى في الفُوق»[1]، ولو كانوا خارجين من الأمة لم يقع تمار في كفرهم، ولقال: إنهم كفروا بعد إسلامهم.

فإن قيل: قد[2] اختلف العلماء في تكفير أهل البدع، كالخوارج والقدريَّة وغيرهما؛ فالجواب: أنه ليس في النصوص الشرعية ما يدلُّ دلالةً قطعيةً على خروجهم من[3] الإسلام، والأصل بقاؤه حتى يدل دليل على خلافه، وإذا قلنا بتكفيرهم؛ فليسوا إذاً من تلك الفرق، بل الفرق من لم تؤدهم بدعتهم إلى الكفر، وإنما أبقت عليهم من أوصاف الإسلام ما دخلوا به في أهله، والأمر بالقتل في حديث الخوارج[4] لا يدل على الكفر؛ إذ للقتل أسباب غير الكفر؛ كقتل المحارب والفئة الباغية بغير تأويل، وما أشبه ذٰلك؛ فالحق أن لا يحكم بكفر من هٰذا سبيله، وبهٰذا كله يتبيَّن أن التعيين في دخولهم تحت مقتضى الحديث صعبٌ، وأنه أمر اجتهادي لا قطع فيه إلا ما دل عليه الدليل القاطع للعذر، وما أعزَّ وجود مثله[5].

= وفي (٢ / ٧٥٠ / رقم ١٠٦٧) عن أبي ذر مرفوعاً: «إن بعدي من أمتي، أو: سيكون بعدي من أمتي قوم يقرأون القرآن»، واستدلال الشاطبي بقوله: «في» الدالة على الظرفية ضعيف، ولو استدلّ على إسلامهم بعدم معاملة علي ـ رضي الله عنه ـ لهم معاملة المرتدين، وعدم إنكار الصحابة عليه؛ لكان صحيحاً، وأقوى من الاستدلال بفي.

(١) في الأصل: «وتتمارى في الفرق»، وهو خطأ، والتصويب من «الموافقات».
والحديث أخرجه البخاري (١٢ / ٢٨٣ / رقم ٦٩٣١) عن أبي سعيد بلفظ: «فينظر الرامي إلى سَهْمِه إلى نصله إلى رِصافه، فيتمارى في الفوقة، هل علق بها من الدم شيء»، ولفظ مسلم (٢ / ٧٤٥/ رقم ١٠٦٤): «وينظر في الفوق».
الرِّصاف: هو ما يلوى من العصب فوق مدخل النصل في السَّهم، قوله: «فيتمارى» أي يتشكَّك، والفوق موضع الوتر من السهم، وقد يقال: فوقة؛ بالهاء.

(٢) في «الموافقات»: «فقد».

(٣) في «الموافقات»: «عن».

(٤) وهو في حديث علي عند البخاري (١٢ / ٢٨٣ / رقم ٦٩٣٠): «سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان»، وفيه: «فأينما لقيتموهم فاقتلوهم»، وكذلك أخرجه مسلم (٢ / ٧٤٦ / رقم ١٠٦٦)، وأخرجه مسلم عن أبي سعيد بلفظ آخر (٢ / ٧٤١ ـ ٧٤٣ / رقم ١٠٦٤).

(٥) لا يخفى أن موضوع الفرق ليس من موضوعات أصول الفقه.

المسألة العاشرة:

وَنَظَــرٌ إلـــى مَـــآلِ الأفْعَـــالِ	مُعْتَبَـرٌ قُصِـدَ شَـرْعـاً فـي الحَـالِ	٥/ ١٧٧
لِـــذَاكَ لا يَجُـــوزُ أنْ يُقْـــدِمَ أوْ	يُحْجِـمَ قَـلْ مُجْتَهِـدٌ فِيْمَـا حَكَـوْا	
إلاَّ بُعَيْـــدَ نَظَـــرٍ إلـــى المـــآلِ	مِـنْ مُصْلِـحٍ أوْ مُفْسِـدٍ مِـنَ الفِعَـالِ	
هُنَـــاكَ يُحْكَـــمُ بِمَـــا قَـــدْ يَنْشَـــأُ	مِـــنْ مُصْلِـــحٍ أوْ مُفْسِـــدٍ فَيُـــدْرَأُ	

أعني أن النظر إلى «مآل»؛ أي: مرجع الأفعال معتبرٌ، وقد قُصد في الشريعة في الحال؛ لأجل ذٰلك لا يجوز للمجتهد أن يقدم على أمر أو يحجم إلا بعد النظر إلى المآل في الأمور، هل هو من مصلح أو مفسد من الأفعال؟ فهنالك يحكم بما قد ينشأ من المصلح والمفسد، «فيدرأ»؛ أي: يدفع المفسد ويفعل المصلح.

قال في الأصل: النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذٰلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذٰلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولٰكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولٰكن له مآل على خلاف ذٰلك.

فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية؛ فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هٰذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذٰلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغِبّ[1]، جارٍ على مقاصد الشريعة.

واعلم أن الأدلة الشرعية والاستقراء التام على أن المآلات معتبرةٌ في أصل

---

(١) الغِبّ؛ بالكسر، والمَغَبَّة: العاقبة.

الشريعة كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ ﴾ [البقرة: ١٨٨] الآية، وقوله: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٠٨] الآية، وقوله: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [النساء: ١٦٥] الآية، وقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢١٦] الآية، وقوله: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وهٰذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة.

وأما في المسألة على الخصوص؛ فكثير، فقد قال في الحديث حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»[١]، وقوله: «لولا قومك حديثٌ عهدهم بكفر لأسَّست البيت على قواعد إبراهيم»[٢]، بمقتضى هٰذا أفتى مالكٌ الأمير حين أراد أن يردَّ البيت على قواعد إبراهيم، فقال له: «لا تفعل لئلا[٣] يتلاعب الناس ببيت الله»[٤]. هٰذا معنى الكلام دون لفظه.

وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد أمر النبيُّ ﷺ[٥] بتركه حتي يتمّ

(١) أخرجه البخاري (٦ / ٥٤٦ / رقم ٣٥١٨ و٨ / ٦٤٨ ـ ٦٤٩ و٦٥٣ / رقم ٤٩٠٥ و٤٩٠٧) عن جابر بن عبدالله بلفظ: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»، وفي رواية: «أن محمداً»، أصحابه؛ أي: أتباعه.
وأخرجه أيضاً مسلم (٤ / ١٩٩٨ ـ ١٩٩٩ / رقم ٢٥٨٤)، والترمذي (٥ / ٤١٧ ـ ٤١٨ / رقم ٣٣١٥)، والنسائي في «الكبرى» (٦ / ٤٩٢ / رقم ١١٥٩٩ / ٢).
وفي لفظ للطبري بإسناد ضعيف: «إني أكره أن يتحدث الناس»، وفي آخر: «فكيف يا عمر إذا تحدث الناس». «التفسير» (١٤ / ١١٤ و١١٥).
وعند الآجري في «الشريعة» (رقم ٣٤): «معاذ الله أن يتحدث الناس». ولفظ المصنف لم أقف عليه.

(٢) تقدم تخريجه، وهو بنحوه في «الصحيحين» عن عائشة.

(٣) في الأصل: «ليلا».

(٤) انظر الخبر في: «ترتيب المدارك» (١ / ٢١٤ ـ ط بيروت).

(٥) زاد في «الموافقات»: «أصحابه».

بوله وقال: «لا تُزرِموه»[1]، وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفاً من الانقطاع[2]، وجميع ما مرَّ في تحقيق المناط الخاص مما فيه هٰذا المعنى، حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً لٰكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعاً لٰكن يترك النهي عنه لما في ذٰلك من المصلحة[3].

وكذٰلك الأدلة الدالة على سدّ الذرائع كلها؛ فإن غالبها تذرُّعٌ بفعل جائز إلى عمل غير جائز؛ فالأصل على المشروعية، لٰكن مآله غير مشروع[4]، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلُّها، فإن غالبها سماحٌ في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع، ولا معنى للإطناب بذكرها لكثرتها واشتهارها.

قال ابن العربي: «حين[5] أخذ في تقرير هٰذه المسألة «اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء؛ فافهموها وادخروها».

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

---

(١) أخرجه البخاري (١٠ / ٤٤٩ / رقم ٦٠٢٥)، ومسلم (١ / ٢٣٦ / رقم ٢٨٤)؛ عن أنس قوله: «لا تُزْرِمُوه»؛ أي: لا تقطعوا عليه بوله.

(٢) يشير إلى حديث: «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، ولا تبغّض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى».

وهو ضعيف، تقدم تخريجه، ولا يشير إلى حديث: «خذوا من العمل ما تطيقون»، وهو في «الصحيحين» وغيرهما، وقد تقدم تخريجه أيضاً.

(٣) هذاترك للنص لما يراه العقل من المصلحة والمفسدة، وتحكيم للعقل في شرع الحكم لا في فهم النص، وهذا لا يجوز، فلا يجوز أن يعارض النص ويعطل بحكم العقل.

(٤) انظر الحاشية السابقة.

(٥) في الأصل: «العربي أخذ بي»، والتصويب من «الموافقات»، وما قاله ابن العربي وما سيقوله الشاطبي مجرَّد دعوى، وإنما وصلا إلى هذا استنباطاً من أقوال العلماء برأيهما، وليس نقلاً أو رواية لنصوص مذاهب العلماء، يدلك على ذلك كلام الشافعي في «الأم» (٣ / ٣٤ و٤ / ٤١)، و «إبطال الاستحسان» (٧ / ٢٦٧ ـ ٢٧٠)، وأنكره العطار في «حاشية على شرح المحلّي لجمع الجوامع» (٢ / ٣٦٤)، ونقل إنكاره عن السبكي وابن السبكي، ونقل ابن السبكي عن والده الإمام أن الشافعي قال بتحريم الوسائل لا سدّ الذرائع.

يُبْنَى عَلَى هٰذا الذَّرائِعُ الَّتِي إلى المَصَالِحِ أوِ المَفْسَدَةِ
فَمَا إلى مَصَالِحَ قَدْ فُتِحَا وَسُدَّ ما إلى المَفَاسِدِ اشْرَحَا

أعني أن هٰذا الأصل الذي تقدم يبنى عليه الذرائع، التي حكَّمها مالك[١] في أكثر أبواب الفقه؛ لأن حقيقتها ـ أي الذرائع ـ التوسُّل إلى ما هو مصلحة أو إلى ما هو مفسدة، فما كان منها إلى المصالح قد فتح جوازه في الشريعة، وما كان منها مؤدياً إلى المفاسد سُدَّ جوازه؛ فاشرح ذٰلك؛ أي: وسِّعه، وبيِّنه، فإن عاقد[٢] البيع أوّلاً على سلعة بعشرةٍ إلى أجل ظاهر الجواز، من جهة ما يتسبَّب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذٰلك البيع مؤدياً إلى بيع خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقداً؛ فقد صار مآل هٰذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هٰذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولٰكن هٰذا بشرط أن يظهر لذٰلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة، ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي؛ فإنه اعتبر المآل أيضاً؛ لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأول؛ فكل عقدة منها لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع على هٰذا؛ إذ ليس ثَمَّ مآل هو مفسدة على هٰذا التقدير، ولٰكن هٰذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع، ولأجل ذٰلك اتفق[٣] الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق، واتفقوا في خصوص المسألة[٤] على أنه لا يجوز سبُّ الأصنام حيث يكون سبباً في سب الله، عملاً بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وأشباه ذٰلك

---

(١) في الأصل: «ملك»، وهو خطأ، وفي «الموافقات» كما أثبتنا.

(٢) هكذا في الأصل و «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «يتفق».

(٤) أي: سد الذرائع.

من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي على منع التوسل فيها.

وأيضاً؛ فلا يصح أن يقول الشافعي: إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال، إلاّ أنه لا يتَّهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالك يتَّهم بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع؛ فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر.

ثم أشرت إلى بقية ما يبنى على الأصل المتقدم بقولي غفر الله لي:

وَحِيَـلٌ كَـذَا مُـرَاعَـاةُ[1] الخِـلاَفِ كـذٰلِـكَ اسْتِحْسَـانُهُـمْ بِـلاَ خِـلاَفِ

قولي: «وحيلٌ» أعني أن مما يبنى على الأصل أيضاً قاعدة الحيل؛ فإن حقيقتها المشهورة تقديم عملٍ ظاهر[2] الجواز؛ لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر؛ فمآل العمل فيها خَرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فراراً من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإن كل واحد منهما ظاهرٌ أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هٰذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولٰكن هٰذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية.

ومن أجاز الحيل كأبي حنيفة؛ فإنه اعتبر المآل أيضاً، لٰكن على حكم الانفراد، فإن الهبة على أي قصد كانت مبطلةٌ لإيجاب الزكاة، كإنفاق المال عند رأس الحول؛ وأداء الدين منه، وشراء العروض به، وغيرها مما لا تجب فيه زكاة، وهٰذا الإبطال صحيح جائز؛ لأنه مصلحة عائدة على الواهب والمنفق، لٰكن هٰذا بشرط أن لا يقصد إبطال الحكم؛ فإن هٰذا القصد بخصوصه ممنوع؛ لأنه عناد للشارع، كما إذا امتنع من أداء الزكاة، فلا يخالف أبو حنيفة في أن قصد إبطال الأحكام صراحاً ممنوع، وأما إبطالها ضمناً؛ فلا، وإلا امتنعت الهبة عند رأس

---

(١) في الأصل: «مراعات».

(٢) في الأصل: «ظاهره»، وهذا يعني أن له حقيقة باطنة، وهذا غير مراد، والتصويب من «الموافقات».

الحول مطلقاً، ولا يقول هٰذا[1] واحد منهم، ولذٰلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرهما إلى مجرَّد إحراز النفس والمال؛ كالمنافقين والمرائين وما أشبه ذٰلك.

وبهٰذا يظهر أن التحيُّل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظراً إلى المآل، والخلاف إنما وقع في أمر آخر.

قولي: «كذا مراعاة[2] الخلاف» أعني أن مما يبنى على الأصل المتقدم قاعدة مراعاة الخلاف[3]، وذٰلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت؛ فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها؛ كالغصب مثلاً إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يوفَّى حقه، لٰكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف، فإذا طولب الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله، وكان ذٰلك من غير زيادةٍ صحَّ، فلو قُصد فيه حملٌ على الغاصب لم يلزم؛ لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزياة، وكذٰلك الزاني إذا حُدَّ لا يزاد عليه بسبب جنايته؛ فإنّه ظلم له وكونه جانياً لا يجني عليه زائداً على الحد الموازي لجنايته.

---

(١) في «الموافقات»: «بهذا».

(٢) في الأصل: «مراعات»، وقد تقدم في الفصل قبل الأخير من المسألة الثالثة تعريف الشاطبي بهذه القاعدة، وهي أنها مراعاة قول المخالف في المسائل المختلف فيها، وأثبتنا في التعليق ما حذفه المصنف، وقال الشاطبي هناك: «وسيأتي للمسألة تقرير آخر بعد»، وهو هذا.

التقرير الأول كان على اعتبار الموضوع مسألتين، واحدة قبل وقوع الفعل من المكلف مبنية على الدليل الراجح، والثانية بعد وقوع الفعل من المكلف يعول فيها على قول مرجوح ليقرّ فعلاً منهياً عنه نظراً إلى ما يؤول إليه إزالته من ضرر.

وفي التقرير الثاني زيادة تتعلق بالاحتراز عما يوجب خلاف ما شرع به له الحكم، مما يعود عليه بالنقض، كالزيادة في استيفاء الحق من الغاصب والزيادة في الحدّ على القدر المشروع على الزاني لئلا يؤدي إلى مفسدة تساوي أو تزيد عن مفسدة الفعل المنهي عنه.

وأما الزيادة على ما حدَّدته النصوص الشرعية؛ فلا تجوز لأنها مخالفة للشرع وليس للمآل.

(٣) في الأصل: «للخلاف»، وهو خطأ، وما أثبتناه من «الموافقات».

إلى غير ذٰلك من الأمثلة الدالة على منع التعدِّي أخذاً من قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، ونحو ذٰلك، وإذا ثبت هٰذا؛ فمن واقع منهياً عنه؛ فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائدٌ على ما ينبغي بحكم التبعيَّة لا بحكم الأصالة، أو مؤدٍّ إلى أمر أشدَّ عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذٰلك، أو يُجبر[1] ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذٰلك الواقع واقع[2] المكلَّف فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً؛ فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذٰلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشدَّ من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع؛ لما اقترن به من القرائن المرجِّحة، كما وقع التنبيه عليه في حديث تأسيس[3] البيت على قواعد إبراهيم، وحديث[4] قتل المنافقين، وحديث البائل في المسجد[5]؛ فإن النبي ﷺ أمر بتركه حتى يتم بوله؛ لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه، ولحدث عليه من ذٰلك داءٌ في بدنه، فترجَّح جانب تركه على ما فعل من المنهيِّ عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين، وإذا تُرك؛ فالذي ينجسه موضع واحد.

وفي الحديث: «أيُّما امرأةٍ نكحت[6] بغير إذن وليِّها فنكاحها باطل باطلٌ

---

(١) هكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي نسخة من «الموافقات»: «يجيز»، أوله مثناة تحتية وآخره زاي، وفي المطبوع منها: «نجيز» أوله نون، وما هنا أليق بالمسألة والسياق.

(٢) هكذا في الأصل، وفي نسخة من «الموافقات»: «وافق»، وهو ما أثبت في طبعتنا من الأصل، ومعناهما قريب.

(٣) هو في «الصحيحين» من حديث عائشة، وقد تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) نكحت بالبناء للفاعل زوَّجت نَفْسَها، قال الجوهري: «نكحتُها ونَكَحتْ هي أي تزوَّجت، وهي ناكحٌ في بني فلان أي ذات زوجٍ منهم» اهـ.

باطلٌ»، ثم قال: «فإن دخل بها؛ فلها المهر بما استحلَّ منها»[1]، وهٰذا تصحيح للمنهي عنه من وجه، ولذٰلك يقع فيه الميراث، ويثبت النسب للولد، وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هٰذه الأحكام، وفي حرمة المصاهرة وغير ذٰلك، دليلٌ على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنا وليس في حكمه باتفاق؛ فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف؛ فلا تقع فيه الفرقة إذا عُثر عليه بعد الدخول، مراعاةً لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجِّح جانب التصحيح.

وهٰذا كله نظرٌ إلى ما يؤول إليه ترتّب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدةٍ توازي مفسدة النهي أو تزيد.

قولي «كذٰلك استحسانهم بلا خلاف» أعني أن مثل الذي بُني على هٰذا الأصل الاستحسان، وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرَّد ذوقه وتشهِّيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة؛ كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً إلا أن ذٰلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذٰلك، و[2] كثيراً ما يتفق هٰذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثني موضع الحرج، وكذٰلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم ٢٠٨٣ / عون المعبود، ٦ / ٩٨ - ٩٩ / رقم ٢٠٦٩)، والترمذي (٣ / ٤٠٧ - ٤٠٨ / رقم ١١٠٢)، والنسائي في «الكبرى» (٣ / ٢٨٥ / رقم ٥٣٩٤ / ٢)، وابن ماجه (١ / ٦٠٥ / رقم ١٨٧٩)، وأحمد (٦ / ٤٧ و١٦٥ - ١٦٦)، والطيالسي (٢٠٦ / رقم ١٤٦٣)، وغيرهم؛ من طرق عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى - الأشدق -، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة مرفوعاً.

سليمان بن موسى في حديثه بعض لين، وهو حسن الحديث، وقد صححه جماعة وأعله آخرون بعلل منها الإرسال وإنكار الزهري لهذا الحديث لما سأله عنه ابن جريج.

(٢) في «الموافقات»: «كثير».

التكميلي، وهو ظاهر، وله في الشرع أمثلة كثيرة:

كالقرض مثلاً؛ فإنه ربا في الأصل، لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولٰكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذٰلك ضيق على المكلَّفين، ومثله بيع العريَّة[1] بخِرصها[2] تمراً؛ فإنه بيع الرطب باليابس لٰكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المُعْري والمُعْرى، ولو امتنع مطلقاً لكان وسيلةً لمنع الإعراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هٰذا الوجه، ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافر، وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الترخصات التي على هٰذا السبيل؛ فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح ودرء[3] المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقضتي منع ذٰلك، لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدَّى إلى رفع ما اقتضاه ذٰلك الدليل من المصلحة؛ فكان من الواجب رعي ذٰلك المآل إلى أقصاه، ومثله الاطِّلاع على العورات في التداوي، والقراض والمساقاة، وإن كان الدليل العام يقتضي المنع، وأشياء من هٰذا القبيل كثيرة.

هٰذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهٰذه القاعدة، وعليها بنى مالك وأصحابه، ويروى عن مالك[4] أنه قال: «تسعة أعشار العلم الاستحسان»؛ فهٰذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة؛ إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها، وقد بالغ أصبغ في الاستحسان حتى قال: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة، وإن الاستحسان عماد العلم»، والأدلة المذكورة تعضد ما قال.

ومن هٰذا الأصل أيضاً تستمد قاعدة أخرى، وهي أن الأمور الضرورية أو

---

(١) العريَّة عند المالكية: ثمر ـ بالمثلثة ـ نخل أو غيره، ييبس ويدَّخر، يهبه مالكه ثم يشتريه من الموهوب له بثمرٍ يابس إلى الجذاذ المعروف أو دفع الضرر.

(٢) الخِرْص بكسر الخاء: الاسم من خَرَص يخرُص، وهو القدر.

(٣) في «الموافقات»: «أو».

(٤) في الأصل: «ملك».

غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمورٌ لا ترضى شرعاً؛ فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح، على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجىء إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولٰكنه غير مانع، لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقّع مفسدة التعرُّض، ولو اعتبر مثل هٰذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذٰلك غير صحيح، وكذٰلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية، إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى؛ فلا يخرج هٰذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع؛ فيجب فهمها حقَّ الفهم؛ فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما ينقل عن السلف الصالح ممّا يخالف ذٰلك قضايا أعيان، لا حجة في مجَّردها حتى يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرَّر إن شاء الله.

والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال؛ فاعتبارها[1] لازم في كل حكم على الإطلاق، والله أعلم.

المسألة الحادية عشرة[2]:

وَقُدِّمَ الْكَلَامُ قُلْ على مَحَالْ ... هٰذا الْخِلافِ جُمْلَةً كَمَا يُقَالْ ٢٠١/٥

وَلَمْ يَقَعْ هُنَالِكَ التَّفْصِيلْ ... وَهوَ ثَمَانِيَهْ يَقُولُ الْجِيلْ

أعني أنه تقدم الكلام على محالِّ الخلاف في الجملة ولم يقع هنالك تفصيل، وقد ألَّف ابن[3] السيِّد كتاباً في أسباب الخلاف الواقع بين

---

(١) في الأصل: «فاعتباراتها»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «عشر».

(٣) هو أبو محمد عبدالله بن محمد بن السيِّد البَطَلْيَوْسي، وكتابه هو «التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم»، وقد قيل في اسم كتابه غير هذا، وهو مطبوع.

حملة[1] الشريعة وحصرها في ثمانية أسباب، وإليها أشرت بقولي غفر الله لي:

أَحَـدُهَـا يَكُـونُ بـاشْتِـرَاكِ ... يَقَـعُ فـي الألْفَـاظِ بـاشْتِبَـاكِ

كَـالْقَرْءِ[2] وَالثَّانِي وِزَانُ اللَّفْظِ بَيْنْ ... حَقِيقَـةٍ أوِ المَجَـازِ الْمُسْتَبِيْـن

كَخَبَـرِ التُّـزُولِ قُـلْ واللـهِ نُـوْرُ ... والْمَدْحُ بـالـذَّمِّ وَعَكْسٌ قَـدْ يَنُـورُ

وثَـالِـثٌ يَـدُوْرُ بَيْـنَ اسْتِقْـلاَلْ ... وَعَـدَمِـهِ كـالْبَيْـعِ والشَّـرْطِ يُنَـال

ورَابِـعٌ بَيْـنَ الْعُمُـومِ والخُصُـوصِ ... يَـدُورُ لا إكْـرَاهُ مُثِّـلَ فـي النُّصُـوصِ

وَخَـامِسٌ مِـنَ الـرِّوايـاتِ اخْتِـلافُ ... ومَـا مِـنَ الْعِلَـلِ فِيـهِ قَـدْ يُضَـافُ

وَسَـادِسٌ جِهَـاتُ الاجْتِهَـادِ ... وَضِـفْ لَـهُ الْقِيَـاسَ عِنْـدَ النَّـادَ

وسَـابِـعٌ دَعْـوَى النَّسْـخِ وَعَـدَمْ ... وثَـامِـنٌ يَـأْتِـي بِـهِ الْعَـدَدُ تَـم

أدِلَّـةٌ علـى وُجُـوهٍ تَـرِدُوا ... تَحْتَمِـلُ[3] الإذْنَ وَغَيْـرَهُ رَدُّوا

كـالاخْتِـلاَفِ فـي الأذَانِ وَعَلَـى ... تَكْبِيـرِهِـمْ لَـدَى الجَنَـائِـزِ اعْتَلَـى

أعني أن أسباب الخلاف المذكورة:

أحدها: الاشتراك الواقع في الألفاظ، واحتمالها للتأويلات، وجعله ثلاثة أقسام اشتراكٌ في موضع اللفظ المفرد؛ كالقرء، و «أو» في آية الحرابة[4]، واشتراكٌ في أحواله العارضة في التصريف نحو: ﴿ وَلَا يُضَآرَّ[5] كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾

(١) في الأصل: «جملة» بالجيم، والتصويب من «الموافقات» وغيرها.

(٢) القَرْء بالفتح جمعه قُروء وأقرُء، والقُرْء بالضمّ جمعه أقراء، وكلاهما يطلق على الطهر والحيض.

(٣) في الأصل: «يحتمل».

(٤) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [المائدة: ٣٣]، فإنه اختلف في حرف «أو» هل هو للتخيير أو التفصيل أو التخيير في البعض والتفصيل في البعض الآخر.

(٥) أي أن الإدغام في «يضارّ» جعل الكلمة محتملة لأن يقع الإضرار من المكاتب بناء على أن الأصل «يضارِرْ» أو يقع الإضرار عليهما بناء على أن الأصل «يُضارَرْ» بالفكّ والفتح.

[البقرة: ٢٨٢]، واشتراكٌ من قبيل[1] التركيب نحو: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[2] [فاطر: ١٠]، ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾[3] [النساء: ١٥٧]، والمذكور من الثلاثة في النظم القرء.

والثاني: وزان[4] اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وجعله ثلاثة أقسام: ما يرجع إلى اللفظ المنفرد نحو حديث النزول[5] و﴿ٱللَّهُ نُورُ[6] ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وما يرجع إلى أحواله نحو ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣]، ولم يبيِّن وجه الخلاف، وما يرجع إلى جهة التركيب؛ كإيراد الممتنع بصورة

---

(١) في «الموافقات»: «قِبَل»، وكلاهما بمعنى جهة وعند.

(٢) أي أن وقوع الضميرين في «يرفعه» بعد قوله ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وقوله: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ﴾ أحدث خلافاً في فاعل يرفع: هل هو الكلم أو العمل؟ وكذلك ضميره البارز المفعول؛ هل هو الكلم أم العمل؟

(٣) أي أن تقدم قوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ وتقدم لفظ «عيسى» جعل الضمير في «قتلوه» متردداً بين عيسى والعلم، أي ما قتلوا العلم يقيناً، وهو مجاز للمبالغة، والجمهور على أن الضمير في «قتلوه» عائد على «عيسى»، وعند الفراء وابن قتيبة على العلم.

ولفظ «يقيناً» قيد وقع بعد نفي ومنفي، فهل يرجع للنفي، أي النفي متيقن به أم للمنفي؟ أي القتل المتيقن ليس حاصلاً عندهم، بل هو ظن فقط.

(٤) الوِزَان هو المعادلة والمقابلة والمحاذاة والتقدير، وفي «الموافقات»: «دَوَران».

(٥) يعني دوران اللفظ في الدلالة على النزول الحقيقي، والنزول المجازي وهو نزول أمره تعالى، وقد تقدم تخريج الحديث. ومذهب السلف النزول الحقيقي، وهو الأسلم والأحكم.

(٦) أي هل «نور» صفة ذات لله سبحانه وتعالى، وهو المعنى الحقيقي أو الحسي، أو صفة فعل بمعنى منوِّر السماوات والأرض وهادي أهل السماوات والأرض، وهو معنى مجازي أو معنوي، والخلاف في هذا وأمثاله أساسه المنطق الذي بني عليه علم الكلام، حيث أخذ يفسر النصوص على غير الوجه الذي سيقت من أجله ودلت عليه، على أن اعتبار كل ما يحتمل أكثر من معنى مشتركاً ليس صحيحاً؛ لأن اللفظ لا يكون مشتركاً إلا إذا أطلق على عدة معان بالوضع اللغوي عند العرب أهل اللسان، وصفة النور ثابتة في كثير من النصوص.

انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥ / ٧٣ ـ ٧٤ و٦ / ٣٧٤ ـ ٣٧٩، ٣٨٢ ـ ٣٩٦ و٢٠ / ٤٦٨ ـ ٤٦٩)، و«الصواعق المرسلة» (٢ / ١٩١)، و«محاسن التأويل» (١٢ / ٢٠٨ ـ ٢١٠)، وكتابي «الردود والتعقبات» (ص ٢١٥ ـ ٢١٨).

الممكن، ومنه: «لئن قدر الله عليّ»[1] الحديث، وأشباه ذلك مما يورد من أنواع الكلام بصورة غيره؛ كالأمر بصورة الخبر، والمدح بصورة الذم، والتكثير بصورة التقليل، وعكسها.

والثالث: دوران الدليل بين الاستقلال بالمحكم وعدمه؛ كحديث الليث بن سعد مع أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة في مسألة البيع والشرط[2]، وكمسألة الجبر والقدر والاحتساب[3].

والرابع: دورانه بين العموم والخصوص، نحو: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[4]

---

(١) أخرجه البخاري (٦ / ٥١٤ ـ ٥١٥ / رقم ٣٤٨١ و١٣ / ٤٦٦ / رقم ٧٥٠٦)، ومسلم (٤ / ٢١٠٩ ـ ٢١١١ / رقم ٢٧٥٦)؛ عن أبي هريرة.
يعني بكلامه أن الرجل المحرَّق أخرج ما تحقَّق أنه لا يكون وهو عدم قدرة الله عليه مخرج ما يرجى أن يكون تقلُّلاً بذلك واستراحةً إليه. وانظر: «الفتح» (٦ / ٥٢٢ ـ ٥٢٣).

(٢) أي أنه ورد في المسألة أحاديث متعارضة، ولتعارضها اختلف العلماء في بيع وشرط، فكل دليل من هذه الأدلة أصبح محتملاً للاستقلال بالحكم وعدمه، ومن هذه الأحاديث: حديث جابر: «ابتاع مني رسول الله ﷺ بعيراً وشرط ظهره إلى المدينة»، أخرجه البخاري (رقم ٢٠٩٧)، وحديث بريرة: «كل شرط ليس في كتاب الله؛ فهو باطل» أخرجه البخاري (رقم ٢١٦٨)، ومسلم (رقم ١٥٠٤) عن عائشة، وحديث جابر في الترخيص في العرايا (البخاري رقم ٢١٩٢)، وحديث عبدالله بن عمرو بن العاص: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»، وقد تقدم تخريجه.

(٣) هذه المسألة لا تدخل في ضمن ما ترجم له؛ لأن الخلاف فيها لم يكن مبنياً على الدليل أصلاً، وإنما قال كل فريق بحسب ما أدّاه إليه البحث المنطقي ثم التمس لرأيه دليلاً من السمع يؤيد به رأيه، ثم ذهب يؤوّل بقية النصوص التي يظهر منها معارضة لرأيه، فلم تنشأ تلك المسائل من ذات النصوص الشرعية، وإنما نشأت من الاطلاع على آراء الفلاسفة وأهل الأديان الأخرى، فلما اطلعوا عليها حاولوا أن يحددوا رأي الإسلام فيها، لكن بعد أن استقرّ عندهم رأي من الفلسفة، وهؤلاء هم المعتزلة، ثم ردّ عليهم غيرهم، ونشأ الخلاف بناء على ما أدى إليه المنطق، وليس بناء على الدليل الشرعي، لأن المسألة بمسماها الفلسفي لا وجود لها في النصوص الشرعية ولم يبحثها صحابة رسول الله ﷺ.

(٤) أي هل النهي عن الإكراه عامّ لجميع الكفار، أو خاص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزئية؟ والصحيح الأول؛ فإنها عامة في عدم إجبار أحد على الدخول في الإسلام، ويدلّ على ذلك الأحاديث وسيرة=

[البقرة: ٢٥٦]، ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[١] [البقرة: ٣١].

والخامس: اختلاف الرواية وله ثماني علل قد تقدم التنبيه عليها.

والسادس: جهات الاجتهاد والقياس[٢].

والسابع: دعوى النسخ وعدمه.

والثامن: الذي به العدد به تمَّ هو أدلة ترد على وجوه تحتمل الإذن؛ أي: الإباحة، وغيرها؛ كالاختلاف[٣] في الأذان، والتكبير على الجنائز، ووجوه القراءات[٤]، هٰذه تراجم ما أورد ابن السِّيد في كتابه، ومن أراد التفصيل فعليه به، ولٰكن إذا عرض جميع ما ذكر على ما تقدم تبيَّن به تحقيق القول فيها، وبالله

= الرسول ﷺ وعمل الصحابة من بعده، ولا يصح أن يقال بأنها منسوخة بآية: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]؛ لأن الجهاد قتال الكفار، وليس إجبارهم على اعتناق الإسلام، وجهاد المنافقين على الإخبار الحقيقي، بمعنى أن الإكراه بعد ظهور دلائل التوحيد ليس إكراهاً لأنه خلاف الواقع، ومنافٍ لسياق الآية، ومناقض للنهي عن فتنة اليهودي والنصراني عن دينه، ومناقض للأحكام الشرعية المتعلقة بالذميين، وجميع ذلك كان بعد ظهور دلائل التوحيد، ولا يعترض على هذا بحكم مشركي جزيرة العرب، لأن لهم حكماً خاصاً وهو الإسلام أو القتل، والخاص لا يعارض العام.

(١) العموم والخصوص هو في قوله: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾؛ فإنه اختلف في المراد بالأسماء: فمنهم من حمل التعليم على تعليم عموم الأسماء، ومنهم من حمله على تعليم أسماء مخصوصة، فقيل: علمه اسم كل شيء والتأكيد بقوله: ﴿كُلَّهَا﴾ يفيد أنه علمه جميع الأسماء ولم يخرج عن هذا شيء، وقيل: علمه أسماء المسميات وأحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية، وقيل: علمه أسماء الملائكة، وقيل: أسماء ذريته كلها، وقيل: أسماء الملائكة والذرية معاً، وعلى القول بالخصوص يكون قوله: ﴿كُلَّهَا﴾ تأكيد للخاص المذكور قبل على سبيل العموم والإحاطة له، إذ الأصل في كلمة «كل» أنها اسم موضوع للإحاطة والعموم، وقد يجيء بمعنى الخصوص عند القرينة، وعليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا﴾ [طه: ٥٦]، ويرد للتكثير والمبالغة دون الإحاطة وكمال التعميم؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [يونس: ٢٢].

(٢) أي: الاختلاف في أصل القياس وشروطه، وما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري فيه.

(٣) في الأصل: «كاختلاف»، والمثبت من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «القراآت».

التوفيق.

المسألة الثانية عشرة:[1]

مَـا لَيْـسَ يُعْتَـدُّ بِـهِ مِـنَ الْخِـلاَفْ ... ضَـرْبَـانِ واحِـدٌ تَقَـدَّمَ اعْتِـرَاف ٥/ ٢١٠

وَهُــوَ مَــا كَــانَ مِــنَ الأقْــوَالِ ... مُخَـالِفـاً ذا الْقَطْـعِ فـي الأحْـوَالِ

وَمَـا يُـرَى ظَـاهِـرُهُ الْخِـلاَفُ بـانْ[2] ... وَلَيْـسَ فـي حَقِيقَـةٍ كَـذَاكَ ثَـان

وَفِــي مُفَسَّــرِ الْكِتَــابِ والسُّنَــنْ ... أكْثَـرُ مِـنْ سِـواهُمَـا قَـدِ اعْتَلَـنْ

وَحَيْـثُ أمْكَـنَ اجْتِمَـاعُ الأقْـوَالِ ... تُجْمَـعُ إذْ ذَاكَ بِغَيْـرِ إخْـلاَلِ

وَيَجِـبُ التَّحْقِيـقُ فـي ذَا الْمَـوْضِعِ ... إذْ نَقْـلُ خُلْـفٍ عِنْـدَ وَفْـقٍ يُمْنَـعِ

كَـذَاكَ جَعْـلُ الـوَفْـقِ فِيمَـا يُخْتَلَـفْ ... فِيْـهِ مِـنَ الْمَمْنُـوعِ قَـالَـهُ السَّلَـف

هٰذه الأبيات السبعة إشارة إلى ما قاله من قوله: «من الخلاف ما لا يُعتدّ به في الخلاف، وهو ضربان:

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأً[3] مخالفاً لمقطوع به في الشريعة، وقد تقدم التنبيه عليه.

والثاني: ماكان ظاهره الخلاف، وليس في الحقيقة كذٰلك، وأكثر ما يقع ذٰلك في تفسير الكتاب والسنة؛ فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة؛ كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل؛ فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، وهٰكذا يتفق في شرح السنة، وكذٰلك في فتاوى الأئمة، وكلامهم في مسائل العلم، وهٰذا الموضع مما يجب

---

(١) في الأصل: «عشير».

(٢) بان أي اتّسع.

(٣) في الأصل: «خطئاً».

تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح، وهٰذا هو حاصل معنى الأبيات، وإذا ثبت هٰذا؛ فلنقل الخلاف هنا أسباب:

أحدها: أن يذكر في التفسير عن النبي ﷺ في ذٰلك شيء أو عن أحد من أصحابه أو غيرهم، ويكون ذٰلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكر غير ذٰلك القائل أشياء أخر مما يشمله اللفظ أيضاً، فينصّهما المفسرون على نصهما، فيظن أنه خلاف، كما نقلوا في المنّ أنه خبز رقاق، وقيل: زنجبيل، وقيل: التَّرنجبين، وقيل: شراب مزجوه بالماء؛ فهٰذا كله يشمله اللفظ؛ لأن الله منَّ به عليهم، ولذٰلك جاء في الحديث: «الكمأة من المنِّ الذي أنزل الله على بني إسرائيل»[1]؛ فيكون المنُّ جملة نِعَمٍ ذكر الناس منها آحاداً.

والثاني: أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى، بحيث ترجع إلى معنى واحد، فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقَّق كما قالوا في السَّلوى: إنه طير يشبه السُّمانى[2]، وقيل: طير أحمر صفته كذا، وقيل: طير بالهند أكبر من العصفور، وكذٰلك قالوا في المنّ: شيء يسقط على الشجر فيؤكل، وقيل: صمغة حلوة، وقيل: التَّرنجبين، وقيل: مثل رُبٍّ غليظ، وقيل: عسل جامد؛ فمثل هٰذا يصح حمله على الموافقة، وهو الظاهر فيها.

والثالث: أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويذكر الآخر على التفسير المعنوي، وفرق بين تقدير[3] الإعراب[4] وتفسير المعنى، وهما معاً يرجعان إلى

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٢٠/ رقم ٢٠٤٩) عن سعيد بن زيد، وأخرجه البخاري مختصراً (٨/ ١٦٣ و٣٠٣/ رقم ٤٤٧٨ و٤٦٣٩ و١٠/ ١٦٣/ رقم ٥٧٠٨).

(٢) سُمَانى كحُبَارى.

(٣) هكذا في الأصل ونسختي «الموافقات»: «تقدير» بدال بعد القاف، وفي طبعتين من «الموافقات»: «تقرير» بالراء.

(٤) الإعراب هو الإبانة والفصاحة، ويكون ذلك باحتذاء ما نطق به العرب، ولعله أطلق على بيان المعنى الوضعي إعراباً لأنه يبيِّن معنى الألفاظ في منطوق العرب.

حكم واحد؛ لأن النظر اللغوي راجع إلى تقدير[1] أصل الوضع، والآخر راجع إلى تقدير[2] المعنى في الاستعمال، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧٣] أي المسافرين، وقيل: النازلين بالأرض القَوَاء وهي القفر، وكذلك قوله تعالى: ﴿تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ﴾ [الرعد: ٣١] أي: داهية تفجؤهم[3]، وقيل: سريةٌ من سرايا رسول الله ﷺ، وأشباه ذٰلك.

والرابع: أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد؛ كاختلافهم في أن المفهوم له عموم أولاً، وذٰلك أنهم قالوا: لا يختلف القائلون بالمفهوم[4] أنه عام فيما سوى المنطوق به، والذين نفوا العموم أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به، وهو مما لا يختلفون فيه أيضاً، وكثير من المسائل على هٰذا السبيل؛ فلا يكون في المسألة خلاف، وينقل فيها الأقوال على أنها خلاف.

والخامس: يختص بالآحاد في خاصة أنفسهم؛ كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد، بناءً على تغير الاجتهاد والرجوع عمّا أفتى به إلى خلافه، فمثل هٰذا لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة؛ لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطِّراحٌ منه للأول، ونسخٌ له بالثاني، وفي هٰذا من بعض المتأخرين تنازعٌ، والحق فيه ما ذكر أوّلاً، ويدل عليه ما تقدم في مسألة أن الشريعة على قول واحد، ولا يصح فيها غير ذٰلك، وقد يكون هٰذا الوجه على أعم مما ذكر: كان يختلف

---

(١) هكذا في الأصل ونسختي «الموافقات»: «تقدير» بدال بعد القاف، وفي طبعتين من «الموافقات»: «تقرير» بالراء.

(٢) انظر الحاشية السابقة.

(٣) هكذا في الأصل، وفي نسخة من «الموافقات»: «تفجؤهم»، يقال: قَرَعَه أمرٌ إذا أتاه فجأة، والقارعة في اللغة: «النازلة الشديدة تنزل عليهم بأمر عظيم»، والكلام في رسم الهمزة؛ فإن الهمزة المتطرفة إذا كان ما قبلها متحركاً كتبت على حرف من جنس الحركة التي قبلها، وهنا ما قبلها مفتوح فتكتب على ألف «تفجأهم»، لكن أبقيناها على الأصل؛ لأن الكتب تختلف في رسمها.

(٤) أي أن المتمسكين به في الاستدلال متفقون على عمومه فيما سوى المنطوق، والنافون لعمومه يقولون بعدم اعتبار المفهوم في الاستدلال رأساً، فالخلاف في عمومه وعدمه لم يتوارد على محل واحد، وهو المفهوم المعتبر في الاستدلال.

العلماء على قولين، ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر، كما ذكر عن ابن عباس في المتعة وربا الفضل، وكرجوع الأنصار إلى المهاجرين في مسألة الغسل من التقاء الختانين؛ فلا ينبغي أن يحكى بمثل[1] هٰذا في مسائل الخلاف.

والسادس: أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم؛ كاختلاف القرّاء في وجوه القراءات[2]؛ فإنهم لم يقرأوا بما قرأوا به على إنكار غيره، بل على إجازته والإقرار بصحته، وإنما وقع اللاف بينهما في الاختيارات، وليس في الحقيقة باختلاف؛ فإن المرويّات على الصحة منها لا يختلفون فيها.

والسابع: أن يقع تفسير الآية والحديث من المفسِّر الواحد على أوجه من الاحتمالات، ويبني على كل احتمال ما يليق به، من غير أن يذكر خلافاً في الترجيح؛ بل على توسيع المعاني خاصة؛ فهٰذا ليس بمستقرٍّ خلافاً، إذ الخلاف مبني على التزام كل قائل احتمالاً يعضده بدليل يرجّحه على غيره من الاحتمالات حتى يبنى عليه[3]، وليس الكلام في مثل هٰذا.

والثامن: أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد، فيحمله قومٌ على المجاز مثلاً وقوم على الحقيقة، والمطلوب أمر واحد، كما يقع لأرباب التفسير كثيراً في نحو قوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [يونس: ٣١]؛ فمنهم من يحمل الحياة والموت على حقائقهما، ومنهم من يحملهما على المجاز، ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما.

ونظير هٰذا قول ذي الرُّمَّة:

وظاهِرْ لَهَا مِنْ[4] يابِسِ الشَّخْتِ واسْتَعِنْ عَلَيْهَا الصَّبَا واجْعَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِتْرَا

و «بائس الشخت»، وقد مَّر بيانه، وقول ذي الرُّمَّة فيه: إن «بائس» و «يابس»

---

(١) في «الموافقات»: «مثل».

(٢) في الأصل: «القراآت».

(٣) زاد في «الموافقات»: «دون غيره».

(٤) في الأصل: «ما» والتصويب من «ديوان ذي الرمة» (٢٤٦) و«الموافقات».

واحد[1]، ومثل ذٰلك قوله: ﴿فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠]، فقيل: كالنهار بيضاء لا شيء فيها، وقيل: كالليل سوداء لا شيء فيها؛ فالمقصود شيء واحد، وإن شُبِّه بالمتضادَّين الذين لا يتلاقيان.

والتاسع: أن يقع الخلاف في التأويل، وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دل عليه الدليل الخارجي؛ فإن مقصود كلِّ متأوِّلٍ الصرف عن ظاهر اللفظ إلى وجهٍ يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذٰلك سواء؛ فلا خلاف في المعنى المراد، وكثير[2] ما يقع هٰذا في الظواهر الموهمة للتشبيه، وتقع في غيرها كثيراً أيضاً[3]؛ كتأويلاتهم في حديث خيار المجلس[4]، بناءً على رأي مالك فيه، وأشباه ذٰلك.

والعاشر: الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود، وهو متحدٌ، كما اختلفوا في الخبر: هل هو منقسم إلى صدق وكذب خاصةً، أم ثَمَّ قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب؟ فهٰذا خلاف في عبارةٍ، والمعنى متفق عليه، وكذٰلك الفرض والواجب يتعلق النظر تفيهما مع الحنفية بناءً على مرادهم فيهما، قال القاضي عبدالوهاب[5] في مسألة الوتر «أواجب هو؟»: إن أرادوا به أن تركه حرام يجرح به[6]

---

(١) قد تقدم البيت مع معناه.

(٢) في «الموافقات»: «كثيراً» وهو منصوب على أنه مفعول مطلق، وقيل على الظرف، و«ما» مزيدة للمبالغة في الكثرة أو لتأكيد المعنى.

(٣) لكن الخلاف في المعنى المراد حقيقي، وإن اتفقوا على أصل التأويل.

(٤) الحديث أخرجه البخاري عن ابن عمر (٤ / ٣٢٦ / رقم ٢١٠٧) وبرقم (٢١٠٩ و٢١١١ ـ ٢١١٣ و٢١١٦) ولفظه في الموضع الأول: «عن النبي ﷺ قال: إنّ المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خياراً»، فأثبت الشافعية خيار المجلس وحملوه على التفرقة بالأبدان، ولم يثبت المالكية خيار المجلس وحملوه على التفرقة بالأقوال وهو الفراغ من العقد، فإذا تعاقدا فلا خيار لهما إلا أن يشترطا.

(٥) انظر: «الإشراف» (١ / ١٠٦ ـ ١٠٧)، و«المعونة» (١ / ٢٤٤)، و«التلقين» (١ / ٧٩) للقاضي عبدالوهاب بن علي البغدادي المالكي.

(٦) في الأصل: «يجرج» بجيمين، وفي «الموافقات»: «يجرح فاعله به».

فاعله؟ فالخلاف بيننا وبينهم في معنى يصح أن تتناوله الأدلة، وإن لم ترد[1] ذٰلك، وقالوا: لا يحرم تركه ولا يجرح فاعله؛ فوصفه بأنه واجب خلافٌ في عبارة لا يصح الاحتجاج عليه»، وما قاله حق؛ فإن العبارات لا مشاحَّة فيها، ولا ينبني على الخلاف فيها حكم؛ فلا اعتبار بالخلاف فيها.

هٰذه عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف، يجب أن تكون على بال من المجتهد، ليقيس عليها ما سواها؛ فلا يتساهل فيؤدي ذٰلك إلى مخالفة الإجماع[2].

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وَمَـا بِـهِ يُعْتَـدُّ مِـنْ خِـلَافْ	رُجُـوعُـهُ لِلْـوَفْـقِ بِـائْتِـلَافْ ٥/٢١٨
إِذِ الشَّـرِيعَـةُ رُجُـوعُهَـا إِلَـى	وَاحِـدِ قَـوْلِ لِـلإِلَـهِ قَـدْ جَـلَا
وإِنَّمَـا الْخِـلَافُ فِـي المُصَـادَفَـهْ	لَـهُ وإِنْ تُـوجَـدْ فَـلَا مُخَـالَفَـهْ

أعني أن ما يعتد به من الخلاف رجوعه في الحقيقة، للوفق «بائتلاف»؛ أي: اتفاقٍ بين العلماء، ثم علّلت ذٰلك بقولي: «إذ الشريعة» إلخ؛ أي: لأجل أن الشريعة رجوعها إلى قول واحد هو قول الإلٰه تعالى، وذٰلك قد «جلا»؛ أي: ظهر لكل واحد، وإنما الخلاف في المصادفة لذٰلك القول، وإن توجد المصادفة معه؛ فلا مخالفة أبداً.

قال في الأصل: وقد يقال: إن ما يعتد به من الخلاف في ظاهر الأمر يرجع في الحقيقة إلى الوفاق أيضاً[3]، وبيان ذٰلك أن الشريعة راجعة إلى قول واحد كما تبين قبل هٰذا، والاختلاف في مسائلها راجع إلى دورانها بين طرفين واضحين أيضاً يتعارضان في أنظار المجتهدين، وإلى خفاء بعض الأدلة وعدم الاطلاع عليه، أما هٰذا الثاني؛ فليس في الحقيقة خلافاً؛ إذ لو فرضنا اطلاع المتجهد على ما خفي عليه

---

(١) هكذا في الأصل ويعني به الحنفية، وفي نسخة من «الموافقات»: «يرد»، وفي أخرى: «يردوا».

(٢) أي: بإثباته الخلاف في محل الإجماع.

(٣) لأن الكل متحر عن مقصد الشارع.

لرجع عن قوله؛ فلذٰلك ينقص لأجله قضاء القاضي. و[1] أما الأول؛ فالتردد بين الطرفين تحرٍّ لقصد الشارع المستبهم بينهما من كل واحد من المجتهدين، واتباعٌ للدليل المرشد إلى تعرّف قصده، وقد توافقوا في هٰذين القصدين[2] توافقاً لو ظهر معه لكل واحد منهم خلاف مما رآه لرجع إليه، ولوافق صاحبه فيه.

فقد صار هٰذا القسم في المعنى راجعاً إلى القسم الثاني؛ فليس الاختلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد، إلا أنه لا يمكن رجوع المجتهد عما أداه إليه اجتهاده بغير بيان اتفاقاً، وسواء علينا أقلنا بالتخطئة أم قلنا بالتصويب؛ إذ لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره، وإن كان مصيباً أيضاً، كما لا يجوز له ذٰلك إن كان عنده مخطئاً؛ فالإصابة على قول المصوِّبة إضافية[3]؛ فرجع القولان إلى قول واحد بهٰذا الاعتبار.

فإذا كان كذٰلك؛ فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون. ومن هنا يظهر وجه الموالات والتحابّ والتعاطف فيما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد، حتى لم يصيروا شيعاً ولا تفرّقوا فرقاً؛ لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع؛ فاختلاف الطرق غير مؤثر، كما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة؛ كرجل تقرّبه الصلاة، وآخر تقرّبه الصيام، وآخر تقربه الصدقة، إلى غير ذٰلك من العبادات؛ فهم متفقون في أصل التوجه لله المعبود، وإن اختلفوا في أصناف التوجه، كذٰلك[4] المجتهدون لما كان قصدهم إصابة مقصد الشارع، صارت كلمتهم واحدةً وقولهم واحداً، ولأجل ذٰلك لا يصح لهم ولا لمن قلدهم التعبد[5] بما هو راجع إلى اتباع الهوى، لا إلى تحري مقصد الشارع، والأقوال ليست بمقصودة لأنفسها؛ بل ليتعرَّف منها المقصد المتحد؛ فلا بد أن يكون التعبد متحد الوجهة، وإلا لم يصح،

---

(١) ليس في «الموافقات»: «و».

(٢) هما التحري لقصد الشارع واتباع الدليل.

(٣) أي بالنسبة للمجتهد نفسه لا للواقع.

(٤) في «الموافقات»: «فكذلك».

(٥) في «الموافقات» زيادة: «بالأقوال المختلفة ـ كما تقدم ـ لأن التعبد بها راجع».

والله تعالى أعلم.

ثم قلت:

وأظهَرُوا بِذَا بِأنَّ ذَا الْخِلافْ حَقِيْقَةٌ يَنْشَأُ عَنْ هَوَىً يُعَافْ ٥/ ٢٢١

أعني أن العلماء أظهروا بسبب هذا الذي تقدم، أن الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف إنما ينشأ عن هوى «يُعاف»؛ أي: يُكره ويبغض.

قال في الأصل: وبهذا يظهر أن الخلاف ـ الذي هو في الحقيقة خلاف ـ ناشئٌ عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل، وهو الصادر عن أهل الأهواء، وإذا دخل الهوى أدَّى إلى اتباع المتشابه حرصاً على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء؛ فاتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع الشرع[1] ضلال في الشرع، ولذلك سميت البدع ضلالات، وجاء أن «كل بدعة ضلالة»[2]؛ لأن صاحبها مخطىء من حيث توهَّم أنه مصيب، ودخول الأهواء في الأعمال خفيّ؛ فأقوال أهل الأهواء غير معتدٌّ بها في الخلاف المقرَّر في الشرع؛ فلا خلاف حينئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة.

فإن قيل: هذا مشكل؛ فإن العلماء قد اعتدوا بها في الخلاف الشرعي، ونقلوا أقوالهم في علمي[3] الأصول، وفرعوا عليها الفروع، واعتبروهم في الإجماع[4]، وهذا هو الاعتداد بأقوالهم.

فالجواب: أنّا لا نسلم أنهم اعتدوا بها؛ بل إنما أتوا بها ليردّوها ويبيّنوا

(١) هكذا تظهر في الأصل، وفي «الموافقات»: «للشرع».

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٥٩٢/ رقم ٨٦٧) عن جابر بن عبدالله.

(٣) أي أصول الدين وأصول الفقه.

(٤) زاد في «الموافقات»: «والاختلاف».

فسادها، كما أتوا بأقوال اليهود والنصارى وغيرهم ليوضّحوا ما فيها، وذٰلك في علمي الأصول معاً بيِّنٌ، وما يتفرع عليها[1] مبني عليها.

وأجاب في الأصل بجواب آخر، وفي هٰذا الكفاية، إلى أن قال: فالحاصل من مجموع هٰذه المسألة أن كلمة الإسلام متّحدةٌ على الجملة في كل مسألة شرعية، ولولا الإطالة لبُسط هٰذا الموضع بأدلته التفصيلية، وأمثلته شافية، ولٰكن ما ذكر فيها كافٍ، والله الموفق للصواب.

المسألة الثالثة عشرة[2]:

مَــرَّ الْكَــلاَمُ فــي الَّــذِي قَــدْ يَفْتَقِـرْ ... مُجْتَهِــدٌ إلَيْــهِ مِــنْ عِلْــمٍ ذُكِــر ٥/ ٢٤

وَبَقِــيَ النَّظَــرُ فــي اسْتِمْــدَادْ ... إلَيْــهِ إنْ يَصِــلْ فَــذُو اجْتِهَــاد

وذاكَ أنَّ طَــالِــبَ الْعِلْــمِ إذا ... دامَ عَلَــى طَلَبِــهِ لَــهُ خُــذَا

ثَــلاَثَــةَ الأحْــوَالِ واحِــدٌ يُــرَى ... أنْ يَتَنَبَّــهَ عَقْلُــهُ فَيَنْظُــرَا

فِــي كُــلِّ مَــا حَفِــظَ ثُــمَّ يَبْحَــثُ ... عَــنْ كُــلِّ أسْبَــابٍ لَــهُ لا يَنْكُــثُ

أعني أنه مر الكلام فيما يفتقر إليه المتجهد من العلوم، وأنه إذا حصَّلها؛ فله الاجتهاد بالإطلاق، وبقي النظر في المقدار الذي إن يصل إليه «باستمداده» أي ازدياده من العلوم توجَّه عليه الخطاب بالاجتهاد بما أراه الله، وذٰلك أن طالب العلم إذا دام واستمر على طلب مرَّت عليه أحوال ثلاثة، إليها الإشارة في النظم بقولي له: «خذا ثلاثة الأحوال»، ثم أشرت إلى تفصيلها بقولي: واحدٌ يرى أن يتنبَّه عقله فينظر في كل ما حفظ، ثم يبحث عن كل أسباب له «لا ينكث»؛ أي: لا ينقض شيئاً من

---

(١) هٰكذا في الأصل وطبعة دراز: «عليهما»، وفي طبعتنا: «عنهما»، وفي اللغة: «تفرّع الشيء من الشيء ترتّب عليه أو بني عليه، وفرّعت من هذا الأصل مسائل فتفرَّعت أي استخرجت فخرجت»، لكن ذكر علماء اللغة حلول «على» مكان «مِن»، وحلول «مِن» مكان «على» وحلول «عن» مكان «مِن».

(٢) في الأصل: «عشر».

هٰذا حتى يعرفه، أعني أن صاحب العلم عليه أن يتنبه عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه، وإنما ينشأ هٰذا عن شعورٍ[1] بمعنى ما حصَّل، لٰكنه مجملٌ بعد، وربما ظهر له في بعض أطراف المسائل جزئياً لا كلياً، وربما لم يظهر بعد؛ فهو ينهي البحث نهايته ومعَلمه عند ذٰلك يعينه بما يليق به في تلك الرتبة، ويرفع عنه أوهاماً وإشكالات تعرض له في طريقه، يهديه إلى مواقع إزالتها[2] في الجريان على مجراه مثبتاً قدمه ورافعاً وحشته ومؤدّباً له، حتى يتسنَّى له النظر والبحث على الصراط المستقيم. فهٰذا الطالب ـ حين بقائه هنا، ينازع الموارد الشرعية وتنازعه، ويعارضها وتعارضه؛ طمعاً في إدراك أصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها، ولم تتخلص[3] له بعد ـ لا يصحُّ منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه؛ لأنه لم يتخلص له مستند الاجتهاد، ولا هو منه على بيِّنة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه؛ فاللازم له الكفُّ والتقليد.

والثاني إليه الإشارة بقولي:

ثَــانٍ فَيَنْتَهِــي بِــذَا لِتَحْقِيــقِ	مَعْنَــى الَّــذِي حَصَّلَــهُ بِتَــدْقِيــقِ
وَفِيــهِ يُخْتَلَــفُ هَــلْ يَجْتَهِــدُ	أم هُــوَ فــي تَقْلِيــدِهِ يُقَلِّــدُ

أعني أن الثاني من الأحوال الثلاثة هو أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصَّل على حسب ما أداه إليه البرهان الشرعي، بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه شك، بل تصير الشكوك ـ إذا أوردت عليه ـ كالبراهين الدالة على صحة ما في يديه[4]؛ فهو يتعجب من المتشكك في محصوله كما يتعجب من ذي عينين لا يرى ضوء النهار، لٰكنه استمرَّ به الحال إلى أن زلَّ محفوظه[5] حكماً، وإن كان عنده؛ فلا

(١) يعني من غير أن يتحقق له فعلاً تمام العلم بمقاصد الشريعة ومراميها.

(٢) زاد في «الموافقات»: «ويطارحه».

(٣) هكذا في الأصل، معناه: «لم يَصْفُ له»، وفي «الموافقات»: «تتلخص»، والأول أصوب.

(٤) لأن نظره فيها يكون مصحوباً ببراهين ما لديه فيزداد بصراً ببراهينه، ويزداد بصيرة ببطلان الشكوك، وباستمرار النظر يصبح الرد ميسوراً، وبطلان الشكوك بديهياً.

(٥) زاد في «الموافقات»: «عن حفظه».

يبالي في القطع على المسائل أنصَّ[1] عليها أو على خلافها أم لا[2] ـ فهو بسبب ذٰلك في تقليده مقلِّد لإمامه بصيغة اسم الفاعل[3] ـ، فإذا حصل الطالب على هٰذه المرتبة؛ فهل يصح منه الاجتهاد في الأحكام الشرعية أم لا؟ هٰذا محل نظر والتباس، ومما يقع فيه الخلاف.

وللمحتجّ للجواز أن يقول: إن المقصود الشرعي إذا كان ـ هٰذا الطالب ـ قد صار له أوضح من الشمس، وتبيَّنت له معاني النصوص الشرعية، حتى التأمت، وصارت[4] بعضها عاضداً للبعض، ولم يبق عليه في العلم بحقائقها مطلب؛ فالذي حصل عنده هو كلية الشريعة، وعمدة النحلة، ومنبع التكليف، فلا عليه أنظر في خصوصياتها المنصوصة[5] أو مسائلها الجزئية[6] أم لا، إذ لا يزيده النظر في ذٰلك زيادة؛ إذ لو كان كذٰلك، لم يكن واصلاً بعد إلى هٰذه المرتبة، وقد فرضناه واصلاً، هٰذا خلف.

ووجه ثانٍ: وهو أن الناظر في الجزئيات والمنصوصات إنما مقصوده التوصل إلى ذٰلك المطلوب الكلي الشرعي، حتى يبني عليه فتياه، ويردَّ إليه حكم اجتهاده، فإذا كان حاصلاً؛ فالتنزل إلى الجزئيات طلبٌ لتحصيل الحاصل، وهو محال.

ووجه ثالث: وهو أن كليَّ المقصود الشرعي إنما انتظم له من التفقّه في الجزئيات والخصوصيات، وبمعانيها ترقَّى إلى ما ترقَّى إليه، فإن تكن في الحال غير حاكمةٍ عنده لاستيلاء المعنى الكليِّ؛ فهي حاكمة في الحقيقة لأن المعنى الكليَّ منها

---

(١) في الأصل: «أيضاً»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) يعني أن الطالب استمر في الترقي لإدراك مقاصد الشريعة وأصولها، وانصرفت همته إلى التعويل عليها، فيقدّم عند استنباط الحكم مقتضى الكليات من غير مبالاة بالدليل الخاص والدليل المخالف لها، وكأن محفوظاته من النصوص الجزئية والقواعد الشرعية غابت عن حافظته.

(٣) ما بين الخطين من كلام المصنف لا الشاطبي.

(٤) هكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي المطبوع منها: «صار».

(٥) أي الوارد فيها الأدلة التفصيلية.

(٦) هي القواعد الشرعية التي سماها سابقاً جزئياً إضافياً.

انتظم، ولأجل ذٰلك لا تجد صاحب هٰذه المرتبة يقطع بالحكم بأمرٍ إلا وقامت له الأدلة الجزئية عاضدةً وناصرة، ولو لم يكن كذٰلك لم تعضده ولا نصرته، فلما كان كذٰلك ثبت أن صاحب هٰذه المرتبة متمكِّن جداً من الاستنباط والاجتهاد، وهو المطلوب.

وللمانع أن يحتج على المنع من أوجه:

ـ منها: أن صاحب هٰذه المرتبة إذا فاجأته حقائقها وتعاضدت مراميها، واتصل له بالبرهان ما كان منها عنده مقطوعاً، حتى صارت الشريعة في حقه أمراً متحداً ومسلكاً منتظماً، لا يزلُّ عنه من مواردها فردٌ، ولا يشذُّ عن الاعتبار منها خاص، إلا وهو مأخوذ بطرف ـ لا بد من اعتباره ـ عن طرف آخر ـ لا بد أيضاً من اعتباره ـ، إذ قد تبيَّن[1] في كتاب الأدلة أن اعتبار الكلي مع اطِّراح الجزئي خطأ، كما في العكس، وإذا كان كذٰلك لم يستحقَّ من هٰذا حاله أن يترقَّى إلى درجة الاجتهاد حتى يكمِّل ما يحتاج إلى تكميله.

ـ ومنها: أن للخصوصيات خواصَّ يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر، كما في النكاح مثلاً؛ فإنه لا يسوغ أن يجرى مجرى المعاوضات من كل وجه، كما أنه لا يسوغ أن يجرى مجرى الهبات والنُّحل من كل وجه، وكما في مال العبد، وثمرة الشجر، والقرض، والعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقِراض، والمساقاة[2]، بل لكل باب ما يليق به، ولكل خاصٍّ خاصيةٌ تليق به لا تليق بغيره، وكما في الترخصات في العبادات والعادات وسائر الأحكام.

وإذا كان كذٰلك ـ وقد علمنا أن الجميع يرجع مثلاً إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميلات[3] ـ فتنزيل[4] حفظها في كل محل على وجه واحد لا

---

(١) في الأصل: «يتبين»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «المساقات»، يريد أن هذه المذكورات لا بد من اعتبارها لأنها مستثنيات من القواعد المانعة.

(٣) في «الموافقات»: «التكميليات».

(٤) في نسخة من «الموافقات»: «فتنزُّل».

يمكن، بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب، وغير ذٰلك من الخصوصيات الجزئية، فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة؛ فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي، وأنه مقصود الشارع؟ هٰذا لا يستمر مع الحفظ على مقصود الشارع.

ـ ومنها: أن هٰذه[1] المرتبة يلزمها إذا لم يعتبر الخصوصيات أن لا[2] يعتبر محالَّها، وهي أفعال المكلفين، بل كما يُجرِي الكليات في كل جزئية على الإطلاق، يلزمه أن يجريها في كل مكلف على الإطلاق من غير اعتبار بخصوصياتهم، وهٰذا لا يصح كذٰلك ـ على ما استمر عليه الفهم في مقاصد الشارع ـ فلا يصح مع هٰذا إلا اعتبار[3] خصوصيات الأدلة؛ فصاحب هٰذه المرتبة لا يمكنه التنزيل[4] إلى ما تقتضيه رتبة المجتهد؛ فلا يستقيم مع هٰذا أن يكون من أهل الاجتهاد، وإذا تقرر أن لكل احتمال مأخذاً، كانت المسألة بحسب النظر الحقيقي فيها باقية الإشكال[5].

ومن أمثلة هٰذه المرتبة مذهب من نفى القياس جملة وأخذ بالنصوص على الإطلاق، ومذهب من أعمل القياس على الإطلاق ولم يعتبر ما خالفه من الأخبار جملة؛ فإن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحى شرعي مطلق عامٍّ ـ اطَّرد له في جملة الشريعة اطِّراداً ـ لا يُتَوَّهم معه في الشريعة نقض[6] ولا تقصير، بل على مقتضى قوله: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣]، فصاحب الرأي يقول: الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذٰلك دلت أدلتها

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «أن صاحب هذه... يلزمه إذا».

(٢) في «الموافقات»: «ألّا».

(٣) في الأصل: «الاعتبار»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في «الموافقات»: «التنزُّل»، وهما بمعنى، أي لا يمكنه الوصول والانتهاء إلى مقتضى منزلة المجتهد، وهو النظر في الجزئيات والخصوصيات وتفاصيل الأدلة.

(٥) يعني لا يمكن الحكم لصاحب هذه المرتبة بأهلية الاجتهاد أو عدم الأهلية، فتردد هنا مع أنه جزم بالمنع في المسألة الأولى من كتاب الأدلة.

(٦) في «الموافقات»: «نقص» آخره مهملة.

عموماً وخصوصاً، دلَّ على ذٰلك الاستقراء؛ فكل فرد جاء مخالفاً؛ فليس بمعتبر شرعاً؛ إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر، لٰكن على وجه كلي عام؛ فهٰذا الخاص المخالف يجب ردُّه وإعمال مقتضى الكلي العام؛ لأن دليله قطعي، ودليل الخاص ظني؛ فلا يتعارضان. والظاهري يقول: الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيُّهم أحسن عملاً، ومصالحهم تجري على حسب ما أجراها الشارع، لا على حسب أنظارهم[١]؛ فنحن من اتّباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة، من حيث أن الشارع إنما تعبَّدنا بهٰذلك، واتباع المعاني رأي فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر؛ لأنه أمر خاص مخالف لعامٍّ الشريعة، والخاص الظني لا يعارض[٢] العام القطعي.

فأصحاب الرأي جرَّدوا المعاني؛ فنظروا في الشريعة بها، واطَّرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جرَّدوا مقتضيات الألفاظ؛ فنظروا في الشريعة بها، واطّرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتنزّل واحدةٌ من الفرقتين[٣] إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى، بناءً على كليٍّ ما اعتمدته في فهم الشريعة.

ويمكن أن يرجع إلى هٰذا القبيل ما خرَّج ثابتٌ[٤] في «الدلائل» عن عبدالصمد بن عبدالوارث؛ قال: «وجدت في كتاب جدي: أتيت مكة، فأصبت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فأتيت أبا حنيفة فقلت له: ما تقول في رجلٍ باع بيعاً واشترط شرطاً؟ قال: البيع باطل، والشرط باطل. فأتيت[٥] ابن أبي ليلى فقال:

---

(١) القول بجريان المصالح على حسب ما أجراها الشارع لا على الأنظار المختلفة في الحكم على الشيء الواحد بأنه مصلحة أو مفسدة صحيح كلّ الصحة، وهو من أعظم وأجود ما أتى به أهل الظاهر، لكن هذا لا يستلزم ترك القياس المأخوذ من النص الشرعي صراحة أو دلالة، لأن هذا القياس من الشارع وليس من العقل.

(٢) في الأصل: «يعارضه»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «الفريقين»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) هو العلاّمة الإمام الحافظ ثابت بن حزم بن عبدالرحمن السرقسطي، صاحب كتاب «الدلائل» في الغريب. انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٥٦٢).

(٥) في «الموافقات»: «وأتيت».

البيع جائز والشرط باطل. وأتيت ابن شبرمة فقال: البيع جائز والشرط جائز. فقلت: سبحان الله! ثلاثة من فقهاء الكوفة يختلفون علينا في مسألة، فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بقولهما، فقال: لا أدري ما قالا؟ حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط. فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته بقولهما، فقال: لا أدري ما قالا؟ حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «اشتري بريرة واشترطي لهم الولاء؛ فإن الولاء لمن أعتق»؛ فأجاز البيع وأبطل الشرط. فأتيت ابن شبرمة فأخبرته بقولهما فقال: ما أدري ما قالاه[1]؟ حدثني مسعر بن كدام[2] عن محارب بن دثار عن جابر بن عبدالله قال: اشترى مني رسول الله ﷺ ناضحاً[3] فشرطت حُملاني[4] فأجاز البيع، والشرط»[5] انتهى؛ فيجوز أن يكون كل واحد منهم اعتمد في فتياه على كلية ما استفاد من حديثه، ولم ير غيره من الجزئيات معارضاً؛ فاطّرح الاعتماد عليه[6]، والله أعلم.

والثالث: إليه الإشارة بقولي غفر الله لي:

وثَـالِـثٌ يَخُـوضُ فِيمَـا خَـاضَ فِيـهْ ... وَيَتَحَقَّـــقُ الْمَعَـــانِـــي ذا النَّبِيْـــه

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «قالا».

(٢) في الأصل و «الموافقات»: «مسعود بن حكيم»، وهو خطأ، وليس لمسعود بن حكيم ذكر في الرواة، وإنما الحديث لمسعر بن كدام، وهو على الصواب في أخبار القضاة.

(٣) في الأصل: «ناقة»، وهو خطأ؛ فقد تظافرت الروايات في «الصحيحين» وغيرهما على لفظ «جمل» و «ناضح» و «بعير»، أما الناضح؛ فهو الجمل الذي يستقى عليه، سمي بذلك لنضحه بالماء حال سقيه. انظر: «البخاري» (٥/ ٣١٤ ـ ٣٢٢/ رقم ٢٧١٨)، ومسلم (٣/ ١٢٢١ ـ وما بعدها ـ رقم ٧١٥).

وأما البعير؛ فيطلق على الجمل والناقة معاً، وقد تعين المراد بلفظ: «جمل» و «ناضح».

(٤) حُمْلاني بضم فسكون؛ أي: حَمْلَه إياي.

(٥) أخرج هذه القصة وكيع في «أخبار القضاة» (٣/ ٤٦ ـ ٤٧)، وأوردها ابن السيد في «التنبيه» (١١٥ ـ ١١٧).

(٦) والصواب أن كل واحد منهم أخذ بما اتصل به من الحديث، وهكذا كان الأمر من لدن عهد الصحابة إلى أن تم تدوين الحديث.

وكُـلُّ مَعْنَـىً جَـاءَ فـي الشَّـرِعِيَّـهْ نَـزَّلَـهُ مَنْـزِلَـةَ الْخُصُـوصِيَّـه

فَيُجِـبُ السَّـائِـلَ بـالـلَّائِـقِ بِـهْ وَيَنْظُـرُ الْمَـآلَ فـي الأمْـرِ النَّبَـهْ[1]

فسُمِّـيَ الـرَّبَّـانِ والْحَكِيمَـا والـرَّاسِـخَ الْفَقِيـهَ والْعَلِيْمَـا

لِـذَاكَ يَسْتَحِـقُّ أنْ يَجْتَهِـدَا وغَيْـرُهُ لَـهُ يُـرَى مُقَلِّـدا

أعني أن ثالث الأحوال المتقدمة: هو أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان المتقدمان، ويتحقق بالمعاني الشرعية، هٰذا «النبيه»؛ أي: العاقل[2]، ولذٰلك كل معنى جاء في الشريعة نزَّله منزلةً على الخصوصيات الفرعية، فبسبب ذٰلك يجيب السائل باللائق به، وينظر «المآل» أي المرجع في الأمر الذي يسأل[3] عنه، ويجيب بما يليق به؛ فلأجل هٰذا سمي هٰذا العالم «الربّانيّ» أي المنسوب إلى الرَّبِّ؛ لكونه نائباً وخليفة في الأرض عن ربه يحكم بحكمه، وسمي «الحكيم»؛ أي الذي يضع الأمور في مواضعها، و «الراسخ»؛ أي: الثابت في العلم، «الفقيه» أي الذي يفقه - أي يفهم - الأمور على الوجه المقصود بها، و «العليما» الذي يعرف العلوم بحقائقها ودقائقها على ما هي عليه، ولذٰلك يستحق أن يجتهد في كل أمر لم ير له نصاً، وفي كل معنى كذٰلك، وغيره من الناس يكون مقلِّداً له.

قولي في البيت الأول: «المعاني» الأصل بالمعاني[4]، وفي البيت الثالث: «ويجب» بلا ياء، الأصل؛ فيجيب بإثباته[5]، وحُذف للضرورة، وفي البيت الرابع «الرباني» بحذف الياء، والأصل فتحه[6]؛ لأنه مفعول به، هٰذا حاصل معنى

---

(١) النَّبَه؛ بفتحتين - مصدر -: وهو الشيء الموجود، يعني المسؤول عنه.

(٢) زاد في الأصل بعدها: «منزلة»، وهي خطأ.

(٣) في الأصل: «يسئل».

(٤) في الأصل: «المعاني»، وهو خطأ.

(٥) أي بإثبات حرف الياء.

(٦) يعني وقع اللفظ في النظم بلا ياء، والأصل فتح آخره، «الربَّانيَّ»، لكن حذفت الياء للضرورة فلم يظهر الفتح.

الأبيات.

قال في الأصل: والثالث أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان، ويتحقق بالمعاني الشرعية منزَّلةً على الخصوصيات الفرعية، بحيث[1] لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار في الطرف[2] الآخر - فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر -، ثم يلتفت مع ذٰلك إلى تنزّل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين؛ فهو في الحقيقة راجع إلى الرتبة التي ترقّى منها، لٰكن بعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عموماً وخصوصاً، وهٰذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها.

وحاصله أنه متمكّن فيها، حاكم لها غير مقهور فيها، بخلاف ما قبلها؛ فإن صاحبها محكوم عليه فيها، ولذٰلك قد تستفزّه[3] معانيها الكلية عن الالتفات إلى الخصوصيات، وكل رتبة حكمت على صاحبها دلت على عدم رسوخها فيها، وإن كانت محكوماً عليها تحت نظره وقهره؛ فهو صاحب التمكين والرسوخ؛ فهو الذي استحق[4] الانتصاب للاجتهاد، والتعرض للاستنباط، وكثيراً ما يختلط أهل الرتبة الوسطى بأهل هٰذه الرتبة، فيقع النزاع في الاستحقاق أو عدمه، والله أعلم. ويسمّى صاحب هٰذه الرتبة الربانيَّ، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم الفقيه[5]، والعاقل؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره، ويوفّي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم، وصار له كالوصف المجبول عليه وفهم عن الله مراده.

ومن خاصيته أمران:

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته[6] على الخصوص إن

---

(١) زيادة من «الموافقات».

(٢) في «الموافقات»: «بالطرف».

(٣) أي تخرجه.

(٤) في «الموافقات»: «يستحق».

(٥) في «الموافقات»: «والفقيه».

(٦) زيادة من «الموافقات».

كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة الثانية؛ فإنه إنما يجيب من رأس[1] الكلية من غير اعتبار بخاص.

والثاني: أنه نظر[2] في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما، وكان في مساقه كلياً، ولهذا الموضع أمثلة كثيرة تقدم منها جملة في مسألة الاستحسان، ومسألة اعتبار المآل، وفي مذهب مالك من ذلك كثير.

المسألة الرابعة عشرة[3]:

وكُـلُّ مَشْـرُوعٍ بِمَكَّـةَ يُـرَى ... فـي غَـالِـبِ الأحْـوَالِ مُطْلَقـاً جَـرَى

غَيْـرَ مُقَيَّـدٍ وَجَـارِيـاً عَلَـى ... مَـوَاقِـعِ الْعَـادَاتِ عِنْـدَ الْعُقَـلا

كَـذَا عَلَـى مَـا حَكَمَـتْ قَضَـايَـا ... مَكَـارِمِ الأخْـلاقِ فـي الْمَـزَايَـا

مِـنْ كُـلِّ مـا عُـرِفَ فـي مَحَـاسِـنِ ... عَـادَاتِهِـمْ فِعْـلاً وَقَـوْلَ الألْسُـنِ

مَـعَ التَّبَـاعُـدِ عَـنِ الَّـذِي نُكِـرْ ... لَـدَى مَحَـاسِـنِ الْعَـادَاتِ شُهِـر

اعلم أنه تقدم التنبيه على طرف من الاجتهاد الخاص بالعلماء والعامِّ لجميع المكلفين، ولكن لا بد من إعادة شيء من ذلك، على وجه يوضّح النوعين، ويبيِّن جهة المأخذ في الطريقين، وبيان ذلك أن كل مشروع بمكة وهي الأحكام الأوّليّة، كان يُرى في غالب الأحوال مطلقاً جارياً غير مقيَّد، وجارياً على ما تقتضيه مواقع مجاري العادات عند العقلاء، وكذلك جارياً على ما حكمته قضايا مكارم الأخلاق في المزايا ـ أي الفضائل من كل ما هو معروف ـ، وعُرف في محاسن العادات في الفعل بالجوارح والقول بالألسن، ومع ذلك التباعد عن الذي ينكر «لدى» أي عند محاسن العادات مشتهراً، وهذا فيما سوى ما العقل معزولٌ عن تقريره جملةً من

---

(١) في الأصل: «رسن»، ولم أجد له معنى مناسباً، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في «الموافقات»: «ناظر».

(٣) في الأصل: «عشر».

حدود الصلوات وما أشبهها.

ثم قلت:

وَوُكِلَ الأكْثَرُ مِنْ ذاكَ إلَى ... أنْظَارِ مَنْ كُلِّفَ مِمَّنْ عَقَلاَ
وَكَانَ مَصْرُوفاً إلى اجْتِهَادِهِمْ ... لِيَأخُذَ الْكُلُّ بِمَا لاقَ بِهِمْ
مِنْ هٰذِهِ الْمَحَاسِنِ الْكُلِّيَّاتِ ... حَتَّى إذا احْتَاجُوا إلى الْجُزْئِيَّاتِ
أنْزَلَ رَبُّنَا لَدَى الْمَدِينَهْ ... تَبْيِيْنَ ما احْتَاجُوا لَهُ عَلَيْنَه
مِنْ كُلِّ تَقْيِيدٍ لِمُطْلَقٍ وَكُلْ ... تَفْصِيلِ مُجْمَلٍ عَلَى وَجْهِ جَمُل
وَوَقَعَ النَّسْخُ وَخُصِّصَ الْعُمُومْ ... وَجَاءَتِ الرُّخَصُ خُفَّفَ الرُّسُوْمْ

أعني أن أكثر الذي تقدم كان موكولاً إلى أنظار المكلفين العقلاء في تلك العادات، وكان مصروفاً إلى اجتهادهم؛ ليأخذ كلٌّ بما لاق به، وما قدر عليه من هٰذه المحاسن المتقدمة؛ أي: من تلك المحاسن الكليات، وما استطاع من تلك المكارم في التوجه بها للواحد المعبود، من إقامة الصلوات فرضها ونفلها حسبما بيَّنه الكتاب والسنة، وإنفاق الأموال في إعانة المحتاجين، ومواساة الفقراء والمساكين، من غير تقدير مقرَّر في الشريعة، وصلة الأرحام، قربت أو بعدت، على حسب ما تستحسنه العقول السليمة في ذٰلك الترتب، ومراعاة حقوق الجوار، وحقوق الملة الجامعة بين الأقارب والأجانب، وإصلاح ذات البين بالنسبة إلى جميع الخلق، والدفع بالتي هي أحسن، وما أشبه ذٰلك من المشروعات المطلقة التي لم يُنصَّ على تقييدها بعد، وكذٰلك الأمر فيما نُهي عنه من المنكرات والفواحش، على مراتبها في القبح؛ فإنهم كانوا مثابرين على مجانبتها مثابرتهم على التلبس بالمحاسن؛ فكان المسلمون في تلك الأحيان آخذين فيها بأقصى مجهودهم وعاملين على مقتضاها بغاية موجودهم، وهٰكذا بعد ما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة ولمّا اتَّسعت خطّة الإسلام ودخل الناس في دين الله أفواجاً، ربما وقعت بينهم مشاحَّات في المعاملات، ومطالباتٌ بأقصى ما يحق لهم في مقطع الحق، أو

عرضت لهم خصوصيات ضرورات[1] تقتضي أحكاماً[2] خاصة، أو بدت[3] من بعضهم فلتات في مخالفة المشروعات وارتكاب الممنوعات، هنالك[4]؛ أي: فاحتاجوا عند ذٰلك إلى الجزئيات، أي إلى حدود تقتضيها تلك العوارض الطارئة، ومشروعاتٍ بالجزئيات[5] تكمّل لهم تلك المقدمات، وتقييداتٍ تفصّل لهم بين الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات؛ إذ كان أكثرها جزئياتٍ لا تستقلّ بإدراكها العقول السليمة فضلاً عن غيرها، كما لم تستقل بأصول العبادات وتفاصيل التقربات، ولا سيما حين دخل في الإسلام من لم يكن لعقله ذٰلك النفوذ من عربي أو غيره[6]، ولما وقع ذٰلك أنزل ربنا «لدى» أي عند المدينة المنورة تبيين ما احتاجوا إليه بغاية البيان، «علينه»[7]؛ أي: ظاهراً تارةً بالقرآن وتارةً بالسنة، من كلِّ تقييدٍ لمطلقٍ، وكلِّ تفصيلٍ لمجملٍ على وجه جميل، ووقع النسخ، وخصّص العموم، وجاءت الرُّخص وخفّف «الرُّسوم» [أي][8] المرسوم من الأحكام المكية الصعبة، ليكون ذٰلك الباقي المحكم قانوناً مطّرداً واصلاً مستناً[9] إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وَكُــــلُّ ذا كَــــأَنَّــــهُ تَكْمِيــــلْ	لِمَــــا بِمَكَّــــةَ يُــرَى تَنْــزِيــــل
فَبُيِّنَــــتْ كُلِّيَّــــةٌ بِــــالْجُــزْئِيَّــاتِ	وَقُــرِّرَتْ جُــزْئِيَّــةٌ بِــالْكُلِّيَّــاتِ

---

(1) في نسخة من «الموافقات»: «ضروريات».

(2) زيادة من «الموافقات».

(3) في نسخة من «الموافقات»: «بدرت»، وفَلَتات جمع فَلْتة، وهي الزلّة والهفوة.

(4) ليست في «الموافقات» ولا في «النظم»، وإنما في «النظم»: «حتى إذا احتاجوا».

(5) ليست في «الموافقات».

(6) ها هنا في «الموافقات» زيادة بقدر خمسة أسطر.

(7) قوله: «علينه» أصله «عَلِيْناً»، وإنما أضاف الهاء لضرورة النظم.

(8) زيادة لا بدَّ منها.

(9) في نسخة من «الموافقات»: «مستثنياً»، وهو خطأ.

أعني أن كل هٰذا الذي تقدم من التبيين بالتقييد للمطلق والتفصيل للمجمل إلى آخره، وقع كأنه تكميل لما يرى تنزيله بمكة من الأحكام، «فبينت» أي أُظهرت كليته بالجزئيات النازلة بالمدينة، و «قُرِّرت» أي ثُبِّتت جزئية الأحكام المدنية بالكليات المكية، وليكون ذٰلك تماماً لتلك الكليات المتقدمة، وبناء على تلك الأصول المحكمة فضلاً من الله ونعمة.

فالأصول الأُوَل باقية لم تتبدل ولم تنسخ؛ لأنها في عامة الأمر كليات ضروريات، وما لحق بها، وإنما وقع النسخ أو البيان على وجهه عند الأمور المتنازع فيها من الجزئيات لا الكليات، وهٰذا كله ظاهرٌ لمن نظر في الأحكام المكية مع الأحكام المدنية؛ فإن الأحكام المكية مبنية على الإنصاف من النفس، وبذل المجهود في الامتثال بالنسبة إلى حقوق الله أو حقوق الآدميين.

وأما الأحكام المدنية؛ فمنزَّلة في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم من بعض المنازعات والمشاحَّات والرخص والتخفيفات وتقرير العقوبات ـ في الجزئيات لا الكليات، فإن الكليات كانت مقررة محكمة بمكة ـ وما أشبه ذٰلك، مع بقاء الكليات المكية على حالها، ولذٰلك يؤتى بها في السور المدنيات تقريراً وتأكيداً؛ فكملت جملة الشريعة والحمد لله بالأمرين، وتمت واسطتها بالطرفين؛ فقال الله تعالى عند ذٰلك: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وإنما عنى الفقهاء بتقرير الحدود والأحكام الجزئيات التي هي مظان التنازع والمشاحَّة والأخذ بالحظوظ الخاصة، والعمل بمقتضى الطوارىء العارضة، وكأنهم واقفون للناس في اجتهادهم على خط الفصل بين ما أحل الله وما حرم[1]؛ فهم يحققون للناس مناط هٰذه الأحكام بحسب الوقائع الخاصة، حين صار التشاحّ ربما أدى إلى مقاربة الحد الفاصل؛ فهم يردّونهم[2] عن مداخلة الحمى، وإذا زل أحدهم يبيَّن له الطريق الموصل إلى الخروج عن ذٰلك في

---

(١) زاد في «الموافقات»: «حتى لا يتجاوزوا ما أحل الله إلى ما حرم».

(٢) في «الموافقات»: «يزَعونهم»، والمعنى متقارب.

كل جزئية آخذين بحجزهم[1] تارة بالشدّة وتارة باللين؛ فهٰذا النمط هو كان مجال اجتهاد الفقهاء، وإيّاه تحرَّوا[2]، وأما ما سوى ذٰلك مما هو من أصول مكارم الأخلاق فعلاً وتركاً؛ فلم يفصّلوا القول فيه؛ لأنه غير محتاج إلى التفصيل، بل الإنسان في أكثر الأمر يستقل بإدراك العمل فيه؛ فوكلوه إلى اختيار المكلف واجتهاده؛ إذ كيف ما فعل فهو جارٍ على موافقة أمر الشارع ونهيه[3].

وعلى هٰذا القسم عوَّل من شُهر من أهل التصوف، وبذٰلك سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم[4] في الاتصاف بأوصاف الرسول وأصحابه[5]، ولا يقدر على هٰذا إلا الموفَّق الفذُّ، وهو كان شأن معاملات الصحابة كما نص عليه أهل[6] السير، ولم تزل الأصول يندرس العمل بمقتضاها لكثرة الاشتغال بالدنيا والتفريع فيها، حتى صارت كالنَّسي المنسي، وصار طالب العمل بها كالغريب المقصيّ عن أهله، وهو داخل تحت معنى قوله عليه السلام: «بدأ هٰذا الدين غريباً وسيعود غريباً كما بدأ؛ فطوبى للغرباء»[7].

---

(١) جمع حُجْزة: مجمع شدّ الإزار.

(٢) يعني الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص المناسب لكل شخص.

(٣) ها هنا زيادة في «الموافقات»، هاك بعضها: «وقد تشتبه فيه أمور، ولكن بحسب قربها من الحد الفاصل، فتكلم الفقهاء عليها من تلك الجهة».

(٤) في «الموافقات»: «مبالغهم».

(٥) ها هنا زيادة في «الموافقات».

(٦) في «الموافقات»: «أصحاب».

(٧) أخرجه مسلم في «الصحيح» (١ / ١٣٠ ـ ١٣١ / رقم ١٤٥) عن أبي هريرة بلفظ: «بدأ الإسلام»، وفي آخر: «إن الإسلام»، وفي آخره: «وهو يأرِزُ بين المسجِدَين كما تأرِز الحية في جحرها» أي ينضم ويجتمع.

وأخرجه الترمذي من حديث ابن مسعود (٥ / ١٨ / رقم ٢٦٢٩) وقال: «هذا حديث حسن صحيح، غريب من حديث ابن مسعود».

وأخرجه أيضاً من حديث عمرو بن عوف المزني (رقم ٢٦٣٠) بلفظ: «إن الدين بدأ غريباً ويرجع غريباً، فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي»، وقال: «هذا حديث حسن صحيح» اهـ.

فالحاصل من هٰذه الجملة أن النظر في الكليات يشارك الجمهور فيه العلماء على الجملة، وأما النظر في الجزئيات؛ فيختص بالعلماء، واستقراء ما تقدم من الشريعة يبيِّنه، والله تعالى أعلم.

فصل

في بيان أن التصوف والعلم الظاهر مبنيان على فعله ﷺ: ٥/ ٢٤١

فَالْمُسْلِمونَ السَّابِقُونَ يَأْخُذُونْ ... بِمُقْتَضَى الْمَكِّيِّ إِذْ هُمْ عَارِفُوْن

وَمَا سِوَاهُمْ أَخَذُوا بِالْمَدَنِيْ ... وَنِعْمَ مَأْخَذُ الْفَرِيقَيْنِ السَّنِي

جَرَى عَلَى الأَوَّلِ أَهْلُ الصُّوفِيَّهْ ... وَمَنْ عَدَاهُمْ عَلَى الثَّانِي اجْرِيَّهْ[1]

فَرُبَّمَا ظُنَّ بِأَنَّ الأَوَّلِيْنْ ... قَدْ شَدَّدُوا وَهُمْ بِطُرُقِ السَّابِقِيْنْ

وَرُبَّمَا ظُنَّ بِأَنَّ الآخِرِيْنْ ... تَسَاهَلُوا فِي دِيْنِهِمْ لِلنَّاظِرِيْن

وَالْكُلُّ إِنْ صَحَّحَ لِلنِّيَّةِ قَدْ ... أَخَذَ فِي الدِّينِ لِمَا قَدِ اسْتَنَدْ

إِلَى النَّبِيِّ لَيْسَ فِيهِ مِنْ خِلَافْ ... وإِنَّمَا الْخِلَافُ لِلْهَوَى يُضَافْ

وَبَعْضُ ذا قُدِّمَ لٰكِنْ بِذَا ... تَبْيِينُهُ مَعَ زِيَادَةٍ خُذَا

أعني أن المسلمين السابقين للإيمان، يأخذون بمقتضى التنزيل المكي، الذي

= قلت: بل في إسناده كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، متروك.

وأخرجه الداني في «الفتن» (٣ / ٦٣٣ / رقم ٢٨٨) من حديث ابن مسعود مرفوعاً بلفظ: «الذين يصلحون إذا أفسد الناس».

وأخرجه ابن ماجه (٢ / ١٣٢٠ / رقم ٣٩٨٨) وغيره عن ابن مسعود، وفيه: «قيل: ومن الغرباء؟ قال: النزّاع من القبائل». قال الهروي: أراد بذلك المهاجرين الذين هجروا أوطانهم إلى الله تعالى.

وأخرجه البيهقي في «الزهد» (رقم ٢٠٥)، والقضاعي في «الشهاب» (رقم ١٠٥٢ و١٠٥٣)؛ من حديث عمرو بن عوف بلفظ: «الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله».

وفي إسناده كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، متروك.

(١) الإجْرِيَّا والإجْرِيّاء: الطريقة والخُلق والطبيعة.

نزل بمكة؛ لأجل أنهم عارفون به، والذي هو سواهم من المتأخرين عنهم في الإيمان أخذوا «بالمدني»، أي: بالذي نزل في الأحكام من المدينة، ونِعم مأخذ «الفريقين» أي الأولين من الصحابة والآخرين؛ لأنه «السَّني»؛ أي: الرفيع، وبعد ذلك جرى على الأول أهل الصوفية من الأمة، وعلى الثاني من عداهم من الأمة؛ فبسبب ذلك ظُنَّ بأن أهل الصوفية قد شدَّدوا في الدين، وهم إنما فعلوا ذلك بسبب أخذهم بطرق الصحابة السابقين، الذين هم كانوا أهل جدّ واجتهاد، وربما ظُنَّ بأن الآخرين تساهلوا في دينهم للناظرين لهم لما يرونهم عليه من الأخذ بالرُّخص والتخفيف.

«والكلُّ»؛ أي: الجميع، من أهل التصوف وغيرهم إن صحَّح للنية فيما فعل؛ فإنه قد أخذ في الدين لما استند من الأفعال إلى النبي ﷺ، وأصحابه، ليس فيه من خلاف؛ لأنه كله شيء متفق عليه في الحقيقة، وإنما بعضه كأنه مشدَّد عن بعضه، وإنما الخلاف للهوى يضاف، والنبي وأصحابه حاشاهم من اتباع الهوى، وبعض هذا الكلام قدِّم في الكتاب، لكن بهذا «تبيينه» أي توضيحه، مع زيادة، خذه فإنه مما يأخذه أهل العلم لفائدته.

اعلم أن هذا هو حاصل معنى هذه الأبيات، وهي حاصل ما في هذا الفصل الذي لا بد من الإتيان به إن شاء الله لما فيه من الفائدة التي لا ينبغي لفقيه ولا صوفي أن يتركها.

قال في الأصل: فصل: كان المسلمون قبل الهجرة آخذين بمقتضى التنزيل المكي على ما أداهم إليه اجتهادهم واحتياطهم، فسبقوا غاية السبق حتى سمُّوا السابقين بإطلاق، ثم لما هاجروا إلى المدينة ولحقهم في ذلك السبق من شاء الله من الأنصار، وكملت لهم بها شعب الإيمان ومكارم الأخلاق، وصادفوا ذلك، وقد رسخت في أصولها أقدامهم؛ فكانت المتمِّمات أسهل عليهم؛ فصاروا بذلك نوراً، حتى نزل مدحهم والثناء عليهم في مواضع من كتاب الله، ورفع رسول الله ﷺ من أقدارهم، وجعلهم في الدين أئمة؛ فكانوا هم القدوة العظمي في أهل الشريعة، ولم يتركوا بعد الهرجة ما كانوا عليه، بل زادوا في الاجتهاد وأمعنوا في الانقياد لما حُدَّ

لهم في المكي والمدني معاً، لم تزحزحهم الرخص المدنيات عن الأخذ بالعزائم المكيات، ولا صدَّهم عن بذل المجهود في طاعة الله ما متِّعوا به من الأخذ بحظوظهم، وهم هنا[1] في سعة، ﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

فعلى تقدير[2] هٰذا الأصل من أخذ بالأصل الأوّل، واستقام فيه كما استقاموا؛ فطوبى له، ومن أخذ بالأصل الثاني فيها ونعمت، وعلى الأوّل جرى الصوفية الأُوَل، وعلى الثاني جرى من عداهم ممن لم يلتزم ما التزموه، ومن هنا يفهم شأن المنقطعين إلى الله فيما امتازوا به من نحلتهم المعروفة؛ فإن الذي يظهر لبادي الرأي منهم أنهم التزموا أموراً لا توجد عن العامة، ولا هي مما يلزمهم شرعاً؛ فيظن الظانُّ أنهم شدَّدوا على أنفسهم وتكلَّفوا ما لم يكلفوا، ودخلوا على غير مدخل أهل الشريعة.

وحاش لله، ما كانوا ليفعلوا ذٰلك، وقد بَنَوا نحلتهم على اتّباع السنة، وهم باتفاق أهل السنة صفوة الله من الخليقة، لٰكن إذا فهمت حالة المسلمين في التكليف أوّل الإسلام، ونصوص التنزيل المكي الذي لم يُنسخ، وتنزيل أعمالهم عليه تبيَّن لك أن تلك الطريق سلك هٰؤلاء وباتّباعها علوا[3] على وجهٍ لا يضادُّ المدنيَّ المفسَّر، فإذا سمعت مثلاً أن بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مئتي درهم؛ فقال: «أمَّا على مذهبنا؛ فالكلُّ لله، وأما على مذهبكم؛ فخمسة دراهم» وما أشبه ذٰلك، علمت أن هٰذا يستمد مما تقدم؛ فإن التنزيل المكي أُمر فيه بمطلق إنفاق المال في طاعة الله، ولم يبيَّن فيه الواجب من غيره؛ بل وُكل إلى اجتهاد المنفق، ولا شك أنه[4] منه ما هو واجب ومنه ما ليس بواجب، والاحتياط في مثل هٰذا المبالغة في

(١) في «الموافقات»: «منها».

(٢) كذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي المطبوع منها: «تقرير»؛ براءين.

(٣) في «الموافقات»: «عنُوا».

(٤) في «الموافقات»: «أن».

الإنفاق في سدِّ الخلَّات، وضروب الحاجات، إلى غايةٍ تسكن إليها نفس المنفق؛ فأخذ هٰذا المسؤول في خاصَّة نفسه بما أفتى به والتزمه مذهباً في تعبده، وفاءً بحق الخدمة وشكر النعمة، وإسقاطاً لحظوظ نفسه، وقياماً على قدم العبودية المحضة، حتى لم يُبق لنفسه حظاً، وإن أثبته له الشارع اعتماداً على أن لله خزائن السماوات والأرض، وأنه قال: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]، وقال: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧]، وقال: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] ونحو ذٰلك.

فهٰذا نحو من التعبد لمن قدر على الوفاء به، ومثله لا يقال في ملتزمه: إنه خارج عن الطريقة ولا متكلف تعبداً[1]، لٰكن لما كان هٰذا الميدان لا يسرح فيه كل الناس، قُيِّد في التنزيل المدني، حين فرضت الزكوات؛ فصارت هي الواجبة انحتاماً، مقدَّرةً لا تتعدَّى إلى ما دونها، وبقي ما سواها على حكم الخيرة؛ فاتسع على المكلف مجال الإبقاء جوازاً والإنفاق ندباً، فمن مقلٍّ في إنفاقه ومن مكثر، والجميع محمودون لأنهم لم يتعدَّوا حدود الله، فلما كان الأمر على هٰذا استفسر المسؤول السائل ليجيبه عن مقتضى سؤاله، ومنهم من لا ينتهي في الإنفاق إلى إنفاد الجميع، بل يبقي بيده ما تجب في مثله الزكاة حتى تجب عليه، وهو مع ذٰلك موافق في القصد لمن لم يبق شيئاً، علماً «بأن في المال حقاً سوى الزكاة»[2]، وهو لا يتعيَّن تحقيقاً، وإنما فيه الاجتهاد؛ فلا يزال ناظراً في ذٰلك مجتهداً فيه، ما بقي في يده منه شيءٌ، محتمِلاً[3] منه أمانةً لا ينفك عنها إلا بنفاده، أو كالوكيل فيه لخلق الله، سواء عليه أمد نفسه منه أم لا[4]، وهٰذا كان غالب أحوال الصحابة، ولم يكن أمساكهم مضادّاً لاعتمادهم على مسبِّب الأسباب سبحانه وتعالى؛ إلا أن هٰذا الرأي أُجري

---

(١) في «الموافقات»: «في التعبد».

(٢) جاء في هذا حديث أخرجه الترمذي عن فاطمة بنت قيس (٣ / ٤٨ و٤٨ - ٤٩ / رقم ٦٥٩ و٦٦٠)، والدارمي (١ / ٣٨٥) بإسناد ضعيف، وصحح الترمذي وقفه على الشعبي قوله.

(٣) في «الموافقات»: «متحمّلاً».

(٤) هكذا في الأصل وطبعة دراز، وفي نشرتنا: «أعدَّ نفسه منهم».

على اعتبار سنة الله تعالى في العاديات، والأول ليس للعاديات عنده مزيَّةٌ في جريان الأحكام على العباد.

وأما من أبقى لنفسه حظاً؛ فلا حرج عليه، وقد أُثبت له حظُّه من التوسع في المباحات على شرط عدم الإخلال بالواجبات، وهٰكذا يجب أن يُنظر في كل خصلة من الخصال المكية حتى يُعلم أن الأمر كما ذكر؛ فالصواب والله أعلم أن أهل هٰذا القسم معاملون حكماً بما قصدوا من استيفاء الحظوظ؛ فيجوز لهم ذٰلك، بخلاف القسمين الأولين، وهما من لا يأخذ بتسببه أو يأخذ به، ولٰكن على نسبة القسمة ونحوها؛ فإن قيل: فلم لا تقع الفتيا بمقتضى هٰذا الأصل عند الفقهاء؟

فاعلم أن النظر فيه خاصٌّ لا عام، بمعنى أنه مبني على حالة يكون المستفتى عليها، وهو كونه يعمل لله ويترك لله في جميع تصاريفه، فسقط له طلب الحظ لنفسه، فساغ أن يفتى على حسب حاله؛ لأنه يقول: هٰذه حالتي؛ فاحملني على مقتضاها؛ فلا بد أن يحمله[1] على ما تقتضيه، كما لو قال أحد للمفتي: إني عاهدت الله على أن لا أمسَّ فرجي بيميني، أو عزمت على أن لا[2] أسئل أحداً شيئاً، وأن لا تمسَّ يدي يد مشرك، وما أشبه هٰذا؛ فإنه عقدٌ لله على فعل فضلٍ، وقد قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١].

ومدح الله تعالى في كتابه الموفين بعهدهم إذا عاهدوا، وهٰكذا كان شأن المتجردين لعبادة الله؛ فهو مما يطلب الوفاء به ما لم يمنع مانع، وفي الحديث: «إن خيراً لأحدكم أن لا يسأل من أحد شيئاً»[3]؛ فكان أحدهم يقع له سوطه من

---

(١) في نشرتنا: «تحمله».

(٢) في «الموافقات»: «ألاّ».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣/ رقم ٢٠١٧) ـ ومن طريقه عبد بن حميد في «المنتخب» (رقم ٤٢) ـ.

وأخرجه أبو يعلى (١/ ١٥٦/ رقم ١٦٧).

وإسناده حسن من أجل هشام بن سعد، ولفظه: «أرسل إليَّ رسول الله ﷺ بمالٍ فرددته، فلما جئته قال: «ما حملك أن ترد ما أرسلت به إليك؟». قال: قلتُ: يا رسول الله! قلت لي إنْ خيرٌ لك أن لا=

يديه[1] «فلا يسأل أحداً أن يناوله إياه»[2]. وقال عثمان: «ما مَسِست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ»[3]. وقصّة حميٍّ الدَّبر ظاهرةٌ في هٰذا المعنى؛ إذ عاهد الله أن لا يمسَّ مشركاً؛ فحمته الدَّبر حين استشهد أن يمسَّه مشرك»[4] الحديث كما وقع.

غير أن الفتيا بمثل هٰذا اختصت بشيوخ الصوفية؛ لأنهم المباشرون لأرباب هٰذه الأحوال، وأما الفقهاء؛ فإنما يتكلمون في الغالب مع من كان طالباً لحظه من حيث أثبته له الشارع؛ فلا بد له أن يفتيه بمقتضاه، وحدود الحظوظ معلومة في فن الفقه، فلو فرضنا أحداً جاء سائلاً وحاله ما تقدم؛ لكان على الفقيه أن يفتيه

= تأخذ من الناس. قال: «إنما ذاك أن تسأل الناس، وما جاءك من غير مسألة؛ فإنما هو رزق رزقكه الله». لفظ ابن أبي شيبة، وبه يتبيَّن أن الحديث ليس وراداً في عموم السؤال، وإنما هو في سؤال الناس أموالهم.

(1) في «الموافقات»: «يده».

(2) أخرجه مسلم (٢ / ٧٢١ / رقم ١٠٤٣)، وأبو داود (رقم ١٦٤٢، عون المعبود، ٥ / ٥٥ ـ ٥٦ / رقم ١٦٢٦)، وابن ماجه (رقم ٢٨٦٧)؛ عن عوف بن مالك الأشجعي، وفيه أنهم بايعوا رسول الله ﷺ فقال لهم: «ولا تسألوا الناس شيئاً».
وأخرجه من دون ذكر قصة السوط النسائي في «المجتبى» (١ / ٢٢٩) وأحمد (٦ / ٢٧).

(3) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٧ / ٤٥ ـ ٤٦ / رقم ٣٩٥٨) ـ ومن طريقه الخطيب في «التاريخ» (٩ / ٣٣٩ ـ ٣٤٠) ـ بإسناد فيه وضاع، وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١ / ٨٥ / رقم ١٢٤) بإسناد آخر ضعيف.

(4) الدَّبْر هو النحل والزنابير، والذي حَمَتْه هو عاصم بن ثابت الأنصاري، وذلك يوم بئر معونة، أخرج حديثه من غير قصة العهد البخاري عن أبي هريرة (٧ / ٣٠٨ ـ ٣٠٩ / رقم ٣٩٨٩)، وأخرجه أبو داود (رقم ٢٦٦٠، عون المعبود ٧ / ٣٢١ ـ ٣٢٣ / رقم ٢٦٤٣ و٢٦٤٤) عن عمرو بن جارية الثقفي مرسلاً من غير ذكر أبي هريرة، ومن غير ذكر العهد ولا الدبر.
وأخرجه النسائي في «الكبرى» من حديث أبي هريرة تاماً (٥ / ٢٦١ ـ ٢٦٣ / رقم ٨٨٣٩ / ١)، وكذلك أحمد (٢ / ٢٩٤ ـ ٢٩٥ و٣١٠ ـ ٣١١) بإسناد صحيح.
وأخرجه ابن إسحاق ـ وعنه ابن هشام في «السيرة» (٣ / ١٧٨ ـ ١٨٠) عن عاصم بن عمر بن قتادة مرسلاً أو معضلاً.

بمقتضاه، ولا يقال: إن هٰذا خلاف ما صرح به الشارع؛ لأن الشارع قد صرَّح بالجميع، لٰكن جعل إحدى الحالتين وهي المتكلَّم فيها من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، ولم يلزمها أحداً لأنّها[1] اختيارية في الأصل، بخلاف الأخرى العامة؛ فإنها لازمة، فاقتضى ذٰلك الفتيا بها عموماً، كسائر ما يتكلم الفقهاء فيه، فإن قيل: فإذا كانت غير لازمة؛ فلم تقع الفتيا بها على مقتضى اللزوم؟

قيل: لم يفت بها على مقتضى اللزوم الذي لا ينفك عنه السائل من حيث القضاء عليه بذٰلك[2]، وإنما يفتى بها[3]، وهو طالب أن يلزم نفسه ذٰلك حسبما استدعاه حاله، وأصل الإلزام معمول به شرعاً، أصله النظر[4] والوفاء بالعهد[5] في التبرعات، ومن مكارم الأخلاق ما هو لازم؛ كالمتعة في الطلاق، وحديث: «لا يمنعنَّ أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره»[6]، وكان عليه السلام يعامل أصحابه بتلك الطريقة ويميل بهم إليها؛ كحديث الأشعريين إذا أرملوا[7]، وقوله: «من كان له فضل ظهرٍ؛ فليعد به على من لا ظهر له» الحديث بطوله[8]، وقوله: «من ذا الذي

---

(١) في الأصل: «أحد إلا أنها»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «لذٰلك»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «به»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) هكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي أخرى: «النذر . . . بالوعد».

(٥) انظر الحاشية السابقة.

(٦) أخرجه البخاري (٥ / ١١٠ / رقم ٢٦٤٣ و٩ / ٩٠ / رقم ٥٦٢٧)، ومسلم (٣ / ١٢٣٠ / رقم ١٦٠٩)؛ عن أبي هريرة.

(٧) أرْمَل الرجلُ إذا نفِد زادُه وافتقر، فهو مُرْمِل.
والحديث أخرجه البخاري (٥ / ١٢٨ / رقم ٢٤٨٣)، ومسلم (٤ / ١٩٤٤ ـ ١٩٤٥ / رقم ٢٥٠٠)؛ من حديث أبي موسى الأشعري بلفظ: «إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قلَّ طعامُ عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوبٍ واحدٍ ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم منّي وأنا منهم».

(٨) أخرجه مسلم (٣ / ١٣٥٤ / رقم ١٧٢٨)، وأبو داود (رقم ١٦٦٣، عون المعبود ٥ / ٨١ / رقم ١٦٤٧)، وأحمد (٣ / ٣٤)، وغيرهم؛ عن أبي سعيد الخدري.

تألّى على الله لا يفعل الخير؟»[1].

وإشارته إلى بعض أصحابه أن يحطَّ عن غريمه الشطر من دينه[2]، وقد أنزل الله في شأن أبي بكر الصديق حين ائتلى[3] أن لا ينفق على مسطح ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ ﴾[4] [النور: ٢٢]، وبذٰلك عمل عمر بن الخطاب في حكمه على محمد بن مسلمة بإجراء الماء على أرضه، وقال: «والله ليمرَّنَّ به ولو على بطنك»[5] إلى كثير من هٰذا الباب.

وأخصُّ من هٰذا فتيا أهل الورع إذا علمت درجة الورع في مراتبه؛ فإنه يفتى بما تقتضيه مرتبته، كما يحكى عن أحمد بن حنبل أن امرأةً سألته عن الغزل بضوء مشاعل السلطان، فسألها من أنت؟ فقالت: أخت بشرٍ الحافي. فأجابها بترك الغزل بضوئها[6]. هٰذا معنى الحكاية دون لفظها، وقد حكى مطرِّف عن مالك في هٰذا المعنى أنه قال: كان مالك يستعمل في نفسه ما لا يفتي به الناس، يعني العوامَّ، ويقول: «لا يكون العالم عالماً حتى يكون كذٰلك، وحتى يحتاط لنفسه بما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم»[7]. هٰذا كلامه، وفي هٰذا من كلام الناس والحكايات عنهم

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (٥ / ٣٠٧ / رقم ٢٧٠٥)، ومسلم (٣ / ١١٩١ ـ ١١٩٢ / رقم ١٥٥٧)؛ عن عائشة.
وهو في اثنين أحدهما يستوضع صاحبه مِنْ دَيْنه، ولفظه: «أين المُتألِّي على الله لا يفعل المعروف؟» أي الحالف المبالغ في اليمين.

(٢) أخرجه البخاري (١ / ٥٥١ ـ ٥٥٢ / رقم ٤٥٧ و٥ / ٧٣ و٣٠٧ و٣١١ / رقم ٢٤١٨ و٢٧٠٦ و٢٧١٠)، ومسلم (٣ / ١١٩٢ / رقم ١٥٥٨)؛ عن كعب بن مالك.

(٣) ائتَلَى وتألَّى: حَلَف.

(٤) أخرجه البخاري (٧ / ٤٣١ ـ ٤٣٥ / رقم ٤١٤١)، ومسلم (٤ / ٢١٢٩ ـ ٢١٣٧ / رقم ٢٧٧٠)؛ عن عائشة.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢ / ٤٦٧ ـ ٤٦٨ / رقم ٢٨٩٧)، ويحيى بن آدم في «الخراج» (١٠٨ ـ ١٠٩ / رقم ٣٥٣)، والبيهقي (٦ / ١٥٧)؛ عن يحيى بن عمارة المازني، وأخرجه يحيى بن آدم أيضاً (رقم ٣٤٨ ـ ٣٥٠) عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وكلاهما مرسل، ورجالهما ثقات.

(٦) ذكرها القشيري في «الرسالة» (ص ٥٤).

(٧) أخرجه الخطيب في «الفقيه» (٢ / ١٦١)، وذكره عياض في «المدارك» (١ / ١٨٠ ـ ط بيروت).

كثير، والله أعلم.

الطرف الثاني: فيما يتعلق بالمجتهد من جهة فتواه

والنظر فيه في مسائل:

المسألة الأولى: ٥/ ٢٥٣

مُفتِـي لأمَّـةٍ مَقَـامـاً لِلنَّبِـي قَـامَ لِـذَا أدِلَّـةٌ فـي المَطْلَـبِ
مِنْهَـا حَـدِيـثُ الْعُلَمَـا وَرَثَـةُ لِـلأنْبِيَـا كَـذَاكَ مـا يُثْبِـتُ
مِـنْ أنَّـهُ يَنُـوبُ عَنْـهُ فـي الَّـذِي يَكُـونُ مِـنْ تَبْلِيـغِ حُكْـمِ مُحْتَـذِ
وأنَّـهُ كَشَـارِعٍ فـي الْمَنْقُـولِ وكُلَّمَـا مُسْتَنْبِـطٌ فـي الْمَنْقُـولِ

أعني أن المفتي قائمٌ للأمة مقام النبي ﷺ، ولذلك أدلة في «المطلب»، أي الذي يُطلب من الأحكام، منها حديث: «العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورَّثوا العلم»(١)، وفي «الصحيح»: «بينا أنا نائم أتيت بقدح من لبن فشربت حتى إنِّي لأرى الريَّ يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب». قالوا: فما أوَّلته يا رسول الله؟ قال: «العلم»(٢)، وهو في معنى الميراث.

وبُعث النبي ﷺ نذيراً لقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾ [هود: ١٢]، وقال في العلماء: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية، وأشباه ذلك.

وكذلك ما يثبت من أنه أي المفتي ينوب عنه ﷺ في تبليغ الأحكام كالشيء «المحتذي» أي المحاذي للشيء في أنواع المساواة؛ لقوله ﷺ: «ألا ليبلِّغ الشاهدُ

---

(١) هذا عن أبي الدرداء، وقد اختلف فيه اختلافاً كثيراً، وذكره البخاري ترجمة من تراجم «الصحيح» (١/ ١٦٠):، وقد تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢/ ٣٩٣ و٣٩٤ و٤١٧ و٤٢٠/ رقم ٧٠٠٦ و٧٠٠٧ و٧٠٢٧ و٧٠٣٢)، ومسلم (٤/ ١٨٥٩ ـ ١٨٦٠/ رقم ٢٣٩١)؛ عن عبدالله بن عُمَر.

منكم الغائبَ»[1]، وقال: «بلِّغوا عني ولو آيةً»[2]، وقال: «تسمعون ويسمع منكم، ويسمع ممن يسمع منكم»[3]، وإذا كان كذٰلك؛ فهو معنى كونه قائماً مقام النبي[4].

ومنها أيضاً أنه أي المفتى كشارع في المنقول والمستنبَط في المنقول[5]، وذٰلك لأن ما يبلِّغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبَط من المنقول؛ فالأول يكون مبلِّغاً، والثاني يكون فيه قائماً مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع، فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده؛ فهو من هٰذا الوجه شارعٌ واجبٌ اتّباعه[6]، والعمل على وفق ما قاله، وهٰذه هي الخلافة على التحقيق، بل القسم الذي هو فيه مبلِّغٌ لا بد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية، ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها على الأحكام، وكلا الأمرين راجع إليه فيها؛ فقد قام مقام الشارع أيضاً في هٰذا المعنى، وقد جاء في

---

(١) أخرجه البخاري (١ / ١٩٩ / رقم ١٠٥ و٨ / ١٠٨ / رقم ٤٤٠٦ و١٠ / ٧ ـ ٨ / رقم ٥٥٥٠)، ومسلم (٣ / ١٣٠٥ ـ ١٣٠٦ / رقم ١٦٧٩)؛ عن أبي بكرة.

(٢) أخرجه البخاري (٦ / ٤٩٦ / رقم ٣٤٦١) عن عبدالله بن عَمْرو.

(٣) أخرجه أبو داود (رقم ٣٦٥٩، عون المعبود، ١٠ / ٩٣ ـ ٩٤ / رقم ٣٦٤٢)، وأحمد في «المسند» (١ / ٣٢١)، وابن حبان في «الصحيح» (١ / ٢٦٣ / رقم ٦٢)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٩٥) ـ ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (١٠ / ٢٥٠) ـ، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (٣٨ / رقم ٧٠)؛ عن ابن عباس. ورجاله ثقات.

(٤) هذه الأدلة تدل على فضل العلم وعلى إيجاب تبليغ الإسلام وحمل دعوته على كل مسلم، ومنها ما هو خاص بالنبي ﷺ، والنوعان الأولان عامان وليسا خاصين بالمفتي أو المجتهد أو العالم، ولا يدل أي منها على قيام المجتهد مقام النبي، ومقام نبينا ﷺ أكبر من مجرد الإعلام بالأحكام.

(٥) في الأصل: «المعقول»، وهو خطأ، و«المستنبط» بفتح الموحدة، اسم مفعول، أي: هو شارع في كلا الأمرين.

(٦) لا يصدق على المجتهد أنه شارع أو منشىء للأحكام ولا بوجه من الوجوه، وإنما هو يتبع المعاني من نصوص الوحي ويستخرج الأحكام منها استخراجاً؛ لأنها منشأة أصلاً بنص الوحي، إما بالنص عليها وإما بالدلالة عليها، ولم يوجب الشارع على المسلم اتّباع أحد من المجتهدين، وإنما أوجب عليه أن يسير أعماله بالأحكام الشرعية، فيجب عليه اتباع ما يغلب على ظنه أنه حكم شرعي، سواء استنبطه بنفسه إن كان أهلاً للاجتهاد أو أخذه عن غيره ممّن يغلب على ظنه تقواه وعلمه.

الحديث أن من قرأ القرآن؛ فقد أُدرجت النبوّة[1] بين جنبيه»[2].

وعلى الجملة؛ فالمفتي مخبر عن الله[3] كالنبي، وموقعٌ للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي، ونافذٌ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سُمُّوا أولي الأمر[4]، وقُرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) في الأصل: «النبوءة»، والمثبت من المصادر و «الموافقات».

(٢) تقدم موقوفاً على عبدالله بن عمرو قوله.

أما المرفوع؛ فقد أخرجه محمد بن نصر في قيام الليل (ص ١٥٩ / والمختصر ٧٦)، وابن الضريس في «فضائل القرآن» (٤٨ / رقم ٦٥)، والخطيب في «التاريخ» (٩ / ٣٩٦)، وغيرهم؛ عن عبدالله ابن عَمْرو.

وفيه إسماعيل بن رافع الأنصاري، ضعيف جداً.

وقد تقدم بيان أن ما أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١ / ٥٥٢) عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً مرجوح، وأن الموقوف أرجح.

وأخرجه ابن حبان في «المجروحين» (١ / ١٨٧ ـ ١٨٨)، وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٤٤٠ ـ ٤٤١)، وغيرهما؛ عن أبي أمامة.

وفيه بشير بن نمير القشيري، متروك.

وأخرجه الآجري في «أخلاق أهل القرآن» (٥٧ / رقم ١٤) عن أبي أمامة أيضاً.

وفيه مسلمة بن عُليّ الخشني، متروك، واختلف في رؤية مكحول لأبي أمامة.

وأخرجه الخطيب في «التاريخ» (١٢ / ٤٤٦) عن مالك، عن نافع، عن ابن عمَر.

وفي إسناده القاسم بن إبراهيم الملطي، كذب واتهم بالوضع.

(٣) بل هو مخبر عن مراد الله في خطابه الموحى به إلى نبيه ﷺ، وإنما يخبر عن الله من يتلقّى الوحي من الله، وإذا صحَّ أن يطلق على المفتي ذلك فهو مجاز، لكن لا يجوز أن يبنى على المعنى المجازي معنى حقيقي، كما صنع الشاطبي هنا.

(٤) الآية ليست نصّاً في الموضوع؛ لأنه قد اختلف في المراد بأولي الأمر فيها، والأصل في كلمة الأمر أنها لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، وإنما يتعين المراد منها بالقرينة، وحين تقرن كلمة «ولي» بكلمة «أمر»؛ فحينئذ يصبح معناها الحاكم، فيقال: «ولي الأمر»، وكذلك إذا قرنت كلمة أمر بوليٍّ أو «ولاية»؛ فإنها تعين معنى كلمة وليّ وولاية بأنها الحكم والسلطان، فكلمة ولي الأمر خاصة بالحاكم، وفي الآية أمرٌ بطاعة الرسول ﷺ وعُطِف عليه طاعة ذوي الأمر، والرسول كان نبيّاً يبلّغ عن الله وكان حاكماً له أمر ونهيٌ ملزِم، والخِطاب خطاب بالطاعة وليس خطاباً بالإيمان، والطاعة تعني الانقياد، فالأمر بطاعة الرسول هو أمر بالانقياد لأمره في الحكم والسلطان، فالأمر المشترك =

﴿ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، والأدلة على هٰذا المعنى كثيرة، فإذا ثبت هٰذا انبنى عليه معنى آخر، وهي المسألة الثانية:

وَتَحْصُلُ الْفَتْوَى مِنَ الْمُفْتِي بِقَوْلِ ... وَالْفِعْلِ والاقْرَارِ في جَمِيعِ حَوْلِ ٢٥٨/٥

كَمَا مِنَ النَّبِيِّ كُلُّ ذا أُصُولْ ... يُؤْخَذُ مِنْهَا الْعِلْمُ في كُلِّ النُّقُولِ

أعني أن الفتوى تحصل من المفتي بالقول والفعل والإقرار في جميع «حول»؛ أي: تحوّلٍ من حكم لحكم، كما يقع ذٰلك من النبي ﷺ، وكل هٰذا أصول يؤخذ منها العلم في كل المنقول من الأحكام، فأما الفتوى بالقول؛ فهو الأمر المشهور ولا كلام فيه، وأما بالفعل؛ فمن وجهين:

أحدهما: ما يقصد به الإفهام في معهود الاستعمال؛ فهو قائم مقام القول المصرَّح به؛ كقوله عليه السلام: «الشهر هٰكذا وهٰكذا وهٰكذا»[1]، وأشار بيده[2]، وسئل عليه السلام في حجته فقال: «ذبحت قبل أن أرمي». فأومأ بيده قال: «لا حرج»[3]، وقال: «يُقبض العلم ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج». قيل: يا

= بين الرسول وبين أولي الأمر هو الأمر والنهي الملزم لشرع الله، أي بطاعة من لهم أمر ونهي ملزم، فولاية الأمر في هذه الآية تعني الحكم، وواقع الحكم هو مباشرة رعاية الشؤون بالفعل، والحكام هم المعنيّون بردّ الأمر إليهم من الأمن أو الخوف في قوله تعالى: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣]؛ أي: يستخرجونه.

وقد وردت كلمة الأمر مطلقة، ودلَّ الحال أو السياق على محذوف مقدَّر هو ولاية الأمر أي الحكم وأمر الخلافة؛ كقوله ﷺ: «إن هذا الأمر في قريش»، وقول بني عامر بن صعصعة للنبي ﷺ: «أيكون لنا الأمر من بعدك؟» فردّ عليهم: «الأمر لله يضعه حيث يشاء».

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١١٦ و١١٩/ رقم ١٩٠٨ و١٩١٣ و٩/ ٤٣٩/ رقم ٥٣٠٢)، ومسلم (٢/ ٧٦١/ رقم ١٠٨٠؛ عن ابن عُمَر.

(٢) في «الموافقات»: «بيديه».

(٣) أما الإيماء؛ فذكر في موضع واحد من حديث ابن عباس عند البخاري (١/ ١٨١/ رقم ٨٤) بلفظ: «فأومأ بيده: «ولا حرج» بزيادة واو، ورواه في مواضع أخرى من غير واو (رقم ١٧٢١ ـ ١٧٢٣ و١٧٣٤ و١٧٣٥ و٦٦٦٦)، وكذلك هو من غير واو عند مسلم (٢/ ٩٥٠/ رقم ١٣٠٧).

رسول الله! وما الهرج؟ فقال هٰكذا بيده، فحرّفها كأنه يريد القتل»[1].

وحديث عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت إلى السماء «قلت: آيةٌ؟ فأشارت برأسها أي نعم»[2]، وحين سئل عليه السلام عن أوقات الصلاة[3] قال للسائل: صل معنا هٰذين اليومين». ثم صلى، ثم قال له: «الوقت ما بين هٰذين»[4] أو كما قال، وهو كثير جداً.

والثاني: ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به، ومبعوثاً لذٰلك قصداً، وأصله قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية، وقال قبل ذٰلك: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال في إبراهيم: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الممتحنة: ٤] إلى آخر القصة.

والتأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله، وشرع من قبلنا شرعٌ لنا[5]، وقال

= وأخرجه مسلم من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص (٢ / ٩٤٨ ـ ٩٥٠ / رقم ١٣٠٦) بزيادة واو، ولم يقع عنده في الحديثين ذكر للإيماء.

(١) أخرجه البخاري (١ / ١٨٢ / رقم ٨٥) عن أبي هريرة، «حرّفها» بتشديد الراء أي أمالها وجعلها على حَرْف أي جانبٍ وطرف، وقال الحافظ في «الفتح» عن قوله: «كأنه يريد القتل»: «كأن ذلك فهم من تحريف اليد وحركتها؛ كالضارب، لكن هذه الزيادة لم أرها في معظم الروايات، وكأنها من تفسير الراوي».

(٢) أخرجه البخاري (٢ / ٥٤٣ / رقم ١٠٥٣)، ومسلم (٢ / ٦٢٤ / رقم ٩٠٥)، وغيرهما؛ عن أسماء بنت أبي بكر، وهي التي سألت عائشة.

(٣) هكذا في الأصل و «صحيح مسلم»، والمراد جنس الصلاة، وفي «الموافقات»: «الصلوات».

(٤) أخرجه مسلم (١ / ٤٢٨ ـ ٤٣٠ / رقم ٦١٣ و٦١٤) من حديث بريدة وأبي موسى.

(٥) لا دليل على هذه القاعدة، والآية المذكورة لا تدل على مطلوبه؛ لأن الأسوة المطلوبة شاملة لإبراهيم والذين معه، وليست خاصة بإبراهيم عليه السلام، فإن نص الآية هو: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ ﴾ [الممتحنة: ٤]، وموضوع الأسوة هو أصل التوحيد وإجلال الله بالعبادة دون الفروع الشرعية؛ لأن الآية بينت موضوع الأسوة بقوله تعالى عقب ذلك: ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾ [الممتحنة: ٤].

عليه السلام لأم سلمة: «ألا أخبرتيه بأني أقبّل وأنا صائم»[1]، وقال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[2]، و «خذوا عني مناسككم»[3]، وحديث ابن عمر[4] وغيره في الاقتداء بأفعاله أشهر من أن يخفى، ولذٰلك جعل الأصوليون أفعاله في بيان الأحكام كأقواله، وإذا كان كذٰلك وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي ﷺ ونائبٌ منابه، لزم من ذٰلك أن أفعاله محلٌّ الاقتداء أيضاً، فما قصد[5] به البيان والإعلام فظاهر، وما لم يقصد به ذٰلك؛ فالحكم فيه كذٰلك أيضاً من وجهين:

أحدهما: أنه وارث، وقد كان الموروث مقتدىً[6] بقوله وفعله مطلقاً، فكذٰلك الوارث، وإلا لم يكن وارثاً على الحقيقة؛ فلا بد من أن تنتصب أفعاله مقتدى بها كما انتصبت أقواله.

والثاني: أن التأسي بالأفعال ـ بالنسبة إلى من يعظَّم في الناس ـ سرٌّ مبثوث في طباع البشر لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال، لا سيما عند الاعتياد والتكرار، وإذا صادف محبة وميلاً إلى المتأسَّى به، ولعل قائلاً يقول: إن النبي ﷺ معصوماً؛ فكان عمله للاقتداء محلاًّ بلا إشكال، بخلاف غيره؛ فإنه محل للخطأ ٥/ ٢٦٥ والنسيان والمعصية والكفر، فضلاً عن الإيمان؛ فأفعاله لا يوثق بها؛ فلا تكون مقتدى بها.

فالجواب أنه إن اعتبر هٰذا الاحتمال في نصب أفعاله حجة للمستفتي؛ فليعتبر

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) منها حديث ابن عمر في مسّ الركنين اليمانيين والإهلال يوم التروية ولبس النعال السِّبْتية والصبغ بالصُّفرة. أخرجه البخاري (١ / ٢٦٧ ـ ٢٦٨ / رقم ١٦٦)، ومسلم (٢ / ٨٤٤ ـ ٨٤٥ / رقم ١١٨٧).

(٥) في الأصل: «حصل»، والتصويب من «الموافقات»، والجملة بعدها دالة عليه.

(٦) هٰكذا في الأصل، وفي نسخة من «الموافقات»: «الموروث يقتدي»، وفي المطبوع منها: «المورِّث قدوة».

مثله في نصب أقواله؛ فإنه يمكن فيها الخطأ والنسيان والكذب عمداً وسهواً؛ لأنه ليس بمعصوم، ولمّا لم يكن ذٰلك معتبراً في الأقوال لم يكن معتبراً في الأفعال، ولأجل هٰذا تستعظم شرعاً زلة العالم كما تبين في هٰذا الكتاب، وفي باب البيان؛ فحق على المفتي أن ينتصب للفتوى بفعله وقوله، بمعنى أنه لا بد له من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع ليتَّخذ فيها أسوة.

وأما الإقرار؛ فراجع إلى الفعل[1] لأن الكفَّ[2] فعلٌ، وكفُّ المفتي عن الإنكار ـ إذا رأى[3] فعلاً من الأفعال ـ كتصريحه بجوازه، وقد أثبت الأصوليون ذٰلك دليلاً شرعياً بالنسبة إلى النبي ﷺ؛ فكذٰلك يكون بالنسبة إلى المنتصب للفتوى، وماتقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية جارٍ هنا بلا إشكال.

ومن هنا ثابر السلف[4] على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذٰلك بما ينشأ عنه من عود المضرَّات عليهم بالقتل فما دونه، ومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار، فرَّ بدينه واستخفى بنفسه، ما لم يكن ذٰلك سبباً للإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار؛ فإن ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرِّهما، وهو راجع في الحقيقة إلى إعمال القاعدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمراتب الثلاث في هٰذا الوجه مذكورة شواهدا في مواضعها من الكتب المصنفة فيه.

المسألة الثالثة:

وَلَيْسَ فُتْيَا مِنْ مُخَالِفِ الْعُلُومْ ... تَصِحُّ عِنْدَ كُلِّ مَنْ يَدْرِ الْفُهُوم ٥/ ٢٦٧

وَفِيهِ يَقْدَحُ اخْتِلَافُ قَوْلِهِ ... إنْ قَالَ حَقّاً مَعْ تَرْكِ فِعْلِهِ

ويأخُذُ الْمُفْتَى بِمَا قَدْ وَافَقَا ... لِلشَّرْعِ مِنْهُمَا كَمَا قَدْ حُقِّقَا

---

(١) زاد في «الموافقات»: «في المعنى».

(٢) في الأصل: «المكلف»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «رآ».

(٤) زاد في نسخة من «الموافقات»: «الصالح».

أعني أنه لا تصح الفتيا من شخص مخالف للعلم، عند كل من «يدري» أي يعرف الفهوم في العلم، وفيه أن المفتي يقدح اختلاف قوله إن قال حقاً مع ترك فعله لذٰلك القول، ويأخذ المفتى ـ بصيغة المفعول ـ بما قد وافق للشرع «منهما»؛ أي قول المفتي ـ بصيغة الفاعل وفعله ـ كما قد حقَّق هٰذا من العلماء.

قال في الأصل: تنبني هٰذه المسألة على ما قبلها، وهي أن الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم، وهٰذا وإن كان الأصوليون قد نبَّهوا عليه وبيّنوه فهو في كلامهم مجملٌ يحتمل البيان بالتفصيل المقرر في أقسام الفتيا، فأما فتياه بالقول؛ فإذا جرت أقواله على غير المشروع[1]، وهٰذا من جملة أقواله؛ فيمكن جريانها على غير المشروع؛ فلا يوثق بها، وأما أفعاله؛ فإذا جرت على خلاف أفعال أهل الدين والعلم لم يصح الاقتداء بها، ولا جعلها أسوة في جملة أعمال السلف الصالح، وكذٰلك إقراره لأنه من جملة أفعاله.

وأيضاً؛ فإن كل واحد من هٰذه الوجوه الثلاثة عائد على صاحبه بالتأثير؛ فإن المخالف بجوارحه يدل على مخالفته في قوله، والمخالف بقوله يدل على مخالفته بجوارحه؛ لأن الجميع يستمد من أمر واحدٍ قلبي، هٰذا بيان عدم صحة الفتيا منه على الجملة.

وأما على التفصيل؛ فإن المفتي إذا أمر مثلاً بالصمت عما لا يعني؛ فإن كان صامتاً عما لا يعني ففتواه صادقة، وإن كان من الخائضين فيما لا يعني؛ فهي غير صادقة، وإذا دلَّك على الزهد في الدنيا وهو زاهد فيها صدقت فتياه، وإن كان راغباً في الدنيا؛ فهي كاذبة، وإن دلك على المحافظة على الصلاة محافظاً عليها صدقت فتياه، وإلا؛ فلا.

وعلى هٰذا الترتيب سائر أحكام الشريعة في الأوامر، ومثلها النواهي، فإذا نهى عن النظر إلى الأجنبيات من النساء، وكان في نفسه منتهياً عنها صدقت فتياه، أو نهى

---

(١) زاد في نشرتنا: «فلا يوثَق بما يفتي به؛ لإمكان جريانها كسائر أقواله على غير المشروع».

عن الكذب، وهو صادق اللسان، أو عن الزنا وهو لا يزني، أو عن التفحُّش وهو لا يتفحّش، أو عن مخالطة الأشرار وهو لا يخالطهم، وما أشبه ذٰلك؛ فهو الصادق الفتيا، والذي يقتدى بقوله ويقتدى بفعله، وإلا؛ فلا؛ لأن علامة صدق القول مطابقة الفعل، بل هو الصدق في الحقيقة عند العلماء؛ فعلى كل تقدير لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة إلا على مطابقة القول الفعل على الإطلاق، وقد قال أبو الأسود الدؤلي[1]: ٥/ ٢٧٤

ابْـدَأْ بِنَفْسِـكَ فَـانْهَهَـا عَـنْ غِيِّهَـا ... فَـإِذَا انْتَهَـتْ عَنْـهُ فَـأَنْـتَ حَكِيـمُ

فهنـاكَ يُسْمَـعُ مـا تقـول ويُقتـدَى ... بـالـرأي منـك ويَنْفَـعُ التعلِيـمُ

لا تَنْـهَ عـن خُلُـقٍ وتـأْتـي مِثْلَـهُ ... عـارٌ عليـكَ إذا فعلـتَ عظِيـمُ

المسألة الرابعة: ٥/ ٢٧٦

وَيَبْلُـغُ المُفْتِـي ذُرَى مِـنْ دَرَجَـاتِ ... إنْ حَمَـلَ النَّاسَ عَلَـى الْمَعْهُـودَاتِ

مِـنْ وَسَـطٍ يَلِيـقُ بِـالْجُمْهُـورِ ... لا شِـدَّةَ لاَ لِيْـنَ فـي الأمُـوْرِ

أعني أن المفتي يبلغ «ذرى» ـ جمع ذروة[2] ـ من الدرجات، إن حمل الناس على الأمور المعهودات، من الوسط الذي يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بالناس إلى شدّة ولا إلى لينٍ وانحلال، والدليل على هٰذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مرَّ أن مقصد الشارع من المكلَّف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذٰلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذٰلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين.

وأيضاً؛ فإن هٰذا المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله ﷺ وأصحابه الأكرمين، وقد ردَّ عليه السلام التبتُّل[3]، وقال لمعاذ لمّا أطال بالناس الصلاة:

---

(١) البيتان الأولان عزاهما الجاحظ في «البيان والتبيين» (١/ ١١٤/ باب الصمت) إلى كثير عزة، وفي البيت الثاني اختلاف يسير.

(٢) الذِرْوة: ـ بكسر الذال وضمِّها ـ: من كل شيء أعلاه.

(٣) تقدم تخريجه.

«أفتَّانٌ أنت يا معاذ؟!»[1]، وقال: «إنّ منكم منفِّرين»[2]، وقال: «سدِّدوا، وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيءٌ من الدُّلجة[3]، والقصد القصد تبلغوا»[4]، وقال: «عليكم من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يملُّ حتى تملُّوا»[5]، وقال: «أحبُّ العمل إلى الله ما دام[6] عليه صاحبه وإن قلَّ»[7]، وردَّ عليهم الوصال[8] وكثير من هٰذا.

وأيضاً؛ فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذٰلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بُغِّض إليه الدين، وأدَّى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذُهب به مذهب الانحلال كان مظنّةً للمشي مع الهوى والشهوة، والشارع[9] إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتّباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة:

فَـالْمَيْـلُ لِلـرُّخَـصِ أوْ تَشْـدِيْـدِ فِـي كُـلِّ فَتْـوَى لَيْـسَ مِـنْ سَـدِيْـدِ ٥/٢٧٨

أعني أن الميل للرخص، أو التشديد في كل فتوى ليس من «السديد»؛ أي: الصواب، أي فعلى هٰذا يكون الميل للرخص في الفتيا بإطلاقٍ مضاداً للمشي على

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في الأصل: «الذلجة» بذال معجمة، وهو خطأ.

(٤) أخرجه البخاري (١٠ / ١٢٧ / رقم ٥٦٧٣ و١١ / ٢٩٤ / رقم ٦٤٦٣)، ومسلم (٤ / ٢١٦٩ ـ ٢١٧٠ / رقم ٢٨١٦)؛ عن أبي هريرة، وملخص معنى الحديث هو: اطلبوا الصواب واعملوا به، واطلبوا المقاربة في الأمر، وهو الذي لا غلو فيه ولا تقصير، واعملوا أطراف النهار وقتاً وقتاً، واعملوا في الليل شيئاً قليلاً، والزموا العدل في الفعل والقول، تصلوا محل إقامتكم وهو الجنة. «جامع الأصول» (١ / ٣٠٧ ـ ٣٠٩)، و «فتح الباري» (١١ / ٢٩٧ و٢٩٨).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) في نشرتنا: «دوام».

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) في «الموافقات»: «الشرع».

التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضادّ له أيضاً، وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد؛ فلا يجعل بينهما وسطاً، وهٰذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأمّ الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذٰلك وأكثر من هٰذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلّق بالخلاف الوارد المسائل العلمية، بحيث يتحرّى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي، بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرج في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمةً لهٰذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهٰذا قلبٌ للمعنى المقصود في الشريعة.

وقد تقدم أن اتباع الهوى ليس من المشقّات التي يُترخَّص بسببها، وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى، وأن الشريعة حملٌ على التوسط لا على مطلق التخفيف ـ وإلاّ لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى ـ، ولا على مطلق التشديد؛ فليأخذ الموفّق في هٰذا الموضع حذره؛ فإنه مزلّة قدم على وضوح الأمر فيه.

ثم قلت غفر الله لي:

٥/ ٢٧٩ وَسَاغَ لِلْمُجْتَهِدِ السَّيْرُ عَلَى ... مَا هُوَ فَوْقَ وَسَطٍ مِمَّا عَلاَ

أعني أنه «ساغ»؛ أي: جاز للمجتهد «السير» أي المشي على ما هو فوق الوسط، مما «علا»؛ أي: ارتفع، بناءً على ما تقدم في أحكام الرخص، ولما كان مفتياً بقوله وفعله كان له أن يخفي ما لعله يقتدى به فيه، فربما اقتدى به فيه من لا طاقة له بذٰلك العمل فينقطع، وإن اتفق ظهوره للناس نبّه عليه، كما كان رسول الله ﷺ يفعل؛ إذ كان قد فاق الناس عبادةً وخلقاً، وكان عليه السلام قدوة فربما اتُّبع لظهور عمله؛ فكان ينهى عنه في مواضع؛ كنهيه عن الوصال، ومراجعته لعبدالله بن عَمْرو بن العاص[1] في سرد الصوم[2]، وقد قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ

(١) في الأصل و«الموافقات»: «العمرو»، وهو خطأ، ووقع في الأصل أيضاً: «العاصي».

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٢١٧ ـ ٢١٨/ رقم ١٩٧٥)، ومسلم (٢/ ٨١٣ ـ ٨١٤/ رقم ١١٥٩).

﴿يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات: ٧]، وأمر بحلِّ الحبل الممدود بين الساريتين[١]، وأنكر على الحولاء بنت تويت قيامها الليل[٢]، وربما ترك العمل خوفاً أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم، ولهٰذا ـ والله أعلم ـ أخفى السلف الصالح أعمالهم ليلاً يتَّخذوا قدوة مع ما كانوا يخافون عليه أيضاً من رياء أو غيره، وإذا كان الإظهار عرضة للاقتداء لم يظهر منه إلا ما صح للجمهور أن يتحملوه.

ثم قلت غفر الله لي:

أَمَّـا الْمُقَلِّـدُ فَمَـذْهَـبٌ يَـرَى ... عَلَـى التَّـوَسُّـطِ يُقَلِّـدُ جَـرَى ٥/ ٢٨٠

أعني أنه لما ثبت أن الحمل على التوسط، وهو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح؛ فلينظر المقلد أيَّ مذهب كان أجرى على هٰذا الطريق؛ فهو أخلق بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقاً إلى الله، ولٰكن الترجيح فيها لا بد منه لأنه أبعد من اتباع الهوى، كما تقدم، وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد؛ فقد قالوا في مذهب داوود لمّا وقف مع الظاهر مطلقاً: «إنه بدعة حدثت بعد المئتين»[٣]، وقالوا في مذهب أصحاب الرأي: لا يكاد المغرق في القياس إلا يفارق السنة[٤]؛ فكان[٥] ثمَّ رأي بين هٰذين؛ فهو أولى

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٣٦/ رقم ١١٥٠)، ومسلم (١/ ٥٤١ ـ ٥٤٢/ رقم ٧٨٤) عن أنس بن مالك.

وزينب قيل: هي بنت جحش أم المؤمنين، ولفظه: «لا، حُلّوه، ليصلِّ أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد».

(٢) لفظ الحديث: «لا تنام الليل» أخرجه البخاري (٣/ ٣٦/ رقم ١١٥١)، ومسلم (١/ ٥٤٢/ رقم ٧٨٥)، والنسائي في «المجتبى» (٣/ ٢١٨)؛ عن عائشة.

(٣) هذا نقله القاضي عياض كما تقدم.

(٤) تقدم نقل الشاطبي هذا القول عن أصبغ، وعزاه في «الاعتصام» لمالك، ولفظه: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة»، وفي «الاعتصام»: «المفرق بالفاء»، وفي الأصل هنا وفي طبعة دراز: «المُعْرِق» بالعين المهملة، والمعرِق في الشيء: هو الضارب فيه بعروقه، وفي نشرتنا: «المغرق» بالغين المعجمة، وهو قريب في المعنى لما قبله.

(٥) في «الموافقات»: «فإن كان».

بالاتباع، والتعيين في هٰذا المذهب موكول إلى أهله. والله تعالى أعلم.

الطرف الثالث: فيما يتعلق بإعمال قول المجتهد

المقتدى به وحكم الاقتداء به، ويحتوي على مسائل:

المسألة الأولى: ٥/ ٢٨٣

إنَّ الْمُقَلِّــــدَ إذَا عَـــرَضَ لَـــهُ   مَسْــأَلَــةٌ دِينِيَّــةٌ لَــنْ يَجْمُلَــه

إلاَّ السُّـــؤالُ عَنهَـــا قِيـــلَ جُمْلَـــهْ   إذْ قَـدْ يُـذَمُّ عَـابِـدٌ فـي الجَهَلَـهْ

قَـــالَ تَعَـــالَـى واتَّقُـوا اللـهَ كَـذَا   قَـــالَ يُعَلِّمُكُـــمُ اللـــهُ خُـــذَا

فَقِيْــــلَ مَعْنَــــاهُ يُعَلِّمُكُـــــمْ   فـي كُـلِّ حَـالٍ فَـاتَّقُـوا رَبَّكُـم

فَكَـــانَ ثَـــانٍ سَبَبـــاً فـــي الأوَّلِ   مُـرَتَّبـاً عَلَيْـهِ فـي الْقَـوْلِ الْجَلِـي

وَيَقْتَضِـــي تَقَـــدُّمُ الْعِلْـــمِ عَلَـــى   ذا العَمَـلِ الَّـذِي يُـرَى قَـدْ عُمِـلا

وذَا لَـــــهُ أدِلَّـــــةٌ كَثِيـــــرَهْ   ولا لَـــــهُ مُنَـــــازعٌ شَهِيـــــرَه

أعني أن المقلد إذا عرضت له مسألة دينية لن «يجمل»؛ أي: يحسن عليه إلا السؤال عنها جملة؛ لأجل لأنه قد يذم عابد في الجهلة؛ لأن الله لم يتعبَّد الخلق بالجهل، وإنما تعبدهم على مقتضى معنى قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وذٰلك ليس على ما يفهمه كثير من الناس، بل على ما قرره الأئمة في صناعة النحو، وهو قولهم: إن الله يعلمكم على كل حال؛ فاتقوه؛ فكان الثاني سبباً في[1] الأول، فترتب الأمر بالتقوى على حصول التعليم ترتباً معنوياً في القول الجلي؛ أي: الظاهر عند المتبحرين في علم البلاغة، وهو يقتضي تقدم العلم على العمل، والأدلة على هٰذا المعنى كثيرة، وهي قضية لا نزاع فيها؛ فلا فائدة في التطويل فيها، لٰكنها كالمقدمة لمعنى آخر، وهي **المسألة الثانية**:

وذَاكَ أنَّ سَــــائِـــلاً لَيْـــسَ لَـــهُ   يَسْـــألُ مَـــنْ لا يُعْتَبَـــرُ جَـــوَابُـــهُ ٥/ ٢٨٥

---

(١) في «الموافقات»: «فكأن الثاني سبب».

لأنَّــهُ إسْنَــادُ أمْــرٍ قُــلْ إلــى ... مَــنْ لَيْــسَ أهْلُــهُ وَلاَ يَصِــحُّ لا

يُمْكِــنُ فــي الْــوَاقِــعِ إذْ مَــنْ سَــأَلاَ ... لِمِثْلِــهِ مِــنْ جَــاهِــلٍ مــا عَقَــلا

بَــلْ إنَّمَــا يَسْــأَلُ لِلَّــذي عَلِــمْ ... إنْ يَــكُ مُفْــرَدَاً فَــلا إشْكَــالَ ثَــم

وإنْ تَعَــدَّدَ فَبِــالتَّــرْجِيْــحِ ... يُنْظَــرُ فــي التَّخْييــرِ لِلتَّصْحِيْــحِ

أعني أن ذلك الذي تقدم تبيينه، أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه؛ لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، والإجماع على عدم صحة مثل هذا، بل لا يمكن في الواقع؛ لأجل أن من سأل لمثله من جاهل ما عقل، وذلك لأن السائل كأنه يقول لمن ليس بأهل لما سئل عنه: أخبرني عما لا تدري، وأنا أسند أمري لك فيما نحن بالجهل به على سواء، ومثل هذا لا يدخل في زمرة العقلاء؛ إذ لو قال له: دلَّني في هذه المفازة على الطريق إلى الموضع الفلاني، وقد علم أنهما في الجهل بالطريق سواء، لعدَّ من زمرة المجانين؛ فالطريق الشرعي أولى لأنه بهلاك أخروي، وذلك هلاك دنيوي خاصة، والإطناب في هذا أيضاً غير محتاج إليه، غير أنا نقول بعده: بل إذا تعيَّن عليه السؤال، إنما يسأل للذي علم، بمعنى أنه حقٌّ عليه أن لا يسأل إلا من هو من أهل ذلك المعنى الذي يسأل[1] عنه، وهناك؛ فلا يخلو أن يتَّحد في ذلك القطر[2] أو يتعدَّد؛ فإن اتحد بأن كان مفرداً؛ فلا إشكال، «ثمَّ» - بفتح المثلثة - بأنه يسأل[3]، وإن تعدَّد؛ فالنظر في التخيير وفي الترجيح؛ لأجل التصحيح. وهو أمر قد تكفل به أهل الأصول، وذلك إذا لم يعرف أقوالهم في المسألة قبل السؤال، إما إذا كان اطلع على فتاويهم قبل ذلك، وأراد أن يأخذ بأحدها؛ فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح إلا الترجيح؛ لأن من مقصود الشريعة إخراج

---

(١) في الأصل: «يسئل».

(٢) كذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي أخرى ونشرتنا: النَّظَر» بالنون، وهو الصواب، وإنما أبقينا الأول لأن الشارح بنى شرحه عليه، وحتى تصح له العبارة زاد على عبارة الشاطبي ألفاظاً من عنده، ومع ذلك لم تصح.

(٣) في الأصل: «يسئل».

المكلف من[1] داعية هواه حتى يكون عبداً لله، وتخييره يفتح له باب اتباع الهوى؛ فلا سبيل إليه البتة، وقد مر في ذٰلك تقريرٌ حسن في هٰذا الكتاب؛ فلا نعيده.

المسألة الثالثة:

لَيْسَ بِطَعْنٍ لاَ وَلاَ تَنْقِيصِ ... بَلْ بِظُهُورِ الْحَقِّ بِالتَّنْصِيصِ ٥/ ٢٨٦

أعني أن الترجيح المطلوب أدبه أن يكون ليس بطعن في أحد، ولا تنقيص له، بل إنما يكون يطلب ظهور الحق بالتنصيص عليه من العلماء:

واحْذَرْ مِنَ التَّفْضِيلِ بَيْنَ أهْلِ ... عِلْمٍ بِتَنْقِيصٍ فَذَا مِنْ جَهْلِ

كَذَاكَ تَفْضِيلُكَ بَيْنَ عِلْمِ ... مَعَ التُّقَى فَذَاكَ غَيْرُ فَهْمِ

وَلاَ يُؤدِّي غَيْرَ أحْقَادِ الْخِلافِ ... مَعَ التَّدَابُرِ وَقَطْعِ الائْتِلاَفِ

أعني أنك تحذر إن أردت الترجيح من التفضيل بين أهل العلم أنفسهم، بتنقيص واحد عن واحد، فإن ذٰلك إنما يكون من جهل في المرء بهم، كذٰلك تحذر أيضاً من تفضيلك بين «زائد» علم مع «زائد» التقى في الترجيح، فإن ذٰلك غير فهم للمراد بالترجيح، ولا يؤدي غير الأحقاد الناشئة من الخلاف، مع التدابر وقطع «الائتلاف»، أي: الاتفاق بين الناس، ولأن المراد بالترجيح الترجيح بين القولين لا بين الشخصين.

وقولي: «بين علم مع التقى» على حذف مضاف كما بيّنت في الشرح قريباً، وفي البيت نسخةٌ هي: «كذاك تفضيلك بين زائد علمٍ أو التقى فغير فائد»، وحيث يتعيَّن[2] الترجيح؛ فله طريقان: أحدهما عام، والآخر خاص.

فأما العامّ؛ فهو المذكور في كتب الأصول إلا أن فيه موضعاً يجب أن يتأمل ويتحرَّز منه، وذٰلك أن كثيراً من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجوه الخالصة إلى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم، أو على أهلها القائلين بها،

---

(١) في «الموافقات»: «عَنْ».

(٢) في نسخة من «الموافقات»: «تعيَّنَ».

مع أنهم يثبتون مذاهبهم ويعتدُّون بها ويراعونها، ويفتون بصحة الاستناد إليهم في الفتوى، وهو غير لائق بمناصب المرجِّحين، وأكثر ما وقع ذٰلك في الترجيح بين المذاهب الأربعة، وما يليها من مذهب داوود ونحوه[1]، وذٰلك العمل مورِّث للتدابر والتقاطع من أرباب المذاهب، وربما نشأ الصغير منهم على ذٰلك، حتى يرسخ في قلوب أهل المذاهب بغض من خالفهم، فتفرَّقوا شيعاً، وقد نهى الله تعالى عن ذٰلك وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٥] الآية، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقد مر تقرير هٰذا المعنى قبل؛ فكل ما أدَّى إليه هٰذا ممنوع؛ فالترجيح بما يؤدي إلى افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع، ونقل الطبري[2] عن عمر بن الخطاب ـ وإن لم يصحِّح سنده ـ أنه لمّا أرسل الحطيئة من الحبس في هجاء[3] الزِّبرقان ابن بدر قال: «إياك والشِّعر. قال: لا أقدر يا أمير المؤمنين على تركه، مأكلة عيالي[4] ونملة[5] على لساني. قال: فشبِّب بأهلك، وإياك وكلَّ مدحةٍ مجحفة. قال: وما هي؟ قال: تقول بنو فلان خير من بني فلان، امدح ولا تفضِّل. قال: أنت يا أمير المؤمنين أشعر مني». فإن صحَّ هٰذا الخبر، وإلا؛ فمعناه صحيح، فإن المدح إذا أدى إلى ذم الغير كان مجحفاً، والعوائد شاهدة لذٰلك[6].

وأيضاً؛ فإن الطعن والتقبيح في مساق الرد أو الترجيح ربما أدى إلى التغالي والانحراف في المذاهب، زائداً[7] إلى ما تقدم؛ فيكون ذٰلك سبب إثارة الأحقاد

---

(١) في الأصل: «نحوها»، والمثبت من «الموافقات».

(٢) «تهذيب الآثار» (٢ / ٢ / ٢٠ / رقم ٢٧١٨).

محمد بن الضحاك بن عثمان الحزامي روى عنه جماعة، وما علمت وثقه غير ابن حبان، وأبوه الضحاك عن عمر معضل.

(٣) في نسخة من «الموافقات» و «تهذيب الآثار»: «هجائه».

(٤) في الأصل: «بيالي».

(٥) أي قَرْحة، كناية عن عدم قدرته عن ترك الشعر.

(٦) في «الموافقات»: «بذٰلك».

(٧) في الأصل: «زائد»، والمثبت من «الموافقات».

الناشئة عن التقبيح الصادر بين المختلفين في معارض[1] الترجيح والمحاجَّة.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

أمَّــا إذا ذُكِــرَ واحِــدٌ بِمَــا مِــنَ الْفَضَــائِــلِ لَــهُ فَسَلِّمَــا ٥/ ٢٩١

أعني أنه إذا ذكر واحد من العلماء بماله من الفضائل والمزايا من غير تعريض لذمِّ عالمٍ آخر؛ فسلِّم لذلك لأنه لا بأس به، وذلك أنه إذا وقع الترجيح بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة؛ فلا حرج فيه، بل هو مما لا بد منه في هذه المواطن، أعني عند الحاجة إليه، وأصله من الكتاب قول الله تعالى: ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] الآية، فبيَّن[2] أصل التفضيل، ثم ذكر بعض الخواص والمزايا المخصوص بها بعض الرسل، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

وفي الحديث من هذا كثير، لمّا سئل: من أكرم الناس؟ فقال: «أتقاهم». فقالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «فيوسف نبيُّ الله، ابن نبيِّ الله، ابن نبيِّ الله[3]، ابن خليل الله». قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «فعن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا»[4]، وقال عليه السلام: «بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: لا. فأوحى الله إليه، بل عبدنا الخضر»[5]، وفي رواية: «أن موسى قام

---

(١) في نسخة من «الموافقات»: «معرِض».

(٢) هكذا في الأصل وطبعة دراز، ووقع في نشرتنا: «بين».

(٣) زاد في الأصل: «ابن نبيّ الله»؛ أي: كرر الجملة ثلاث مرات، فجعل بين يوسف وإبراهيم عليهما السلام ثلاثة آباء، وإنما هما اثنان، جاء في رواية للبخاري، الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام».

(٤) أخرجه البخاري (٦ / ٣٨٧ و٤١٤ و٤١٧ و٥٢٥ / رقم ٣٣٥٣ و٣٣٧٤ و٣٣٨٣ و٣٤٩٠ و٨ / ٣٦٢ / رقم ٤٦٨٩)، ومسلم (٤ / ١٨٤٦ ـ ١٨٤٧ / رقم ٢٣٧٨)؛ عن أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (١ / ١٦٨ / رقم ٧٤) وفي مواضع أخرى عن أبي بن كعب، وعند البخاري في هذا الموضع و «الموافقات»: «خضر» من غير الألف واللام.

خطيباً في بني إسرائيل، فسئل أي الناس أعلم؟ قال: أنا؛ فعتب الله عليه؛ إذ لم يردَّ العلم إليه. قال له: بلى، لي عبدٌ بمجمع البحرين هو أعلم منك»[1] الحديث.

واستبَّ رجلٌ من المسلمين ورجلٌ من اليهود، فقال المسلم: «والذي اصطفى محمداً على العالمين. في قَسَم يقسم به. فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين» إلى أن قال عليه السلام: «لا تخيِّروني على موسى؛ فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذٌ بجانب العرش؛ فلا أدري أكان فيمن صَعق فأفاق أو كان ممَّن[2] استثنى الله»[3]، وفي رواية: «لا تفضِّلوا بين الأنبياء؛ فإنه يُنفخ في الصُّور»[4] الحديث؛ فهٰذا نفي للتفضيل مستند إلى دليل، وهو دليل على صحة التفضيل في الجملة إذا كان ثَمَّ مرجِّح، وقال: «كمل من الرجال كثيرٌ، ولم يكمل من النساء إلا: آسية امرأة فرعون، ومريم ابنة عمران، وإنّ فضل عائشة على النساء كفضل الثَّريد على سائر الطعام»[5]، وقال للذي قال له: يا خير البرية: «ذٰلك إبراهيم»[6] في الحديث الآخر: «أنا سيِّد ولد آدم»[7]، وأشباهه مما يدل على تفضيله على سائر الخلق.

---

(١) أخرجه البخاري (١ / ٢١٧ ـ ٢١٨ / رقم ١٢٢)، ومسلم (٤ / ١٨٤٧ ـ ١٨٥٣ / رقم ٢٣٨٠)؛ عن أبي بن كعب.

(٢) في الأصل: «مما»، والتصويب من «صحيح مسلم» و «الموافقات».

(٣) أخرجه البخاري (٦ / ٤٥٠ ـ ٤٥١ / رقم ٣٤١٤)، ومسلم (٤ / ١٨٤٤ / رقم ٢٣٧٣)؛ عن أبي هريرة، واللفظ لمسلم.

(٤) عند البخاري: «لا تفضلوا بين أولياء الله»، وعند مسلم: «أنبياء الله».

(٥) أخرجه البخاري (٦ / ٤٤٨ و٤٧١ ـ ٤٧٢ / رقم ٣٤١١ و٣٤٣٣ و٧ / ١٠٦ / رقم ٣٧٦٩ و٩ / ٥٥١ / رقم ٥٤١٨)، ومسلم (٤ / ١٨٨٦ ـ ١٨٨٧ / رقم ٢٤٣١)؛ عن أبي موسى الأشعري، وفي الأصل و «الموافقات»: «ابنة عمران»، وفي «الصحيحين»: «بنت عمران».

(٦) أخرجه مسلم (٤ / ١٨٣٩ / رقم ٢٣٦٩)؛ عن أنس بن مالك.

(٧) أخرجه مسلم (٤ / ١٧٨٢ / رقم ٢٢٧٨) عن أبي هريرة، وزاد: «يوم القيامة»، وعلى هذا المراد به فزع الناس إليه ﷺ يوم القيامة للشفاعة، لا مطلق التفضيل، فإن تتمة الحديث: «وأوّل من ينشق عنه القبر، وأوّل شافع وأول مشفَّع».

وليس النظر هنا في وجه التعارض بين الحديثين، وإنما النظر في صحة التفضيل ومساغ الترجيح على الجملة، وهو ثابت من الحديثين، وقال: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[1]، وقال: «اقتدوا باللَّذَيْنِ من بعدي: أبي بكر، وعمر»[2]، وما جاء في الترجيح والتفضيل كثير لأجل ما يبنى[3] عليه من شعائر الدين، وجميعه ليس فيه إشارة إلى تنقيص المرجوح، وإذا كان كذٰلك؛ فهو القانون اللازم، والحكم المنبرم الذي لا يتعدَّى إلى سواه، وكذٰلك فعل السلف الصالح.

ثم قلت: ٥/٢٩٨

وَرُبَّمَـــا انْتَهَـــتْ بِقَـــوْمٍ غَفْلَـــهْ   إِلَـى التَّنَقُّـصِ فَهُـمْ قُـلْ جَهَلَـهْ

وَوَاقِـــعٌ فـــي الْعُلَمَـــاءِ وَقَعَـــا   فـــي الاوْلِيـــا وَالانْبِيـــاءِ جَمْعَـــا

أعني أنه «ربما» أي كثيرٌ، ما انتهت بقوم غفلة إلى التنقص لبعض العلماء، لأجل الترجُّح لبعضهم؛ فهم بسبب ذٰلك قل «جهلة»؛ أي: جاهلون لما هو الصواب في ذٰلك، «وواقعٌ في العلماء»؛ أي: والذي وقع في العلماء جرَّه ذٰلك إلى أن يقع

---

(١) أخرجه البخاري (٥ / ٢٥٨ ـ ٢٥٩ / رقم ٢٦٥١)، ومسلم (٤ / ١٩٦٤ / رقم ٢٥٣٥)؛ عن عمران بن حصين.

لفظ البخاري: «خيركم قرني»، ولفظ حديث ابن مسعود عنده (رقم ٢٦٥٢): «خير الناس قرني»، ومن ألفاظ حديث عمران عند مسلم: «أي الناس خير؟ قال: قرني»، «خير الناس قرني»، «خير أمتي قرني»، «خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم»، «إن خيركم قرني».

وفي حديث عمر بن الخطاب عند الطبراني في «الأوسط» (٤ / ٢٥٥ / رقم ٣٤٤٩) و «الصغير» (١ / ١٢٧): «خير قرنٍ القرن الذي أنا فيه».

(٢) أخرجه الترمذي (٥ / ٦٠٩ ـ ٦١٠ / رقم ٣٦٦٢)، وابن ماجه (١ / ٣٧ / رقم ٩٧)، والحميدي (١ / ٢١٤ / رقم ٤٤٩)، والحاكم (٣ / ٧٥)، وأحمد (٥ / ٣٨٢ و٣٨٥ و٤٠٨)، وغيرهم؛ عن حذيفة بن اليمان.

وللحديث شواهد، خرجتها ـ ولله الحمد ـ بتفصيل في التعليق على «المجالسة» (٣٥٢٨).

(٣) في «الموافقات»: «ينبني».

في الأولياء والأنبياء جميعاً، كالراعي يرعى حول الحمى.

قال في الأصل: وربما انتهت الغفلة أو التغافل بقوم ممن يشار إليهم في أهل العلم، أن صيَّروا الترجيح بالتنقيص تصريحاً أو تعريضاً، دأبهم وعمَّروا بذٰلك دواوينهم وسوَّدوا به قراطيسهم، حتى صار هٰذا النوع ترجمة من تراجيم الكتب المصنفة في أصول الفقه، أو كالترجمة، وفيه ما فيه مما أشير إلى بعضه، بل تطرَّق الأمر إلى السلف الصالح من الصحابة فمن دونهم، فرأيت بعض التآليف المؤلفة - في تفضيل بعض الصحابة على بعض - على منحى التنقيص بمن جعله مرجوحاً، وتنزيه الراجح عنده ممّا نُسب إلى المرجوح عنده، بل أتى الوادي فطمَّ على القرى، فصار هٰذا النحو مستعملاً فيما بين الأنبياء، وتطرق ذٰلك إلى شرذمة من الجهّال، فنظموا فيه ونثروا، وأخذوا في ترفيع محمد ﷺ وتعظيم شأنه؛ بالتخفيض من شأن سائر الأنبياء، لٰكن[1] مستندين إلى منقولات أخذوها على غير وجهها، وهو خروج عن الحق.

وقد علمت السبب في قوله عليه السلام: «لا تفضِّلوا بين الأنبياء»[2]، وما قال الناس[3]؛ فإياك والدخول في هٰذه المضايق؛ ففيها الخروج عن الصراط المستقيم، وأما الترجيح الخاص؛ فلنفرد له مسألة، وهي **المسألة الرابعة**:

٢٩٩/٥

وَذُو انْتِصَـــابٍ لِلْفَتَـــاوِ قِسْمَـــانْ	دُونَـكَ وَصْفـاً لَهُمَـا قَـدِ اسْتَبَـانْ
مَـنْ كَـانَ مِنْهُـمْ جَـاءَ فـي أَفْعَـالِـهْ	وَجَـاءَ فِـي أَقْـوَالِـهِ أَحْـوَالِـه
عَلَـى الَّـذِي اقْتَضَـاه فَتْـوَاهُ فَـذَا	مُتَّصِـفٌ بِـالْعِلْـمِ خُـذْ لا تَنْبِـذَا
حَتَّـى إِذَا أَحْبَبْـتَ الاقْتِـدَاءَ بِـهْ	أَغْنَـاك بِـالْعَمَـلِ عَـنْ مَسَـائِلِـه

أعني أن صاحب الفتاوي قسمان، خذ وصفهما؛ فإنه قد «استبان»؛ أي:

---

(١) كذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وفي المطبوع: «ولكن» بزيادة «واو».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) زاد في «الموافقات»: «فيه».

ظهر:

أحدهما: هو من كان منهم في أفعاله وأقواله وأحواله على مقتضى فتواه؛ فهو متصف بأوصاف العلم؛ فهٰذا خذه ولا تنبذه؛ لأنه قائم مع العلم مقام الامتثال التام، حتى إذا أحببت الاقتداء به من غير سؤال، أغناك عن السؤال في كثير من الأعمال بالعمل، كما كان رسول الله ﷺ يؤخذ العلم من قوله وفعله وإقراره؛ فهٰذا القسم إذا وجد؛ فهو أولى ممن ليس كذٰلك، وهو القسم الثاني، وإن كان في أهل العدالة مبرّزاً لوجهين:

أحدهما: ما تقدم في موضعه من أن من هٰذا حاله فوعظه أبلغ، وقوله أنفع، وفتواه أوقع في القلوب ممن ليس كذٰلك؛ لأنه الذي ظهرت ينابيع العلم عليه، واستنارت كليته به، وصار كلامه خارجاً من صميم القلب، والكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، ومن كان بهٰذه الصفة، فهو من الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، بخلاف من لم يكن كذٰلك؛ فإنه وإن كان عدلاً[1] صادقاً وفاضلاً لا يبلغ كلامه من القلوب هٰذه المبالغ، حسبما حققته التجربة العادية.

ثم أشرت إلى الثاني من المنتصبين للفتاوى بقولي:

ثَـــانٍ مُطَـــابَقَـــةُ قَـــوْلٍ فِعْـــلا   تَشْهَـــدُ بِـــالصِّـــدْقِ فَـــذَانِ أَوْلَـــى

وَانْظُـرْ إِلَـى مَـنْ كَـانَ أَكْثَـرَ اجْتِنَـابْ   فَهْـــوَ أَوْلَـــى بِـــاقْتِفَـــاءٍ وَاقْتِـــرَاب

أعني أن الثاني من الصنفين المتقدمين أن مطابقة الفعل القول شاهد لصدق ذٰلك القول، كما تقدم بيانه؛ فهٰذان الصنفان أولى بالاقتداء من غيرهما، وإن تعدد المجتهدون وتحيرت في أيهما تتبع، انظر من كان أكثر اجتناباً للمنهيات؛ فهو أولى بالاتباع والاقتراب.

واعلم أن من طابق فعله قوله، صدَّقته القلوب وانقادت له بالطواعية النفوس،

---

(١) زاد في «الموافقات»: «و».

بخلاف من لم يبلغ ذٰلك المقام، وإن كان فضله ودينه معلوماً، ولٰكن التفاوت الحاصل في هٰذه المراتب مفيدٌ زيادة الفائدة أو عدم زيادتها؛ فمن زهَّد الناس في الفضول التي لا تقدح في العدالة وهو زاهد فيها وتارك لطلبها؛ فتزهيده أنفع من تزهيد من زهَّد فيها، وليس بتارك لها؛ فإن ذٰلك مخالفة وإن كانت جائزة، وفي مخالفة القول الفعل هنا ما يمنع من بلوغ مرتبة من طابق قوله فعله، فإذا اختلفت مراتب المفتين؛ فالأرجح في الاتّباع من كان أكثر اجتناباً للمنهيات، فإذا وجد مجتهدان، أحدهما مثابر على أن لا يرتكب منهياً عنه، لٰكنه في الأوامر ليس كذٰلك، والآخر مثابر على أن لا يخالف مأموراً به لٰكنه في النواهي على غير ذٰلك؛ فالأول أرجح في الاتّباع من الثاني؛ لأن اجتناب النواهي آكد وأبلغ في القصد الشرعي من أوجه:

أحدها: أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وهو معنى يعتمد عليه أهل العلم.

الثاني: أن المناهي تمتثل بفعل واحد، وهو الكفُّ؛ فللإنسان قدرة عليها في الجملة من غير مشقة، وأما الأوامر؛ فلا قدرة للبشر على فعل جميعها، وإنما تتوارد على المكلَّف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح، فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف[1] بعض النواهي؛ فإنه مخالفة في الجملة، فترك النواهي أبلغ في تحقيق[2] الموافقة.

والثالث: النقل؛ فقد جاء في الحديث: «فإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[3]. فجعل المناهي آكد في الاعتبار من الأوامر،

---

(١) زاد في نشرتنا: «فعل».

(٢) في نسخة من «الموافقات»: «تحقّق».

(٣) أخرجه البخاري (١٣ / ٢٥١ / رقم ٧٢٨٨)، ومسلم (٢ / ٩٧٥ / رقم ١٣٣٧)، والنسائي (٥ / ١١٠ ـ ١١١)، وابن ماجه (١ / ٣ / رقم ١ و٢)، وأحمد (٢ / ٢١٣ ـ ٢١٤)؛ عن أبي هريرة.
وأخرجه أيضاً الترمذي (٥ / ٤٧ / رقم ٢٦٧٩)، وأحمد (٢ / ٥١٧) مختصراً، وأقرب الألفاظ إلى لفظ المصنف حديث أحمد الأول.

حيث حتَّم في المناهي من غير مثنويَّة، ولم يحتم ذٰلك في الأوامر إلا مع التقييد بالاستطاعة، وذٰلك إشعار بما نحن فيه من ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر.

المسألة الخامسة: ٥/ ٣٠٢

وَأَهْـــلُ الاقْتِـــدَاء بِـــالأَفْعَـــالِ ضَـرْبَـانِ فـي الـزَّمَـانِ وَالأَحْـوَالِ

أعني أن أهل الاقتداء[1] بالأفعال الصادرة عن[2] أهل الاقتداء «ضربان»: أي نوعان في جميع الزمان وفي جميع الأحوال، أحدهما أشرت له بقولي غفر الله لي قولي وفعلي:

مَــنْ جَــاءَ مَــا دَلَّ عَلَــى عِصْمَتِــهِ جَــاءَ اقْتِــدَا بِــهِ مَــدَى مِلَّتِــهِ

مِثْـلُ النَّبِـيِّ أَوْ فِعْـلُ أَهْـلِ الاجْمَـاعِ وَفِعْــلِ أَهْــلِ طِيبَــةَ مِــنْ أَتْبَــاعِ

أعني أن ما جاء ما دلَّ على عصمته جاء الاقتداء به مدى «ملَّته»؛ أي: في غاية طريقته، أي بأن يكون المقتدى به في الأفعال، ممن دل الدليل على عصمته، كالاقتداء بفعل النبي ﷺ أو فعل أهل الإجماع، أو ما يعلم بالعادة أو بالشرع أنهم لا يتواطئون على الخطأ، كعمل[3] أهل المدينة ـ وهي المراد بطيبة ـ في رأي مالك.

وإلى الثاني أشرت بقولي:

ثَــانٍ يَكُــونُ بِخِــلافِ ذَا كَــا وَهــوَ عَلَــى ضَـرْبَيْـنِ قَـدْ أَتَـاكَـا

فَــوَاحِــدٌ مَــنْ يَنْتَصِــبُ بِفِعْلِــهِ لِقَصْــدِ الاقْتِــدَا بِــهِ فــي شَكْلِــهِ

مِثْــلُ أَوَامِــرٍ لِــذِي الحُكَّــامِ مَــعَ نَــوَاهِيْهَــا لَــدَى الأَنَــامِ

أعني أن الثاني من الأمرين المتقدمين هو ما كان بخلاف ذٰلك الذي تقدم،

---

(١) يريد بهم في الموضع الأول المقتدين، وفي الثاني المقتدَى بهم.

(٢) هٰكذا في الأصل ونسختي «الموافقات» وهو صحيح، يقال: «صدر الأمر عَنْهُ» أي نشأ ونتج، وفي نشرتنا: «مِنْ».

(٣) في الأصل: «وعمل»، والتصويب من «الموافقات».

وهو قد أتاك على ضربين:

أحدهما: أن ينتصب بفعله ذلك لقصد أن يقتدى به في شكله؛ أي: «نوعه» الذي هو عليه؛ كأوامر الحكام، ونواهيهم، وأعمالهم في مقطع الحكم، من أخذ وإعطاء، ورد وإمضاء، ونحو ذلك، و[1] يتعيَّن بالقرائن قصده إليه تعبداً به واهتماماً بشأنه ديناً وأمانة:

وآخَـرُ لَـمْ يَتَعَيَّـنْ فِيْـهِ ... مِـنْ ذَاكَ شَـيْءٌ فِيْـهِ لَا تَلِيْـهِ

لأنَّـهُ اقْتُـدِيَ بِـهِ عَلَـى ظُنُـونِ ... فِي الاقْتِدَا وَلَيْسَ مِنِ اهْلِ الْفُنُونِ

أعني أن الآخر لم يتعيَّن فيه شيء مما ذُكر في الذي قبله؛ «فلا تليه»؛ أي: لا تتولاه في الاقتداء؛ لأنه إن اقتُدي به، «اقتُدِيَ به على ظنونٍ في الاقتدا، وليس هو من أهل الفنون» الذين يقتدى بهم[2] لا في الأحكام ولا في الحكام؛ فهٰذه أقسام ثلاثة لا بد من الكلام عليها بالنسبة إلى الاقتداء:

فالقسم الأول: لا يخلو أن يقصد المقتدي إيقاع الفعل على الوجه الذي أوقعه عليه المقتدى به لا يقصد به إلا ذلك ـ سواء عليه أفهم مغزاه «أي مقصده» أم لا ـ من غير زيادة، أو يزيد عليه تنوية المقتدى به في الفعل أحسن المحامل مع احتماله في نفسه[3]؛ فيبني في اقتدائه على المحمل الأحسن، ويجعله أصلاً يرتِّب عليه الأحكام ويفرِّع عليه المسائل.

فأما الأول؛ فلا إشكال في صحة الاقتداء به على حسب ما قرره الأصوليون، كما اقتدى الصحابة بالنبي عليه السلام في أشياء كثيرة؛ كنزع الخاتم[4]، وخلع

---

(١) في «الموافقات»: «أو».

(٢) زيادة لا بد منها، وليست في الأصل.

(٣) أي ادَّعى على المقتدى به أنه قصد بفعله أحسن الوجوه، وهو أن يكون فعله تعبداً، مع احتمال كونه دنيوياً.

(٤) زاد في «الموافقات»: «الذهبي»، وهذا أخرجه البخاري (١٠ / ٣١٥ و٣١٨/ رقم ٥٨٦٥ ـ ٥٨٦٧) عن ابن عمر.

النعلين في الصلاة[1]، والإفطار في السفر[2]، والإحلال من العمرة عام الحديبية[3]، وكذٰلك أفعال الصحابة التي أجمعوا عليها، وما أشبه ذٰلك.

وأما الثاني[4]؛ فقد يحتمل أن يكون فيه خلاف إذا أمكن انضباط المقصد، ولٰكن الصواب أنه غير معتدّ به شرعاً في الاقتداء؛ لأمور:

أحدها: أن تحسين الظن إلغاءٌ لاحتمال قصد المقتدى به دون ما نواه المقتدي من غير دليل؛ فالاحتمال الذي عيَّنه المقتدي لا يتعيَّن، وإذا لم يتعيَّن لم يترجح إلا بالتشهي، وذٰلك مهمل في الأمور الشرعية؛ إذ لا ترجيح إلا بمرجِّح، ومثاله كما إذا فعل المقتدى به فعلاً يحتمل أن يكون دينياً تعبدياً، ويحتمل أن يكون دنيوياً راجعاً إلى مصالح الدنيا، ولا قرينة تدل على تعيُّن[5] أحد الاحتمالين؛ فيحمله هٰذا المقتدي على أن المقتدى به إنما قصد الوجه الديني بناءً على تحسينه الظنَّ به.

والثاني: أن تحسين الظنّ[6] عملٌ قلبي، من أعمال المكلف بالنسبة إلى المقتدى به مثلاً، وهو مأمور به مطلقاً، وافق ما في نفس الأمر أو خالف؛ إذ لو كان يستلزم المطابقة علماً أو ظناً لما أُمر به مطلقاً، بل بقيد الأدلة المفيدة لحصول الظن بما في نفس الأمر، وليس كذٰلك باتفاق؛ فلا يستلزم المطابقة، وإذا ثبت هٰذا؛ فالاقتداء بناءً على هٰذا التحسين بناءٌ على عمل من أعمال نفسه، لا على أمر حصل

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم ٦٥٠)، و«عون المعبود» (٢ / ٣٥٣ / رقم ٦٣٦)، والدارمي (١ / ٣٢٠)، وأحمد (٣ / ٢٠ و٩٢)، والطيالسي (٢٨٦ / رقم ٢١٥٤) وغيرهم عن أبي سعيد الخدري بإسناد حسن.

وفيه إنكار من النبي ﷺ لفعلهم بقوله: «ما حملكم على إلقاء نعالكم في الصلاة؟». لفظ الطيالسي.

(٢) في ذلك أحاديث منها ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (رقم ٤٢٧٩)، ومسلم (٢ / ٧٨٤ / رقم ١١٣)؛ عن ابن عباس في فتح مكة.

(٣) أخرجه البخاري (٥ / ٣٢٩ ـ ٣٣٣ / رقم ٢٧٣١ و٢٧٣٢)؛ عن المِسْوَر بن مَخْرَمَة.

(٤) يعني زيادة نية التعبد.

(٥) هٰكذا في الأصل وطبعة دراز، ووقع في نشرتنا: «تعيين».

(٦) زيادة من «الموافقات».

لذٰلك المقتدى به، لٰكنه قصد الاقتداء بناءً على ما عند المقتدى به، فأدَّى إلى بناء الاقتداء على غير شيء، وذٰلك باطل، بخلاف الاقتداء بناء على ظهور علامته[1]؛ فإنه إنما انبنى على أمر حصل للمقتدى به[2] علماً أو ظناً، وإياه قصد المقتدي باقتدائه؛ فصار كالاقتداء به في الأمور المتعينة.

والثالث: أن هٰذا الاقتداء يلزم منه التناقض؛ لأنه إنما يقتدي به بناء على أنه كذٰلك في نفس الأمر ظناً مثلاً، ومجرد تحسين الظن لا يتقضي أنه كذٰلك في نفس الأمر لا علماً ولا ظناً، وإذا لم يقتضه[3] لم يكن الاقتداء به بناء على أنه كذٰلك في نفس الأمر، وقد فرضنا أنه كذٰلك، هٰذا خُلْف متناقض، وإنما يشتبه هٰذا الموضع من جهة اختلاط تحسين الظن بنفس الظن، والفرق بينهما ظاهر.

والقسم الثاني: إن كان مثل انتصاب الحاكم ونحوه؛ فلا شك في صحة الاقتداء به؛ إذ لا فرق بين تصريحه بالانتصاب للناس، وتصريحه بحكم ذٰلك الفعل المفعول أو المتروك، إذ لا فرق بين تصريحه بالانتصاب للناس وتصريحه بحكم ذٰلك الفعل المفعول أو المتروك، وإن كان مما تعين فيه قصد العالم إلى التعبد بالفعل أو الترك بالقرائن الدالة على ذٰلك؛ فهو موضع احتمال.

فللمانع أن يقول: إنه إذا لم يكن معصوماً تطرَّق إلى أفعاله الخطأ والنسيان والمعصية قصداً، وإذا لم يتعين وجه فعله؛ فكيف يصح الاقتداء به فيه قصداً في العبادات أو في العادات، ولذٰلك حكي عن بعض السلف أنه قال: «أضعف العلم الرؤية»[4]. يعني أن يقول: رأيت فلاناً يعمل كذا، ولعله فعله ساهياً.

وعن إياس بن معاوية: «لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولٰكن سله يصدقك»[5].

---

(١) في «الموافقات»: «علاماته».

(٢) في الأصل: «للمقتدي»، والمثبت من «الموافقات»، والسياق دالّ عليه.

(٣) في الأصل: «يقتضيه».

(٤) أخرج ابن عبدالبر في «الجامع» عن عطاء نحوه (رقم ١٤٤٨).

(٥) أخرجه وكيع في «أخبار القضاة» (١ / ٣٥٠) بلفظ: «لا تنظر إلى ما يعمل الفقيه؛ فإنه يصنع الأشياء=

وقد ذم الله تعالى الذين ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] الآية. وفي الحديث من قول المرتاب: «سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته»[(١)]؛ فالاقتداء بمثل هٰذا كالاقتداء بسائر الناس، وهو قريب منه.

وللمجيز أن يقول: إن غلبة الظن معمول بها في الأحكام، وإذا تعيَّن بالقرائن قصده إلى الفعل أو الترك ـ ولا سيما في العبادات ومع التكرار أيضاً، وهو من أهل الاقتداء بقوله ـ فالاقتداء بفعله كذٰلك. وقد قال مالك في إفراد يوم الجمعة بالصوم: «إنه جائز»، واستدل على ذٰلك بأنه راى بعض أهل العلم يصومه. قال: «وأراه كان يتحرَّاه»؛ فقد استند إلى فعل بعض الناس عند ظنه أنه كان يتحراه، وضمَّ إليه أنه لم يسمع أحداً من أهل العلم والفقه، ومن يقتدى به ينهى عن صيامه، وجعل ذٰلك عمدةً مسقطة لحكم الحديث الصحيح من نهيه عليه السلام عن[(٢)] إفراد يوم الجمعة بالصوم[(٣)].

والقسم الثالث: هو أن لا يتعين فعل المقتدى به لقصدٍ دنيوي ولا أخروي، ولا دلت قرينة على جهة ذلك الفعل؛ فإن قلنا في القسم الثاني بعدم صحة الاقتداء؛ فها هنا أولى، وإن قلنا بالصحة؛ فقد ينقدح فيه احتمال؛ فإنّ قرائن التحري للفعل هنالك موجودة؛ فهي دليل يتمسك به في الصحة، وأما ها هنا؛ فلما فُقدت قوي احتمال الخطأ والغفلة وغيرهما، هٰذا مع اقتران[(٤)] الاحتياط على الدين؛ فالصواب

= يكرهها، ولكن سله يخبرك بالحق».

وعزاه المزي في «تهذيب الكمال» (٣/ ٤٣٣) إلى ابن أبي شيبة. وانظر: «بيان الدليل» (١١٦).

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٥٤٣/ رقم ١٠٥٣)، ومسلم (٢/ ٦٢٤/ رقم ٩٠٥)؛ عن أسماء بنت أبي بكر، وهو في سؤال الميت في القبر عن النبي ﷺ، ولفظه عند البخاري: «وأما المنافق ـ أو المرتاب ـ... فيقول: لا أدري، سمعتُ الناسَ يقولون شيئاً فقلتُه».

(٢) في الأصل: «من»، وهو على الصواب ـ كما أثبتناه ـ في «الموافقات».

(٣) ورد في النهي عن صومه أحاديث كثيرة وصريحة، ولم ينسخها شيء، والعمل بها مقدَّم على رأي مالك، من ذلك ما أخرجه البخاري (رقم ١٩٨٥) ومسلم (رقم ١١٤٤)؛ عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يَصُم أحدكم يومَ الجمعة، إلا أن يصوم قبله، أو يصوم بعده».

(٤) في الأصل: «ما اقترن»، والتصويب من «الموافقات».

والحالة هٰذه منع الاقتداء إلا بعد الاستبراء بالسؤال عن حكم النازلة المقلَّد فيها، ويتمكن قول من قال: «لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولٰكن سله يصدقك»، ونحوه.

٥/٣١٩

المسألة السادسة:

وَحَاصِلُ الْكَلَامِ فِي أَهْلِ اقْتِدَا	ثَلَاثَةُ الأَحْوَالِ فَافْهَمْ تَرْشُدَا
فَوَاحِدٌ لَا يُقْتَدَى بِقَوْلِهِ	لِفَقْدِهِ الشَّرْطَ وَلَا بِفِعْلِهِ
وَوَاحِدٌ بِهِ اقْتِدَاؤنَا صَحِيحْ	لِجَمْعِهِ شَرْطَ اقْتِدَا فِيهِ مَلِيحْ
وَوَاحِدٌ مَوْضِعُ إِشْكَالٍ فَفِيهْ	يَنْظُرُ بِالتَّرْجِيحِ مَنْ هُوَ نَبِيهْ

أعني أن الذي حصل من الكلام في أهل الاقتداء لطالب العلم في طلبه هو أحوال ثلاثة؛ فافهم ذٰلك لترشد في الأمور:

فواحد: وهو الأول صاحبه لا يقتدى بقوله ولا بفعله، لفقده شرط الاقتداء؛ لأنه لم يبلغ درجة الاجتهاد بعد، فإذا كان اجتهاده غير معتبر فالاقتداء به كذٰلك، لأن أعماله إن كانت باجتهاد منه فهي ساقطة، وإن كانت بتقليد؛ فالواجب الرجوع في الاقتداء إلى مقلَّده أو إلى مجتهد آخر.

وواحد: اقتداؤنا به صحيح، ولا إشكال في صحة استفتائه، فهو مليح لجمعه شروط الاقتداء، ويجري الاقتداء بأفعاله على ما تقدم في المسألة قبلها.

وواحد: هو موضع إشكال بالنسبة إلى استفتائه وبالنسبة إلى الاقتداء بأفعاله؛ ففيه ينظر بالترجيح من هو «نبيه»؛ أي: عاقلٌ، فاستفتاؤه جارٍ على النظر المتقدم في صحة اجتهاده أو عدم صحته، وأما الاقتداء بأفعاله؛ فإن قلنابعدم صحة اجتهاده فلا يصح الاقتداء، كصاحب الحال الأول، وإن قلنا بصحة اجتهاده جرى الاقتداء بأفعاله على ما تقدم من التفصيل والنظر، هٰذا إذا لم يكن في أعماله صاحب[1]

---

(١) مراده الحال بالمعنى الصوفي، والحال عند الصوفية متعلقة بالقلب لا بالجوارح، وصاحب الحال هو العبد الذي ورد عليه مواهب فائضة من ربه مزكِّية للنفس ومصفِّية للقلب، فحولته من الرسوم الخلْقية ودركات البُعد إلى الصفات الحقِّيّة ودرجات القرب، والموارد إما أن تكون واردة على العبد=

حال، فإن كان صاحب حال وهو ممن يستفتى؛ فهل يصح الاقتداء بناءً على التفصيل المذكور أم لا؟ وهل يصح استفتاؤه في كل شيء أم لا؟ كل هٰذا مما ينظر فيه.

فأما الاقتداء بأفعاله حيث يصح الاقتداء بمن ليس بصاحب حال؛ فإنه لا يليق إلا بمن هو ذو حال مثله.

وبيان ذٰلك أن أرباب الأحوال عاملون في أحوالهم على إسقاط الحظوظ بالغون غاية الجهد في أداء الحقوق: إما لسائق الخوف أو لحادي الرجاء، أو لحامل المحبة؛ فحظوظهم العاجلة قد سقطت من أيديهم بأمرٍ شاغل عن غير ما هم فيه؛ فليس لهم عن الأعمال فترة، ولا عن جدِّ السَّير راحة؛ فمن كان بهٰذا الوصف؛ فكيف يقدر على الاقتداء به من هو طالبٌ لحظوظه مشاحٌّ في استقصاء مباحاته؟!

وأيضاً؛ فإن الله تعالى سهَّل عليهم ما عسر على غيرهم، وأيّدهم بقوة منه على ما تحملوه من القيام بخدمته، حتى صار الشاقُّ على الناس غير شاق عليهم، والثقيل على غيرهم خفيفاً عليهم؛ فكيف يقدر على الاقتداء بهم ضعيف الهمّة[1] عن حمل تلك الأعباء، أو مريض العزم في قطع مسافات النفس، أو خامد الطلب لتلك المراتب العلية، أو راضٍ بالأوائل عن الغايات؟! فكل هٰؤلاء لا طاقة لهم باتّباع أرباب الأحوال[2]، وإن تطوّقوا ذٰلك زماناً، فعمّا قريبٍ ينقطعون، والمطلوب الدوام، ولذٰلك قال النبي عليه السلام: «خذوا من العمل ما تطيقون؛ فإن الله تعالى

= ميراثاً للعمل الصالح، وإما نازلة من الحق تعالى امتناناً محضاً، وعلى فرض صدق دعوى الصوفية هذه تكون الحال موهبة محلها القلب، أي هي أمر غيبي لا يطلع عليه غير صاحب الحال، وما كان كذلك لم يصح لأن يعلّق به حكم المستفتي.

(١) أي العزيمة، وفي «الموافقات»: «المُنَّة» أي القوة.

(٢) قد جعل الله نبيّه ﷺ محل قدوة واتباع للناس، وهو فوقهم بدرجات لا يعلم عظمها إلا الله، والأمر باتخاذه ﷺ قدوة يعني أن الاقتداء به مقدور لكل أحد، وهذا يدلّك على أن عدم قدرة الناس ـ إن فُرِض ـ على الاقتداء بأرباب الأحوال راجع إلى عدم صلاحهم وخروجهم عن السنن القويم الذي جاء به النبي ﷺ.

لا يملُّ حتى تملُّوا»[1]. وقال: «أحبُّ العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قلّ»[2]، وأمر بالقصد في العمل، وأنه مبلِّغ، وقال: «إنّ الله يحب الرفق في الأمر كلِّه»[3]، وكره العنف والتعمّق والتكلّف والتشديد خوفاً من الانقطاع.

وقال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات: ٧]، ورفع عنا الإصر الذي كان على الذين من قبلنا، فإذا كان الاقتداء بأرباب الأحوال آيلاً[4] إلى مثل هٰذا الحال، لم يَلِق أن ينتصبوا منصب الاقتداء، وهم كذٰلك، ولا أن يتخذهم غيرهم أئمة فيه، اللهم إلا أن يكون صاحب حال مثلهم، وغير مخوف عليه الانقطاع، فإذ ذاك يسوغ الاقتداء بهم على ما ذكر من التفصيل.

وهٰذا المقام قد عرفه أهله وظهر لهم برهانه على أتم وجوهه، وأما الاقتداء بأقواله إذا استفتى في المسائل؛ فيحتمل تفصيلاً، وهو أنه لا يخلو[5] أن يُستفتى في شيء هو فيه صاحب حال أو لا، فإن كان الأول جرى حكمه مجرى الاقتداء بأفعاله، فإن نطقه في أحكام أحواله من جملة أعماله والغالب فيه أنه يفتي بما يقتضيه حاله لا بما يقتضيه حال السائل، وإن كان كالثاني ساغ ذٰلك لأنه إذ ذاك كأنما يتكلم من أصل العلم لا من رأس الحال؛ إذ ليس مأخوذاً فيه.

٥/ ٣٢٣

المسألة السابعة:

وَوَصْفُ مَنْ يُفْتِي لِمُفْتِى مَنْ لَا ... يُحِبُّ أَنْ يُفْتِيَ وَلَوْ مَا قَلَّا

كَمَالِكٍ وَكَأَبِي حَنِيفَهْ ... والشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ الْعَرِيفَهْ[6]

---

(١) هذا في «الصحيحين» عن عائشة، وقد تقدم تخريجه.
هٰكذا في الأصل: «لا يَمَل»، وهي رواية للبخاري، وفي «الموافقات»: «لن يمل».

(٢) هٰذا بقية حديث عائشة المتقدم ذكره.

(٣) أخرجه البخاري (١٠ / ٤٤٩ / رقم ٦٠٢٤ و١١ / ١٩٤ / رقم ٦٣٩٥)، ومسلم (٤ / ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤ / رقم ٢٥٩٣)؛ عن عائشة.

(٤) في الأصل: «آئلا».

(٥) زاد في «الموافقات»: «إمّا».

(٦) العَرِيف جمعه عُرَفاء، وهو العالم بالشيء، و «العريفة» الهاء مزيدة للمبالغة.

وَكَــأَبِــي بَكْــرٍ كَــذَٰلِــكَ عُمَــرُ كَـذاكَ عُثْمَـانَ عَلِـيٌّ أُوْلِـي النَّظَـر
إِذْ هِـــمْ وَأَمْثَـــالُهُـــمْ إِذْ سُئِلُـــوا قَـالُـوا فَـلاَ نَـدْرِ وَأَيْـنَ الْمَثَـلُ
وَقَـالَ مَنْ قَـدْ قَـالَ فِي خَيْـرِ الْـوَرَى صَلَّـى عَلَيْـهِ اللـهُ مَـا شَـيْءٌ جَـرَى
وَكَـمْ بِـلاَ أَدْرِي أَجَـابَ الْمُصْطَفَـى حَتَّـى أَتَـى الْـوَحْـيُ وإلاَّ وَقَفَـا
وَكُـلٌّ ذَا وُجِـدَ فـي كُـلِّ الْهُـدَاتِ وَبَعْضُهُـمْ أَشَـدُّ مِـنْ بَعْـضٍ فَـآتِ

أعني أن وصف من يفتي ـ مبني للفاعل ـ والمُفتى ـ بصيغة اسم المفعول ـ في الحقيقة هو الذي لا يحب أن يفتي ولو بشيء قليل؛ كمالك بن أنس رضي الله عنه، وكأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، أهل المذاهب الأربعة العريفة بالعلم، وكأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ، أصحاب النظر السديد، لأجل أنهم وأمثالهم من أكابر العلماء والصحابة إن سئلوا عن شيء لا يعرفونه قالوا: فلا «ندري» أي لا نعرف، ولا يستحيون من أن يقولوا: لا نعرف.

وأين «المثل» أي المشابه لهم؛ فإنه لا يوجد فيمن بعدهم، وقال القائل في النبي ﷺ: و «كم» أي كثيراً ما أجاب المصطفى ﷺ السائل له بقوله: لا أدري، حتى يأتيه الوحي؛ فإنه يجيب به، وإلا وقف عن الفتيا، وكل هٰذا المعنى وجد في كل العلماء «الهدات»[1]، أي الذين يهدون الناس، وبعضهم أشد في ذٰلك من بعض.

«فآت»؛ أي: افعل ما فعلوا، وآته؛ فإنه الطريق المستقيم، وأما غيره؛ فإنه كالعديم، قال مالك بن أنس: «ربما وردت عليَّ المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم. فقيل له: يا أبا عبدالله! والله ما كلامك عند الناس إلا نقرٌ في حجر، ماتقول شيئاً إلا تلقَّوه[2] منك. قال: فمن أحقُّ أن يكون هٰكذا إلا من كان هٰكذا.

---

(١) صوابه: «الهداة» بالتاء المربوطة، وإنما أبقيناه لأن المصنف يأتي باللفظة من النظم ـ كما هي ـ ثم يبني شرحه عليها.
(٢) في الأصل: «نقلوه»، وهو خطأ.

قال الراوي: فرأيت في النوم قائلاً: يقول مالكٌ: معصوم»[١]. وقال: «إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتّفق لي فيها رأي إلى الآن»[٢]. وقال: «ربما وردت عليَّ المسألة؛ فأفكر فيها ليلي»[٣]، وكان إذا سئل عن المسألة قال للسائل: «انصرف حتى أنظر فيها». فينصرف ويردِّد فيها. فقيل له في ذٰلك، فبكى وقال: «إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأيّ يوم»، وكان إذا جلس نكَّس رأسه وحرَّك شفتيه بذكر الله، ولم يلتفت يميناً ولا شمالاً، فإذا سئل عن مسألة تغيَّر لونه ـ وكان أحمر ـ فيصفر، وينكِّس رأسه ويحرِّك شفتيه، ثم يقول: «ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله»، فربما سئل عن خمسين مسألة؛ فلا يجيب منها في واحدة، وكان يقول: من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه قبل أن يجيب على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب»[٤].

وقال بعضهم: «لكأنما مالك والله إذا سئل عن مسألة[٥] واقفٌ بين الجنة والنار. وقال: ما شيءٌ أشـدَّ عليَّ من أن أسأل[٦] عن مسألة من الحلال والحرام؛ لأن هٰذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأنَّ الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هٰذا يشتهون الكلام فيه والفتيا، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقلَّلوا من هٰذا. وإن عمر بن الخطاب وعلياً وعامة خيار الصحابة كانت ترد عليهم المسائل، وهم خير القرن الذين بعث فيهم النبي ﷺ وكانوا يجمعون أصحاب النبي ﷺ، ويسألون، ثم حينئذ يفتون فيها، وأهل زماننا هٰذا قد صار فخرهم الفتيا، فبقدر ذٰلك يفتح لهم من

---

(١) إنْ صدق الراوي فالقائل شيطان، لا شك في ذٰلك، والخبر ذكره عياض في «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٤ ـ ط بيروت) ببعض اختلاف.

(٢) «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٤).

(٣) في الأصل و«الموافقات»: «ليالي»، والتصويب من «المدارك» (١ / ١٤٤) ولفظه: «عامّة ليلي».

(٤) ذكره عياض في «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٤) ببعض اختلاف.

(٥) زاد في الأصل وطبعة دراز: «والله»، وهي ليست موجودة في «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٤).

(٦) في الأصل: «أسئل».

العلم»[1].

قال: ولم يكن من أمر الناس ولا مَن مضى مِن سلفنا الذين يُقتدى بهم معوَّل[2] الإسلام عليهم أن يقولوا: هٰذا حلال وهٰذا حرام، ولٰكن يقول: أنا أكره كذا و[3] أرى كذا، وأما حلال وحرام؛ فهٰذا الافتراء على الله، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ [يونس: ٥٩] الآية؛ لأن الحلال ما حلله الله ورسوله، والحرام ما حرّماه.

وسأل رجلٌ مالكاً عن مسألة ـ وذكر أنه أُرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ـ، فقال له: «أخبر الذي أرسلك أنه لا علم لي بها. قال: ومن يعلمها؟ قال: من علَّمه الله»[4]. وسأله آخر فلم يجبه، فقال: يا أبا عبدالله! أجبني. قال: ويحك! تريد أن تجعلني حجَّةً بينك وبين الله؟ فأحتاج أنا أولاً أن أنظر كيف خلاصي ثم أخلِّصك»[5].

وسئل من العراق عن أربعين مسألة؛ فما أجاب منها إلا في خمس[6]، وسئل عن ثمان وأربعين مسألة؛ فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري[7].

والروايات عنه في «لا أدري» و «لا أحسن» كثيرة، حتى قيل: لو شاء رجل أن يملأ صحيفة من قول مالك «لا أدري»؛ لفعل قبل أن يجيب في مسألة[8]. وقيل له: «إذا قلت أنت يا أبا عبدالله لا أدري؛ فمن يدري؟ قال: ويحك! أعرفتني؟ ومن أنا؟

---

(١) ذكره في «المدارك» (١ / ١٤٤ ـ ١٤٥) ببعض اختلاف.

(٢) هٰكذا في الأصل وفي «الموافقات»: «معول»، وفي «ترتيب المدارك»: «يعول» أوله مثناة تحتيّة.

(٣) في الأصل: «أو»، وفي «الموافقات»: «و»، وفي «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٥)، «وأحب»، وهو بالواو أيضاً.

(٤) «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٥).

(٥) «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٦).

(٦) هٰذا معنى ما في «المدارك» (١ / ١٤٦).

(٧) «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٦).

(٨) أخرجه الحميدي في «جذوة المقتبس» (٢ / ٤٨٥)، وذكره الذهبي في «السير» (٨ / ١٠٨).

وأيشِ[1] منزلتي حتى أدري ما لا تدرون؟! ثم أخذ يحتج بحديث ابن عمر[2] وقال: هٰذا ابن عمر يقول: لا أدري؛ فمن أنا؟! وإنما أهلك الناس العُجب وطلب الرياسة، وهٰذا يضمحلُّ عن قليل»[3]، وقال مرة أخرى: «قد ابتلي عمر بن الخطاب بهٰذه الأشياء؛ فلم يجب فيها، وقال ابن الزبير: لا أدري. وابن عمر: لا أدري»[4]، وقال ابن عجلان: إذاً خطأ العالم «لا أدري» أصيبت مقاتله»[5]، ويروى هٰذا الكلام عن ابن عباس[6]، وقال بعضهم:

وَمَنْ كَانَ يَهْوِي أَنْ يُرَى مُتَصَدِّراً ... وَيَكْرَهُ لَا أَدْرِي أُصِيبَتْ مَقَاتِلُه

وقال مالك[7]: سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي أن يورِّث العالم جلساءه قول لا أدري[8]، وسئل مالك عن مسألة فقال لا أدري، فقال له السائل: إنها مسألة خفيفة سهلة وإنّما أردتُ أن أُعلم بها الأمير ـ وكان السائل ذا قدر ـ فغضب مالك وقال: مسألة خفيفة سهلة! ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]؛ فالعلم كله ثقيل، وبخاصة ما يسأل[9] عنه

---

(١) «أيْشِ»: بفتح فسكون مع التنوين، كلمة مخفّفة مِن «أيّ شيءٍ». وفي «ترتيب المدارك»: «أي شيء».

(٢) يشير إلى سؤال الأعرابي لابن عمر عن ميراث العمّة وقول ابن عمر لا أدري أخرجه الدارمي (١ / ٦٣)، والخطيب في «الفقيه» (٢ / ١٧١ ـ ١٧٢)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٧٩٦)، وابن حجر في «الموافقة» (١ / ١٧ ـ ١٨)، وغيرهم بأسانيد بعضها على شرط البخاري.

(٣) «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٧).

(٤) «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٧).

(٥) «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٦).

(٦) أخرجه الآجري في «أخلاق العلماء» (ص ١٣٣ / وفي أخرى ١١٥)، والخطيب في «الفقيه» (٢ / ١٧٢)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٨١٣)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٨٠ و١٥٨١ / و٢ / ٦٧ ـ قديمة)، وهو منقطع.

(٧) في الأصل: «ملك»، وقد وقع كذٰلك في الأصل مراراً فلم ننبه عليه.

(٨) «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٦).

(٩) في الأصل: «يسأل»، والخبر في «ترتيب المدارك» (١ / ١٤٧ ـ ١٤٨).

يوم القيامة.

وقال في الأصل بعد كلام طويل في هٰذا النمط: هٰذه جملة تدل الإنسان على من يكون من العلماء أولى بالفتيا والتقليد له، ويتبيَّن بالتفاوت في هٰذه الأوصاف الراجح من المرجوح، ولم آت بها على ترجيح تقليد مالك، وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها، ولٰكن لتُتَّخذ قانوناً في سائر العلماء؛ فإنها موجودة في سائر هداة[1] الإسلام غير أن بعضهم أشد اتصافاً بها من بعض.

المسألة الثامنة:

٥/ ٣٣٤

وَيَسْقُطُ التَّكْلِيفُ عَنْ مُسْتَفْتِي ... بِعَمَلٍ لِفَقْدِهِ لِلْمُفْتِي

لأنَّهُ لاَ حُكْمَ قَبْلَ الْعِلْمِ ... وَهْوَ بِلاَ عِلْمٍ وَلاَ ذُوْ فَهْمِ

أعني أنه يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقده للمفتي؛ لأنه لا حكم على الشخص قبل العلم بالأمر، وهو أي هٰذا الشخص بلا علم ولا هو ذو فهم؛ لأنه لم يكن له بالأمر علم، لا من جهة اجتهاد معتبر، ولا من تقليد، والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: أنه إذا كان المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه على الصحيح ـ حسبما تبيَّن في موضعه من الأصول ـ؛ فالمقلِّد عند فقد العلم بالعمل رأساً أحقُّ وأولى.

الثاني: أن حقيقة هٰذه المسألة راجعة إلى العمل قبل تعلُّق الخطاب، والأصل في الأعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف؛ إذ لا حكم عليه قبل العلم بالحكم؛ إذ شرط التكليف عند الأصوليين العلم بالمكلَّف به، وهٰذا غير عالم[2] بالفرض؛ فلا ينتهض سببه على حال.

والثالث: أنه لو كان مكلفاً بالعمل، لكان من تكليف ما لا يطاق؛ إذ هو

---

(١) في الأصل: «هدات».

(٢) زاد في «الموافقات»: «به».

مكلَّفٌ بما لا يعلم، ولا سبيل إلى الوصول إليه، فلو كلِّف به لكلِّف بما لا يقدر على الامتثال فيه، وهو عين المحال: إما عقلاً وإما شرعاً، والمسألة بيِّنة[1]:

وَصَـوَّرُوا أَمْـرِيْـنِ فِـي هٰـذَا الْعَمَـلْ بِفَقْـدِ[2] عِلْـمٍ أَوْ بِـوَصْـفِ اشْتَمَـلْ ٥/ ٣٣٥

أعني أنهم صوروا أمرين في هٰذا العمل:

أحدهما: فقد العلم به أصلا؛ فهو كمن لم يرد عليه تكليف البتة.

والثاني: فقد العلم بوصفه المشتمل عليه دون أصله؛ كالعلم بالطهارة أو بالصلاة أو الزكاة على الجملة، لٰكنه لا يعلم كثيراً من تفاصيلها وتقييداتها وأحكام العوارض فيها؛ كالسهو وشبهه، فيطرأ عليه فيها ما لا علم له بوجه العمل به، وكلا الوجهين يتعلق به أحكام بحسب الوقائع لا يمكن استيفاء الكلام فيها، وكتب الفروع أخص بها من هٰذا الموضع.

المسألة التاسعة: ٥/ ٣٣٦

ونسبـة الفتـوى لمـن عَـمَّ اقْتَـدي مثـلُ أدلـةٍ علـى المتجهـدِ

مـن عـم يـأخـذ مِـن المجتهـدِ وذو[3] اجتهـاد بـالأدلـة اهتَـدِ

(١) بل المسألة غير صحيحة؛ لأن عدم وجود حكم للأشياء والأفعال إنما يكون قبل بعثة الرسول، وهنا فقط يقال: «لا حكم قبل ورود الشرع»، أما بعد بعثة الرسول؛ فإن التكليف متعلق بكل مكلف، سواء علم الحكم أم جهله، والمكلف ملزم بمعرفة الحكم والقاعدة هي: «الأصل في الأفعال التقيّد بالحكم الشرعي»، والمجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة ولم يوجد مرجِّح لأحدها فإن الأدلة هي التي تتساقط وليس الحكم، وحينئذٍ يؤخذ الحكم من أدلة الشارع الأخرى، والمسلم إذا لم يعلم الحكم الشرعي؛ فعليه أن يتوقف، ولا يجوز أن يقدم على فعل لا يعرف حكم الشرع فيه، وإذا انعدم المجتهدون فالأمة كلها آثمة، ولا يرتفع عنها الإثم إلا بأن توجد من بينها من ينهض لاستنباط الأحكام، ولا يرد هنا موضوع التكليف بما لا يطاق؛ لأن المكلف ملزم بمعرفة الحكم، فإن لم يعرفه توقف عن العمل إلى أن يعرفه، وهذا في طوقه وليس خارجاً عن طوقه.

(٢) في الأصل: «يعقد».

(٣) في الأصل: «ذوا».

أعني أن نسبة الفتوى للعامي مثل الأدلة إلى المجتهد، وقولي: «اقتدي» جملة اعتراضية بين المبتدأ وخبره، وهو فعل أمر، بمعنى أنك تقتدي بذلك.

قولي: «من عم»، إلخ أعني أن العامي يأخذ من المجتهد، وصاحب الاجتهاد يأخذ من الأدلة؛ فاهتدي أيها الناظر لهذا به.

قال في الأصل: فتاوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء، إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً؛ فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم البتة، وقد قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، والمقلد غير عالم؛ فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق؛ فهم إذاً القائمون له مقام الشارع، وأقوالهم قائمة مقام[1] الشارع.

وأيضاً؛ فإنه إذا كان فَقْدُ المفتي يسقط التكليف، فذلك مساوٍ لعدم الدليل؛ إذ لا تكليف إلا بدليل، فإذا لم يوجد دليل على العمل سقط التكليف به؛ فكذلك إذا لم يوجد مفت في العمل؛ فهو غير مكلف به، فثبت أن قول المجتهدين دليل العامي، والله أعلم.

باب

٥/ ٣٣٧

وَيَتَعَلَّقُ بِالاجْتِهَادِي ... قُلْ نَظَرَانِ أَتَيَا لِلنَّادِي

فَفِي تَعَارُضِ الأدِلَّةِ وَفِي ... حُكْمِ سُؤَالٍ وَجَوَابٍ فَاقْتَفِي

أعني أنه يتعلق بكتاب الاجتهاد نظران، «أتيا»؛ أي: جاءا «للنادي»، أي مجلس أهل العلم: أحدهما في تعارض الأدلة على المجتهد وترجيح بعضها على بعض، والآخر في أحكام السؤال والجواب؛ «فاقتفى» أي تتبَّع العلماء فيما قالوا:

فَأَوَّلٌ فِيهِ مَسَائِلُ اعْلَمَهْ ... لَكِنْ عَلَيْهَا قَدَّمُوا مُقَدِّمَهْ ٥/ ٣٤١

(١) زاد في «الموافقات»: «أقوال».

وَهْــيَ أنَّ مَــنْ تَحَقَّــقَ أصُــوْلْ　　شَــرْعٍ فَعِنْــدَهُ تَعَــارُضٌ يَــزُوْلْ

كَمَــنْ تَحَقَّــقَ مَنَــاطَ قَــدْ جَـرَى　　لَـدَى الْمَسَـائِـلِ فَـلاَ شُبَـهَ يَـرَى

أعني أن النظر الأول فيه[1] مسائل «فاعلمه»؛ أي: «اعرفه»، لٰكن «عليها» أي المسائل قدموا مقدمة لا بد من ذكرها، وهي أن كل من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، بل يزول عنده التعارض كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه.

ثم عللت ذٰلك بقولي:

إذِ الشَّــرِيْعَــةُ فَــلاَ تَعَــارُضَــا　　فِيْهَــا يُحَقِّــقُ لِمَـا قَــدْ عَـرَضَـا

فِــي نَفْــسِ أمْــرٍ وَلِــذَاكَ لاَ تَجِــدْ　　فِيْهَــا دَلِيْلَيْــنِ فِــي كُــلِّ مَــا يَـرِد

قَــدْ أجْمَعُــوا عَلَــى تَعَــارُضِهِمَــا　　بِحَيْــثُ قَــدْ يَجِــبُ وَقْــفٌ عَنْهُمَــا

لٰكِـنْ تَعَــارُضٌ لَــدَى الْمُجْتَهِـدِيـنْ　　لِكَــوْنِهِــمْ لِخَطَــإٍ مُعَــرَّضِيْــن

أعني أن الذي لا يكاد يقف في متشابه ـ لأجل أن الشريعة لا تعارض فيها البتة ـ؛ فالمتحقق بها متحقِّق بما في نفس الأمر؛ فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذٰلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث يجب عليهم الوقوف عنهما، لٰكن لما كان إيراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم، لكونهم معرَّضين للخطأ، ثم شرعت في تبيين أول النظرين المتقدمين بقولي: (النظر الأول) في تعارض الأدلة، وترجيح بعضها على بعض، وفيه مسائل:

المسألة الأولى:　　٥/ ٣٤٢

أنَّ التَّعَــارُضَ فَــإمَّــا يُعْتَبَــرْ　　بِمَــا بِنَفْــسِ الأمْــرِ أوْ فِيْمَــا نَظَــر

مُجْتَهِــدٌ فَــأوَّلٌ لاَ يُمْكِــنْ　　لأجْــلِ مَــا مَــرَّ فَعَنْــهِ يُسْكَــن

---

(١) في الأصل: «في».

وَمَـا يُـرَى مِـنْ نَظَـرِ الْمُجْتَهِـدْ   فَمُمْكِـنٌ بِـلاَ خِـلاَفِ مُـرْشِـد
وَإِنَّمَـا يُنْظَـرُ فِيْـهِ فِـي الَّـذِي   لَـمْ يُمْكِـنُ الْجَمْـعُ بِـهِ فَلْتَـأْخُـذِي
أَمَّـا إِذَا أَمْكَـنَ لاَ تَعَـارُضْ   مِثْـلُ الْعُمُـومِ وَالْخُصُـوصِ يَعْـرِض

أعني أن التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما أن يعتبر من جهة ما في نظر مجتهدٍ؛ «فأوّل» وهو ما في نفس الأمر؛ فإنه «غير ممكن»؛ أي: لا يمكن بإطلاق، لأجل ما مرّ آنفاً في كتاب الاجتهاد من ذٰلك في «مسألة أن الشريعة على قول واحد» ما فيه كفاية؛ فبسبب ذٰلك عنه «يُسكن»؛ أي: يسكت، وأما ما يرى من جهة نظر المجتهد؛ فممكن بلا خلاف.

من «مرشد»؛ أي: عالمٍ، إلا أنهم قالوا: إنما ينظر فيه بالنسبة إلى الموضع الذي لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين، وهو صواب؛ فلتأخذ به، وأما إذا أمكن الجمع؛ فلا تعارض، كالعام يعرض مع الخاص، والمطلق مع المقيَّد، وأشباه ذٰلك، لكننا نتكلم هنا بحول الله تعالى فيما لم يذكروه، من الضرب الذي لا يمكن فيه الجمع، ونستجرّ من الضرب الممكن فيه الجمع أنواعاً مهمة، وبمجموع النظر في الضربين يسهل إن شاء الله على المجتهد في هٰذا الباب ما عسر على كثير ممن زاول الاجتهاد، وبالله التوفيق.

فأمّا ما لا يمكن فيه الجمع، وهي **المسألة الثانية**: ٥/ ٣٤٤

وَحَيْـثُ لاَ يُمْكِـنُ جَمْـعٌ فِيْـهِ   كَـالنَّفْـيِ والإِثْبَـاتِ قَـدْ تَـدْرِيْـهِ
بِمَـا مَضَـى وَحُكْمُـهُ الْخِـلاَفْ   كَـالْعَبْـدِ فِـي الْمِلْـكِ بِـهِ اخْتِـلاَف
فَمِثْـلُ ذَا إِذَا تَعَـارَضَ نَظَـرْ   كُـلٌّ بِمَـا رَجَـحَ عِنْـدَهُ الْخَبَـر

أعني أنه حيث لا يمكن الجمع في الأمر، كالنفي والإثبات؛ فإنك قد «تدريه»، أي: تعرفه بما مضى، والحاصل أن حكمه كالعبد؛ فإنه آدمي ويشبه الأحرار فيما له من العقل، وأنه يصوم ويصلي، وهو مع ذٰلك مال يباع ويوهب؛ فمثل هٰذا إذا تعارض نظر كلٌّ من العلماء «بما» أي فيما رجح الخبر عنده.

قال في الأصل: قد مر في كتاب الاجتهاد أن محالَّ الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثباتٍ، ظهر قصد الشارع في كل واحد منهما؛ فإن الواسطة آخذة من الطرفين بسببٍ، هو متعلَّق الدليل الشرعي؛ فصارت الواسطة يتجاذبها الدليلان معاً[1]: دليل النفي، ودليل الإثبات؛ فتعارض عليها الدليلان، فاحتيج إلى الترجيح، وإلا؛ فالتوقف وتصير من المتشابهات.

ولما كان قد تبين في ذٰلك الأصل هٰذا المعنى لم يحتج إلى مزيد إلا أن الأدلة كما يصح تعارضها على ذٰلك الترتيب، كذٰلك يصح تعارض ما في معناها كما في تعارض القولين على المقلِّد؛ لأن نسبتهما إليه نسبة الدليلين إلى المجتهد، ومنه تعارض العلامات[2] الدالة على الأحكام المختلفة، كما إذا انتهب نوع من المتاع يندر وجود مثله من غير الانتهاب، فيُرى مثله في يد رجل ورع، فيدل صلاح ذي اليد على أنه حلال، ويدل ندور مثله من غير النهب على أنه حرام، فيتعارضان، ومنه تعارض الأشباه الجارة إلى الأحكام المختلفة؛ كالعبد؛ فإنه آدمي؛ فيجرى مجرى الأحرار في الملك؛ ومالٌ؛ فيجرى مجرى سائر الأموال في سلب الملك.

ومنه تعارض الأسباب كاختلاط الميتة بالذكيَّة والزوجة بالأجنبية؛ إذ كل واحدة منهما يطَّرَّق[3] إليها احتمال وجود السبب المحلِّل والمحرِّم، ومنه تعارض الشروط، كتعارض البينتين.

إذا قلنا: إن الشهادة شرط في إنفاذ الحكم؛ فإحداهما تقتضي إثبات أمرٍ، والأخرى تقتضي نفيه، وكذٰلك ما جرى مجرى هٰذه الأمور داخل في حكمها.

---

(١) أي أن هٰذا التعارض تعارض في تحقيق المناط، فالاختلاف راجع إلى اختلاف مناط الحالة التي يكون فيها شبه من كل حكم من الحكمين المختلفين، فهي متوسطة بين طرفين مختلفي الحكم، وها هنا يحصل التعارض بين علامتي الطرفين أو سببهما، فيؤول ذلك إلى تعارض الدليلين على تلك الحالة المتوسطة، ولٰكن الحقيقة هي أن التعارض ليس واقعاً بين الدليلين في نفسيهما.

(٢) في الأصل: «المعاملات»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «تطرق».

ووجه الترجيح في هٰذا الضرب غير منحصر؛ إذ الوقائع الجزئية النوعية و[1]الشخصية لا تنحصر، ومجاري العادات تقضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات، بحيث يحكم على كل جزئي بحكم جزئي واحد، بل لا بد من ضمائم تحتفّ، وقرائن تقترن، مما يمكن تأثيره في الحكم المقرر، فيمتنع إجراؤه في جميع الجزئيات، وهٰذا أمر مشاهد معلوم، وإذا كان كذٰلك؛ فوجوه الترجيح جارية مجرى الأدلة الواردة على محل التعارض؛ فلا يمكن في هٰذه الحال إلا[2] الإحالة على نظر المجتهد فيه، وقد تقدم لهٰذا المعنى تقرير في أول كتاب الاجتهاد، وحقيقة النظر الالتفات إلى كل طرف من الطرفين، أيّهما أسعد أو[3] أغلب أو أقرب بالنسبة إلى تلك الواسطة؛ فيبنى على إلحاقها به من غير مراعاة للطرف الآخر، أو[4] مع مراعاته؛ كمسألة العبد في مذهب مالك[5] ومن خالفه وأشباهها.

(تنبيه): هٰذا وجه النظر في الضرب الأول على ظاهر كلام الأصوليين، وإذا تأملنا المعنى فيه وجدناه راجعاً إلى الضرب الثاني[6]، وأن الترجيح راجع إلى وجه من الجمع وإبطال أحد المتعارضين، حسبما يذكر على إثر هٰذا بحول الله تعالى. ٥/ ٣٤٧

وأما ما يمكن فيه الجمع، وهي **المسألة الثالثة**:

وَمَا بِهِ يُمْكِنُ جَمْعٌ فَادْرِيَهْ ... فِي صُوَرٍ تَمْثِيلُهَا جُزْئِيَّهْ ٥/ ٣٤٩

كَكَذِبٍ مُحَرَّمٍ مَعَ الْكَذِبْ ... لأجْلِ إِصْلاحٍ فَذَا يُرَى طُلِبْ

أعني أن الذي يمكن فيه الجمع فاعرفه في صور أربع، يأتيك تمثيلها جزئية؛

---

(١) في «الموافقات»: «أو».

(٢) هٰكذا في الأصل، وهي ليست موجودة في «الموافقات».

(٣) في نسخة من «الموافقات»: «و»، و «أسعد» لعلها بمعنى أنسب.

(٤) في الأصل: «و»، والمثبت من «الموافقات».

(٥) عند مالك أن العبد يملك ملكاً غير تامّ، وعند غيره لا يملك.

(٦) وهو الجمع أو الإبطال لأحد المتعارضين.

فالصورة الأولى[1] كالكذب المحرم في الكُلّيّة مع الكذب للإصلاح بين الزوجين، وقتل المسلم المحرَّم مع القتل قصاصاً أو بالزنى؛ فهو إما أن يكون الجزئي رخصةً في ذٰلك الكلي أو لا، وعلى كل تقدير؛ فقد مر في هٰذا الكتاب ما يقتبس منه الحكم[2] تعارضاً وترجيحاً، وذٰلك في كتاب الأحكام وكتاب الأدلة؛ فلا فائدة في التّكرار.

والصورة الثانية هي قوله:

كَـذَاكَ فِـي مَسْـأَلَـةِ الْعَبْـدِ الَّتِـي ... مَضَـتْ فَـإِنَّهَـا عَلَـى ذَا دَلَّتِـي

أعني مثل الصورة التي تقدمت[3] جاء في مسألة العبد التي مضت؛ فإنها على هٰذا المعنى دلت في رأي مالك؛ فإنه أعمل حكم الملك له من وجهٍ وأهمل ذٰلك من وجه؛ فجعله يملك، وجعله لا يزكّي، ويدخل تحت هٰذا الوجه كلُّ ما يستثنيه المجتهد صاحب النظر في تحقيق المناط الخاص، المذكور في أول كتاب الاجتهاد، وكذٰلك في فرض الكفاية المذكور في كتاب الأحكام.

والصورة الثالثة هي قوله:

وَكَمُكَلَّـفٍ وَلَا يَجِـدُ مَـا ... وَلَا بِمَـا بِـهِ يَـرَى تَيَمُّمَـا

أعني أن مثال هٰذه الصورة[4] كالمكلف لا يجد ماءً ـ وقصره في النظم للضرورة ـ ولا بما به يرى تيمُّماً[5]؛ فهو بين أن يترك مقتضى ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] لمقتضى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦] إلى آخرها أو

---

(١) جاء في «الموافقات» قبل التمثيل: «لتعارض الأدلة في هذا الضرب صور: إحداها: أن يكون في جهة كلية مع جهة جزئية تحتها».

(٢) وهو إعمال الدليلين.

(٣) في «الموافقات»: «والثانية: أن يقع في جهتين، كلتاهما داخلة تحت كلية واحدة. . .».

(٤) في «الموافقات»: «والصورة الثالثة: أن يقع التعارض في جهتين جزئيتين، لا تدخل إحداهما تحت الأخرى، ولا ترجعان إلى كلية واحدة. . .».

(٥) أي ولا يجد ما يتيمَّم به.

يعكس، فإن الصلاة راجعة إلى كلية من الضروريات والطهارة راجعة إلى كلية من التحسينيات، على قول من قال بذلك، وتحصيل هٰذه المسألة كما في كتب الفروع أنه قيل له: إنّه يصليها على الحالة التي هو عليها، وقيل: يتركها حتى يجد الطهارة ويقضيها، وقيل: تسقط في الحال والقضاء، وقيل: يصليها في الحال ويقضيها بعد ذٰلك.

والصورة[1] الرابعة هي قوله:

وَكَالَّذِي حُدِّدَ فِي طَلَبِ مَاءِ ... بِالْبَعْضِ لاَ يَشُقُّ بَعْضٌ كَالسَّمَاءِ

أعني أن من أمثلة ما يمكن فيه الجمع، هو كالذي حدَّده العلماء في طلب الماء للطهارة، وذٰلك ميلٌ و[2] نحوه؛ فقد يكون ببعض الناس لا يشق، وبعضهم هو عنده كالصعود إلى السماء من شدة المشقة؛ فهٰذا يباح له التيمم، والأول يمنع من التيمم؛ فقد تعارض على[3] الميل دليلان، لٰكن بالنسبة إلى شخصين، وهٰكذا ركوب البحر، يمنع منه بعضٌ، ويباح لبعض، والزمان واحد، لٰكن بالنسبة إلى ظنّ السلامة والغرق وأشباه ذٰلك.

ومما يمكن فيه الجمع أيضاً ما أشرت إليه بقولي:

وَرُبَّمَا عَرَضَ وَصْفَانِ بِمَا ... قَدْ يَقْتَضِي ذَمّاً وَمَدْحاً يُعْتَمَى ٥/ ٣٥٤

كَمَا يُرَى فِي وَصْفِ دُنْيَا ذَمَّا ... وَمَا يُرَى مِنْ وَصْفِ مَدْحٍ جَمَّا

أعني أنه كثيراً ما عرض وصفان لشيء واحد: أحدهما بما يقتضي ذماً، والآخر بما يقتضي مدحاً، «يُعتمى»[4]؛ أي: يُختار، وله أمثلة كثيرة، ومنها مثال ما يُرى في وصف الدنيا حال كونه ذماً لها، وما يُرى من وصف مدحٍ لها حال كونه

---

(١) في «الموافقات»: «أن يقع التعارض في كلّيين من نوع واحد...».

(٢) المِيْل في القول المشهور خمسة آلاف ذراع ومئتان وخمسون ذراعاً، وهذا يساوي ٣,٠٥٥م، وقيل: هو أربعة آلاف ذراع ويساوي ٢كم.

(٣) في الأصل: «عن»، والمثبت من «الموافقات».

(٤) في هذا المعنى تسمُّح، لأن معنى يُعْتَمى يُخْبَس لا يُختار.

«جمّاً»؛ أي: كثيراً.

ثم أشرت إلى بعض وصف الذم بقولي:

فَأَوَّلٌ بِأَنَّهَا تَزُولُ ... وَلاَ لَهَا جَدْوَى وَقَدْ تَحُولُ

أعني أن الأول ـ من الوصفين للدنيا ـ الذي هو وصف الذم؛ أي: ذمُّها وعدم الالتفات إليها، وترك اعتبارها بأنها تزول، ومع ذلك لوصفها وجهان:

أحدهما: أنها لا جدوى؛ أي: لا عطيّة لها ولا محصول عندها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠] الآية، فأخبر أنها مثل اللعب واللهو الذي لا يوجد[1] في شيء، ولا نفع فيه إلا مجرد الحركات والسكنات التي لا طائل تحتها ولا فائدة وراءها، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]؛ فحصر فائدتها في الغرور المذموم العاقبة، وقوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ[2] ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

وكذلك الأحاديث في هذا المعنى؛ كقوله: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضةٍ، ما سقى كافراً[3] منها شربة ماء»[4]، وهي كثيرة جداً، وعلى هذا

---

(١) أي لا يُغني.

(٢) سقطت كلمة «هذه» من الأصل.

(٣) في الأصل وطبعة دراز: «الكافر»، والمثبت من المصادر ونشرتنا.

(٤) جاء من حديث سهل بن سعد، أخرجه الترمذي (٤ / ٥٦٠ / رقم ٢٣٢٠)، وابن عدي في «الكامل» (٥ / ١٩٥٦)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣ / ٤٦)، وغيرهم.
وفيه عبد الحميد بن سليمان الخزاعي، ضعيف.
وأخرجه ابن ماجه (٢ / ١٣٧٦ ـ ١٣٧٧ / رقم ٤١١٠)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٣٠٦)، وغيرهما بإسناد فيه زكريا بن منظور القُرَظي، ضعيف.
ومن حديث أبي هريرة أخرجه البزار (٤ / ٢٦٩ ـ ٢٧٠ / رقم ٣٦٩٣)، وابن أبي عاصم في «الزهد»=

المنوال نسج الزهاد ما نقل عنهم من ذم الدنيا، وأنها لا شيء.

والثاني: أنها كالظل الزائل والحلم المنقطع، ومن ذٰلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾ [غافر: ٣٩]، وقوله: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۞ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: ١٩٦ ـ ١٩٧]، وقوله: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم[1] مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾ [الكهف: ٤٥]، إلى غير ذٰلك من الآيات المفهم[2] معنى الانقطاع والزوال، وبذٰلك تصير كأن لم تكن.

والأحاديث أيضاً في هٰذا كثيرة؛ كقوله عليه السلام: «ما لي وللدنيا، ما أنا في الدنيا إلا كراكبٍ استظلَّ[3] تحت شجرةٍ ثمَّ راح وتركها»[4]، وهو

= (رقم ١٣٠)، وابن عدي في «الكامل» (٦ / ٢٢٣٥)، والقضاعي في «الشهاب» (رقم ١٤٤٠)، والذهبي في «السير» (١٤ / ٥٥١).

وإسناده حسن؛ إلا أن صالح بن نبهان مولى التوأمة اختلط بأخرة ولم يتبين زمان سماع محمد بن عمار المدني منه.

وبإسناد آخر أخرجه ابن أبي عاصم في «الزهد» (رقم ١٢٩) فيه أبو معشر نجيح بن عبدالرحمن، وهو ضعيف.

وعن ابن عباس أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣ / ٣٠٤ و٨ / ٢٩٠)، وفيه الحسن بن عمارة متروك. وعن رجال من أصحاب النبي ﷺ أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (رقم ٥٠٩). وإسناده ضعيف. وأخرجه هناد في «الزهد» (رقم ٥٧٨) عن محمد بن عمرو بن علقمة معضلاً. وأخرجه أيضاً (رقم ٨٠٠) عن عمرو بن مرة الجملي معضلاً. وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (رقم ٦٢٠) بإسناد حسن إلى الحسن البصري، وهو مرسل، ومراسيل الحسن البصري ضعيفة على الراجح.

وعن ابن عمر أخرجه الخطيب في «التاريخ» (٤ / ٩٢)، والقضاعي في «الشهاب» (رقم ١٤٣٩)، وإسناده صحيح ولا أراه محفوظاً، قال الخطيب: «هٰذا غريب جداً من حديث مالك»

(١) في الأصل: «إنما مثل الحياة الدنيا»، وهو خطأ.

(٢) كذا في الأصل وطبعة دراز، وفي نشرتنا: «المفهمة»، والأول محتمل.

(٣) هٰكذا في الأصل، وهي رواية الترمذي والطيالسي وابن ماجه وغيرهم.

(٤) أخرجه الترمذي (٤ / ٥٨٨ ـ ٥٨٩ / رقم ٢٣٧٧)، والطيالسي (٣٦ / رقم ٢٧٧) ـ ومن طريقه ابن=

حادي[1] الزهاد إلى الدار الباقية.

وأما الثاني من الوصفين، وهو وصف المدح؛ فإليه أشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي:

ثانٍ بِمَا فِيْهَا مِنَ التَّوْحِيْدِ وَمَا بِهَا مِنْ مِنَنِ الْمَجِيْدِ

أعني أن ثاني الوصفين، الذي هو وصف يقتضي مدحها والالتفات إليها، وأخذ ما فيها بيد القبول؛ لأنه شيء عظيم مهديٌّ من ملك عظيم له وجهان أيضاً:

أحدهما: ما فيها من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته وصفاته العلى، وعلى الدار الآخرة؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٦ ـ ١١]، وقوله: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا﴾ الآية [النمل: ٦١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥] الآية، وقوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥]... إلى غير ذلك من الآيات التي هي دلائل على العقائد وبراهين على التوحيد.

والثاني: أنها [وما فيها][2] مننٌ ونعم امتنَّ الله بها على عباده، وتعرَّف

= ماجه (٢/ ١٣٧٦/ رقم ٤١٠٩)، وأحمد (١/ ٣٩١ و٤٤١)؛ عن عبدالله بن مسعود مرفوعاً.

وإسناده حسن من أجل عبدالرحمن بن عبدالله بن عتبة المسعودي، وبقية رجاله ثقات.

وروي عن ابن مسعود بإسناد ضعيف أخرجه ابن أبي عاصم في «الزهد» (رقم ١٨١)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٤٣ ـ ٧٤٤).

وجاء من حديث ابن عباس أخرجه أحمد (١/ ٣٠١)، وفيه هلال بن خباب العبدي، تغيَّر قبل موته واختلط.

ومن حديث عائشة أخرجه أبو الشيخ في «أخلاق النبي» (٢٢٥) وفيه الوازع بن نافع العقيلي الجزري، متروك.

(١) في الأصل: «حال»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) ليست في «الموافقات».

إليهم بها في أثناء ذٰلك، واعتبرها ودعا إليها بنصبها لهم وبثها فيهم؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى[1] جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٢] الآية، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٠ ـ ١٨]، وفيها: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ الآية [النحل: ٨١]، وفي أول السورة: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥] ثم قال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦]، ثم قال: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]؛ فامتنّ[2] ها هنا وعرَّف بنعم من جملتها الجمال والزينة، وهو الذي ذم به الدنيا في قوله: ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾ [الحديد: ٢٠] إلى غير ذٰلك.

بل حين عرَّف بنعم الآخرة امتنَّ بأمثاله في الدنيا؛ كقوله: ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٨ ـ ٣٠]، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا﴾ [النحل: ٨١] ـ ومعنى «مخضود» لا شوك فيه، و«منضود»؛ أي: متراكم، قد نُضِّد بالحمل[3] من أوله إلى آخره ـ، وقال: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢]، وهو كثير، حتى إنه قال في الجنة: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد: ١٥]، إلى آخر أنواع الأنهار الأربعة، وقال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ إلى قوله: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٥ ـ ٦٩]، وهو كثيراً أيضاً.

فأنزل الأحكام وشرع الحلال والحرام تخليصاً لهٰذه النعم التي خلقها لنا من

---

(١) زاد في الأصل قبلها: «الله»، وهو خطأ.

(٢) زاد في «الموافقات»: «تعالى».

(٣) الحَمْل: «مصدر»، وهو الثَّمر.

شوائب الكدرات الدنيويات والأخرويات، وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧] يعني في الدنيا، ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم﴾ [النحل: ٩٧]، يعني في الآخرة، وقال حين امتن بالنعم: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾[1] [الأنعام: ١٤١]، ﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥]، وقال في بعضها: ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النحل: ١٤]؛ فعدَّ طلب الدنيا فضلاً، كما عدَّ حبَّ الإيمان وبغض الكفر فضلاً، والدلائل[2] أكثر من الاستقصاء.

فالحاصل أن ما بثَّ فيها من النعم التي وضعت عنواناً عليه ـ كجعل اللفظ دليلاً على المعنى ـ باقٍ، وإن فني العنوان، وذلك ضدُّ كونها منقضية بإطلاق؛ فالوصفان إذاً متضادان، والشريعة منزَّهة عن التضاد، مبرّأةٌ عن الاختلاف.

ثم قلت:

فَهْيَ لِقَوْمٍ قَدْ تُذَمُّ بِالزَّوَالِ ... وَأَنَّهَا لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْمَآلِ

وَهِيَ لِقَوْمٍ مُدِحَتْ لِمَا يُنَالُ ... فِيهَا لَهُمْ لَدَى الْمَآلِ مَعَ حَالِ

أعني أن الدنيا بسبب ما تقدم من الوصفين، هي لقوم تذمُّ بسبب زوالها عنهم، وأنها لهم عذاب في «المآل»؛ أي: المرجع إلى الآخرة، وهي لقوم مدحت لما ينال فيها لهم في المآل مع «الحال»؛ أي: الحاضر، وذلك أن الأول: نظر فيها نظراً مجرداً من الحكمة التي وُضعت لها الدنيا من كونها متعرِّفاً للحق، ومستحقاً لشكر الواضع لها، بل إنما يعتبر فيها كونها عيشاً ومقتنصاً للذّات، ومآلا للشهوات؛ انتظاماً في سلك البهائم، فظاهرٌ أنها من هذه الجهة قشرٌ بلا لبّ، ولعب بلا جدّ،

---

(١) في الأصل وطبعة دراز: «كلوا من ثمره إذا أثمر وينعه»، وكلاهما خطأ، لأنهما آيتان، الأولى في سورة الأنعام [٩٩] في بيان قدرة الله سبحانه وتعالى على خلق الخلق وهي قوله: ﴿ٱنظُرُوٓا إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾، والثانية في سورة الأنعام [١٤١] في الامتنان على الخلق بالنعم وهي قوله: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

(٢) في الأصل: «الدليل»، والمثبت من «الموافقات».

وباطل بلا حق؛ لأن صاحب هٰذا النظر لم ينل منها إلا مأكولاً، ومشروباً، وملبوساً، ومنكوحاً، ومركوباً، من غير زائد، ثم يزول عن قريب؛ فلا يبقى منه شيء، فذٰلك كأضغاث الأحلام؛ فكل ما وصفته الشريعة فيها[١] على هٰذا الوجه حق، وهو نظر الكفار الذين لم يبصروا منها إلا ما قال تعالى من أنها لعب ولهو وزينة، وغير ذٰلك مما وصفها به، ولذٰلك صارت: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: ٣٩]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

والثاني: نظر فيها نظراً غير مجرَّد من الحكمة التي وضعت لها الدنيا؛ فظاهرٌ أنها ملأى[٢] من المعارف والحكم، مبثوث فيها من كل شيء خطير، مما لا يقدر على تأدية شكر بعضه، فإذا نظر إليها العاقل وجد كلَّ نعمة فيها[٣] يجب شكرها، فانتدب إلى ذٰلك حسب قدرته وتهيّئته، وصار ذٰلك القشر محشوّاً لبّاً، بل صار القشر نفسه لبّاً؛ لأن الجميع نعمٌ طالبة للعبد أن ينالها، فيشكر لله بها وعليها، والبرهان مشتمل على النتيجة بالقوّة أو بالفعل، فلا دقَّ ولا جلَّ في هٰذه الوجوه إلا والعقل عاجز عن بلوغ أدنى ما فيه من الحكم والنعم.

ومن ها هنا أخبر تعالى عن الدنيا بأنها جدٌّ وأنها حقّ؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ * مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨ - ٣٩]، ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الروم: ٨] إلى غير ذٰلك.

ولأجل هٰذا صارت أعمال أهل [هٰذا][٤] النظر معتبرةً مثبتة، حتى قيل:

---

(١) في الأصل: «فبها» بالموحدة، والمثبت من «الموافقات».

(٢) في الأصل: «ملئا»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) هٰكذا في الأصل وطبعة دراز، وفي نشرتنا: «كل شيء فيها نعمة».

(٤) زيادة من نسخة من «الموافقات».

﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] - أي: مقطوع -، ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧].

فالدنيا من جهة النظر الأول مذمومة، وليست بمذمومة من جهة النظر الثاني، بل هي محمودة؛ فذمها بإطلاق لا يستقيم، كما أن مدحها بإطلاق لا يستقيم، والأخذ لها من الجهة الأولى مذموم، يسمى أخذه رغبةً في الدنيا وحباً في العاجلة، وضده هو الزهد فيها، وهو تركها من تلك الجهة، ولا شك أن تركها من تلك الجهة مطلوب، والأخذ لها من الجهة الثانية غير مذموم، ولا يسمى أخذه رغبةً فيها، ولا الزهد فيها من هٰذه الجهة محموداً، بل يسمى سفهاً وكسلاً وتبذيراً.

ومن هنا وجب الحجر على صاحب هٰذه الحالة شرعاً، ولأجله كان الصحابة طالبين لها، مشتغلين بها، عاملين فيها؛ لأنها من هٰذه الجهة عون على شكر الله عليها، وعلى اتخاذها مركباً للآخرة، وهم كانوا أزهد الناس فيها، وأورع الناس في كسبها، فربما سمع أخبارهم في طلبها من يتوهم أنهم طالبون لها من الجهة الأولى؛ لجهله بهٰذا الاعتبار، وحاش لله من ذٰلك، إنما طلبوها من الجهة الثاني؛ فصار طلبهم لها من جملة عباداتهم، كما أنهم تركوا طلبها من الجهة الأولى؛ فكان ذٰلك أيضاً من جملة عباداتهم، رضي الله عنهم، وألحقنا بهم، وحشرنا معهم، ووفّقنا لما وفّقهم له بمنّه وكرمه.

فتأمل هٰذا الكلام؛ فإن فيه رفع شبه كثيرة، ترد على الناظر في الشريعة وفي أحوال أهلها، وفيه رفع مغالط تعترض للسالكين لطريق الآخرة، فيفهمون الزهد وترك الدنيا على غير وجهه، كما يفهمون طلبها على غير وجهه، فيمدحون ما لا يمدح شرعاً، ويذمّون ما لا يذم شرعاً. وقس على هٰذا غيره.

كما قلت:

وَقِسْ عَلَى هٰذَا كَثِيراً[1] مِنْ خِلافِ ... فَإِنَّهُ يَنْشَأُ مِنْ ذَوِي اتِّصَافِ

---

(١) في الأصل: «كثير».

لِـذَا قَـدِ اخْتُلِـفَ فِـي فَضْـلِ مَقَـامْ شَكْـرٍ وَصَبْـرٍ وَغِنًـى فَقْـرٍ يُـرَام

أعني أنك أيها الناظر لهٰذا الكلام ـ الذي تقدم ـ تقيس عليه كثيراً من الخلاف في مثله؛ فإن ذٰلك الخلاف ينشأ من سبب «ذوي» أي أصحاب[1] اتصاف بالأشياء؛ لأنه يعرض للشيء الواحد، ما يصير ممدوحاً لقوم؛ لما فيهم من الأوصاف التي يمدح لهم بها ويعرض لآخرين ما يصير مذموماً لهم كذٰلك، ولأجل هٰذا قد اختلف العلماء في فضل مقام الشكر، ومقام الصبر، ومقام الغنى، ومقام الفقر، أيّهم أفضل، «فيرام»؛ أي: يُقصد لمن هو أولى به؛ فالغنى والشكر يقال: إن مقامهما أفضل، ويقال: إن مقام الفقر والصبر أولى.

وفي هٰذا الكلام المتقدم من الفوائد فصل القضية بين المختلفين في هٰذه المسألة، ومنه يعلم أن ليس الفقر والصبر أفضل من الغنى والشكر بإطلاق، ولا الغنى والشكر أفضل بإطلاق، بل الأمر في ذٰلك يتفصَّل؛ فإن الغنى إذا أمال[2] إلى إيثار العاجلة كان بالنسبة إلى صاحبه مذموماً، وكان الفقر أفضل منه، وإن أمال[3] إلى إيثار الآجلة بإنفاقه في وجهه، والاستعانة به على التزود للمعاد؛ فهو أفضل من الفقر، والله الموفق بفضله.

وَأَكْثَـرُ الأَحْكَـامِ فـي هٰـذَا النَّظَـرْ مَضَـى بِـأَثْنَـاءِ الْكِتَـابِ مُعْتَبَـر ٥/٣٦٧

أعني أن أكثر أحكام هٰذا النظر، مضى مذكوراً في أثناء الكتاب معتبراً؛ فلذٰلك اختصر القول فيه.

وأيضاً؛ فإن ثَمَّ أحكاماً أُخر تتعلق به، قلَّما يذكرها الأصوليون، ولٰكنها بالنسبة إلى أصول هٰذا الكتاب كالفروع، فلم نتعرض لها؛ لأن المضطلع بها يدرك الحكم فيها بأيسر النظر، والله المستعان، وإنما ذكر هنا ما هو كالضابط الحاصر، والأصل العتيد، لمن تشوَّف إلى ضوابط التعارض والترجيح.

---

(١) في الأصل: «صاحب».

(٢) في الأصل: «مال»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) في الأصل: «مال»، والتصويب من «الموافقات».

النظر الثاني: في أحكام السؤال والجواب

قال في الأصل: وهو علم الجدل، وقد صنَّف الناس فيه من متقدِّمٍ ومتأخر، ٥/ ٣٦٩ والذي يليق منه بغرض هٰذا الكتاب فرض مسائل:

المسألة الأولى: ٥/ ٣٧١

إنّ السُّـؤالَ أبَـداً إمّـا يُـرَى | مِـنْ عَـالِـمٍ أوْ غَيْـرِ عَـالِـمٍ جَرَى
عَنَـى هُنَـا بِعَـالِـمٍ مُجْتَهِـدْ | وَغَيْـرِ عَـالِـمٍ عَنَـى الْمُقَلِّـد
وَمَـا يُـرَى سُئِـلَ إلاَّ عَـالِـمُ | أوْ غَيْـرُ عَـالِـمٍ فَـأَرْبَـعٌ سُمُّـوا
سُـؤَالُ عَـالِـمٍ لِعَـالِـمٍ يَقَـعْ | عَلَـى وُجُـوهٍ مِثْـلُ تَحْقِيْـقِ لَمَـع
أوْ رَفْـعِ إشْكَـالٍ أوِ التَّنْبِيْـهِ | لِخَطَـا يُـورَدُ لِلنَّبِيْـهِ
وَمُتَعَلِّـمٌ لِمِثْلِـهِ سَـألْ | كَمُـذاكَـرَةٍ[1] أوْ فَيْـدٍ حَصَـل
وَعَـالِـمٌ لِمُتَعَلِّـمٍ يُـرَى | بِمِثْـلِ تَنْبِيـهٍ كَـذَا يُخْتَبَـرا
وَالْمُتَعَلِّـمُ لِعَـالِـمٍ فَـذَاكْ | أصْـلٌ لِكُـلِّ مـا سُـؤالٍ قُـلْ هُنَـاك
وَهـوَ يَـرْجِـعُ إلـى طَلَـبِ مَـا | لَـمْ يَعْلَمَـنَّ مِـنْ عُلُـومٍ تُعْلَمَـا
فـأوّلٌ ثـانٍ وثـالـثٌ جَـوَابْ | عَنْـهُ يُقَـالُ مُسْتَحَـقٌّ بِـالصَّـوَاب
مـا دَامَ لَـمْ يَمْنَـعْ مِـنَ الْجَـوَابِ | مُعْتَبَـرٌ شَـرْعـاً بِـلاَ ارْتِيَـابِ
وَرَابِـعٌ جَـوَابُـهُ أوْلَـى إذَا | عَلَيْـهِ عُيِّـنَ الْجَـوَابُ فَخُـذَا
مَـا لَـمْ يَـكُ السُّـؤالُ بِـالتَّعَمُّـقْ | وَبِـالتَّكَلُّـفِ فَـلاَ تَجِـبْ ثِـقْ

هٰذه الأبيات الثلاثة عشر إشارة إلى هٰذه المسألة، وهي كما قال في الأصل:

---

(١) الكاف في قوله: «كمذاكرة» اسم جارّ مرادف لمثل، ولا تقع كذلك إلا للضرورة كما في قول العجاج:

يَضْحكـنَ عَـنْ كَـالبَـرَدِ المُنْهَـمِّ | تحـتَ عَـرَانِيـنِ أُنُـوفٍ شُـمِّ

إنّ السؤال إمّا أن يقع من عالم أو غير عالم، وأعني بالعالم المجتهد، وغير العالم المقلِّد، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون المسؤول عالماً أو غير عالم؛ فهٰذه أربعة أقسام:

الأول: سؤال العالم للعالم، وذٰلك في المشروع يقع على وجوه؛ كتحقيق ما حصل، أو رفع إشكال عنَّ له، وتذكر ما خشي عليه النسيان، أو تنبيه المسؤول على خطأ يورده مورد الاستفادة، أو نيابة منه عن الحاضرين من المتعلمين، أو تحصيل ما عسى أن يكون فاته من العلم.

والثاني: سؤال المتعلم لمثله، وذٰلك أيضاً يكون على وجوه، كمذا كرته له بما سمع أو طلبه منه ما لم يسمع مما سمعه المسؤول، أو تمرّنه معه في المسائل قبل لقاء العالم، أو التهدِّي بعقله إلى فهم ما ألقاه العالم.

والثالث: سؤال العالم للمتعلم، وهو على وجوه كذٰلك؛ كتنبيهه على موضع إشكال يطلب رفعه، أو اختبار عقله أين بلغ، والاستعانة بفهمه إن كان لفهمه فضل، أو تنبيهه على ما علم ليستدل به على ما لم يعلم.

والرابع: وهو الأصل الأول: سؤال المتعلم للعالم، وهو يرجع إلى طلب علم ما لم يعلم.

فأما الأول والثاني والثالث؛ فالجواب عنه مستحقّ إن علم، ما لم يمنع من ذٰلك عارض معتبر شرعاً، وإلا؛ فالاعتراف بالعجز.

وأما الرابع؛ فليس الجواب بمستحق بإطلاق، بل فيه تفصيل، فيلزم الجواب إذا كان عالماً بما سئل عنه، متعيّناً عليه في نازلة واقعة، أو في أمر فيه نص شرعي بالنسبة إلى المتعلم، لا مطلقاً، ويكون السائل ممن يحتمل عقله الجواب، ولا يؤدي السؤال إلى تعمق ولا تكلُّف، وهو مما يبنى عليه عمل شرعي، وأشباه ذٰلك ـ هٰكذا ما في الأبيات ـ.

وقد لا يلزم الجواب في مواضع كما إذا لم يتعيَّن عليه، أو المسألة اجتهادية لا نص فيها للشارع، وقد لا يجوز، كما إذا لم يحتمل عقله الجواب، أو كان فيه

تعمُّق، أو أكثر من السؤالات التي هي من جنس الأغاليط، وفيه نوع اعتراض، ولا بد من ذكر جملة يتبين بها هٰذا المعنى بحول الله في أثناء المسائل الآتية.

المسألة الثانية: ٥/ ٣٧٤

وَذَمُّ إِكْثَـارٌ مِـنَ الأَسْئِلَـةِ ... دَلِيلُ ذَا اسْتَفَاضَ فِي ذِي الأُمَّةِ

مِـنَ الْكِتَـابِ وَمِـنَ الْحَـدِيـثِ ... وَمِـنْ كَـلَامِ سَلَـفٍ حَثِيـثِ

أعني أن الإكثار من الأسئلة مذموم، والدليل عليه كثير شائع في هٰذه الأمة، من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح، ومعنى «حثيث»: سريع، بمعنى أن السلف يأتي بكلام حثيث في الدليل عليه، من ذٰلك قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١] الآية، وفي الحديث أنه عليه السلام قرأ: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية، فقال رجل: يا رسول الله! أكلَّ عام؟ فأعرض، ثم قال: يا رسول الله؟ أكلَّ عام ـ ثلاثاً ـ؟ وفي كل ذٰلك يُعرض، وقال في الرابعة: «والذي نفسي بيده؛ لو قلتها لوجبت، ولو وجبت ما قمتم بها، ولو لم تقوموا بها لكفرتم، فذروني ما تركتكم»[1]، وفي مثل[2] هٰذا نزلت: ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١].

وكره عليه السلام المسائل وعابها، ونهى عن كثرة السؤال، وكان عليه السلام يكره السؤال فيما لم ينزل فيه حكم، وقال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيِّعوها،

---

(١) أخرجه البخاري (١٣ / ٢٥١ / رقم ٧٢٨٨)، ومسلم (٢ / ٩٧٥ / رقم ١٣٣٧ و٤ / ١٨٣٠ ـ ١٨٣١)، وغيرهما؛ عن أبي هريرة.

وانظر: «فتح الباري» (١٣ / ٢٦٩)، ولم أر فيما اطلعت عليه من الروايات: «وقال في الرابعة».

(٢) لم يجزم الشاطبي هنا في سبب نزول الآية، وإنما قال «في مثل هٰذا»، وقد تقدم في المقدمة الخامسة ـ أول «الموافقات» ـ قوله: «نزلت في رجل سأل من أبي»، وهذه رواية البخاري من حديث أنس (١٣ / ٢٦٥ / رقم ٧٢٩٥). وانظر تعليق الحافظ في: «الفتح» (١٣ / ٢٧٠).

وأخرج الطبري في «التفسير» (٥ / ٨٢ ـ ٨٤) عدة روايات، أنها في السؤال عن الحج، وفي رواية من مرسل مجاهد أنهم سألوا عن الحج أولاً ثم تتابعت سؤالاتهم، وهٰذا أظهر

ونهى عن[1] أشياء فلا تنتهكوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وعفى عن أشياء رحمةً بكم[2] لا عن نسيان، فلا تبحثوا عنها»[3].

وقال ابن عباس: «ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض ﷺ كلهن في القرآن[4]: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾[5] [البقرة: ٢١٧]، ومع ذٰلك[6] ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم»[7]، يعني أن هٰذا كان الغالب عليهم، وفي الحديث: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل

---

(١) في الأصل: «من».

(٢) كذا في الأصل: «بكم» بالموحدة، وكذلك هو في «الموافقات»، ووقع في «الفقيه» و «الحلية» و «الإبانة» و «جامع بيان العلم» و «الأربعين» و «جامع العلوم»: «لكم» أوله لام.
وسيأتي كذلك (ص ٥٩٣) و «الموافقات» أيضاً، وفي «الكبرى» للبيهقي: «رخصة لكم»، وفي «مسند الشاميين»: «رحمة منه».

(٣) أخرجه الدارقطني (٤ / ١٨٣ ـ ١٨٤)، والطبراني في «الكبير» (٢٢ / ٢٢١ ـ ٢٢٢ / رقم ٥٨٩) و «مسند الشاميين» (رقم ٣٤٩٢)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١٢ ـ ١٣)، والخطيب في «الفقيه» (٢ / ٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩ / ١٧)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٣١٤)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٠١٢، ٢ / ١٦٦ ـ قديمة)؛ عن أبي ثعلبة الخشني مرفوعاً.
وأخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١٢) موقوفاً على أبي ثعلبة.
والمرفوع أصح، رجاله ثقات إلا أنه منقطع، مكحول لم يسمع من أبي ثعلبة الخشني، لكن لمتنه شواهد، ولعله لهذا حسنه النووي في «الأربعين» (رقم ٣٠)، وأبو بكر السمعاني في «أماليه» «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٢٦١).

(٤) زاد الدارمي والطبراني: «منهنّ».

(٥) زاد الطبراني وابن بطة: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾، وللطبراني وحده: ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾، ﴿يسألونك عن الأنفال﴾.

(٦) قوله: «ومع ذلك» ليست في المصادر ولا «الموافقات».

(٧) أخرجه الدارمي (١ / ٥٠ ـ ٥١)، والطبراني في «الكبير» (١١ / ٤٥٤ / رقم ١٢٨٨)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٢٩٦)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٧٣ ـ قديمة).
ورجاله ثقات إلا أن محمد بن فضيل وجرير بن عبدالحميد سمعا من عطاء بن السائب بعد اختلاطه.
انظر: «إعلام الموقعين» (١ / ٧٧)، و «الإتقان» (٢ / ٣١٥).

عن شيء لم يُحرَّم عليهم[1]، فحرِّم عليهم من أجل مسألته»[2]، وقال: «ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»[3]، ومثل ذٰلك قصة أصحاب البقرة؛ فقد روي عن ابن عباس؛ أنه قال: «لو ذبحوا بقرةً ما لأجزأتهم، ولٰكن شدَّدوا فشدَّد الله عليهم حتى ذبحوها وما كادوا يفعلون»[4].

وقال الربيع بن خثيم[5]: يا عبدالله! ما علَّمك الله في كتابه من علم، فاحمد الله، وما استأثر عليك به من علم، فكِلْه إلى عالمه، ولا تتكلَّف؛ فإن الله يقول لنبيه عليه السلام: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص ٨٦] إلخ[6].

وعن ابن عمر؛ قال: لا تسألوا عما لم يكن؛ فإني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن»[7].

---

(١) هٰكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات»، وعند مسلم وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٧٢): «على المسلمين»، وكذلك في كتاب الأحكام من «الموافقات» «المسألة العاشرة»، أما في هذا الموضع؛ فهو «عليه».

(٢) أخرجه البخاري (١٣ / ٢٦٤ / رقم ٧٢٨٩)، ومسلم (٤ / ١٨٣١ / رقم ٢٣٥٨)؛ عن سعد بن أبي وقاص.

(٣) أخرجه البخاري (١٣ / ٢٥١ / رقم ٧٢٨٨)، ومسلم (٢ / ٩٧٥ / رقم ١٣٣٧)، وغيرهما؛ عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (١ / ٣٤٧) ـ ومن طريقه ابن حجر في «الموافقة» (٢ / ١٦٨) ـ. قال الحافظ: «هذا موقوف صحيح».

(٥) في الأصل: «خيثم» بتقديم التحتية، والصواب: «خُثيم» بتقديم المثلثة، مصغّر، وهو كذلك في نسختي «الموافقات».

(٦) أخرجه أبو ذر الهروي في «ذم الكلام» (ص ١٣٨)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٠١١، ٢ / ١٦٦ ـ قديمة).

(٧) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ٥٠) فيه حماد بن يزيد بن مسلم المقرىء، ويقال: المنقري، روى عنه جماعة، وما علمت وثقه غير ابن حبان.
وكذٰلك أبوه يزيد وثقه ابن حبان ولم يرو عنه غير ولده حماد فيما ذكره البخاري وابن حبان.
وأخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٧٠ و١٧٥ ـ قديمة).
وفي إسناده ليث بن أبي سليم، ضعيف، وللخبر طرق أخرى من غير ذكر اللعن، أمّا ذكر اللعن فمنكر.

وفي الحديث أنه عليه السلام «نهى عن الأغلوطات»[1]، فسَّره الأوزاعي فقال: يعني صعاب المسائل[2]، وسئل مالك عن حديث: «أنهاكم[3] عن قيل وقال وكثرة السؤال»؛ قال: أما كثرة السؤال؛ فلا أدري أهو ما[4] أنتم فيه مما أنهاكم عنه من كثرة المسائل؟ فقد كره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، وقال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]؛ فلا أدري أهو هٰذا أم السؤال في الاستعطاء[5]؟!»[6].

وقال ربيعة لسعيد في مسألة عقل الأصابع ـ حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها ـ: «نَقَص عقلها؟»، فقال سعيد: أعراقيٌّ أنت؟ فقلت: بل عالم متثبّت أو جاهل متعلِّم. فقال: هي السنة يا ابن أخي»[7]، وهٰذا كافٍ في كراهية السؤال في الجملة.

وقال يحيى بن أيوب: بلغني أن أهل العلم كانوا يقولون: «إذا أراد الله أن لا

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم ٣٦٥٦، عون المعبود ١٠ / ٨٩ / رقم ٣٦٣٩)، وأحمد في «المسند» (٥ / ٤٣٥)، والطبراني في «الكبير» (١٩ / ٣٦٨ و٣٨٠ / رقم ٨٦٥ و٨٩٢)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٠٣٧ و٢٠٣٨، ٢ / ١٧٠ و١٧١ ـ قديمة)، وغيرهم؛ عن معاوية.
وفيه عبدالله بن سعد بن فروة البجلي، مجهول، وقد ضعِّف، واختلف عليه في إسناده.
وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٩ / ٣٨٩ / رقم ٩١٣) بإسناد فيه سليمان بن داود الشاذكوني، وهو متَّهم.

(٢) ذكره ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٧٠ ـ قديمة) عقب رواية الحديث.

(٣) هٰكذا في الأصل و«جامع ابن عبدالبر» (٢ / ١٧٢ ـ قديمة)، وفي «الموافقات»: «نهاكم».

(٤) في الأصل: «مما»، والتصويب من «جامع بيان العلم» و«الموافقات».

(٥) هٰكذا في الأصل وطبعة دراز، وفي «جامع بيان العلم» ونشرتنا: «أم السؤال في مسألة الناس في الاستعطاء».

(٦) قال ابن عبدالبر (رقم ٢٠٤٧، ٢ / ١٧٢): «وفي سماع أشهب سئل مالك...» فذكره، وأخرج البخاري (١٣ / ٢٦٤ / رقم ٧٢٩٢) عن المغيرة بن شعبة مرفوعاً: «كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال...» الحديث.

(٧) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩ / ٣٩٤ و٣٩٥ / رقم ١٧٧٤٩ و١٧٧٥٠) بإسنادين صحيحين.

يعلم عبده[1] أشغله بالأغاليط». وقال الأوزاعي: «إذا أراد الله أن يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه الأغاليط»[2]. والآثار كثيرة.

والحاصل أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم، وبالجملة؛ فكثرة السؤال عما لم يحتج إليه المرء مذموم، لا سيما في هٰذه العشرة، وهي:

٥/ ٣٨٧

لَا سِيَّمَا فِي الْعَشْرِ مِنْ مَوَاضِعِ ... فَإِنَّهُ ذُمَّ بِلَا مُنَازِعِ

أَحَدُهَا مَا لَيْسَ دِيناً يَنْفَعُ ... أَوْ بَعْدَ مَبْلَغٍ مِنَ الْعِلْمِ فَعُوا

وَثَالِثٌ مَا لَيْسَ ذَا احْتِيَاجِ ... إِلَيْهِ أَوْ صَعَابَةُ اللِّجَاجِ

وَخَامِسٌ عَنْ عِلَلِ التَّعَبُّدَاتِ ... أَوْ بِتَكَلُّفٍ مَعَ التَّعَمُّقَاتِ

وَسَابِعٌ مُعَارِضُ الْكِتَابِ ... أَوْ عَنْ تَشَابُهٍ بِلَا صَوَابِ

وَتَاسِعٌ عَنْ وَاقِعٍ فِي السَّلَفِ ... أَوِ التَّعَنُّتِ بِإِفْحَامٍ يَفِي

أعني أنه يتبين من هٰذا أن لكراهية السؤال مواضع، لا سيما في هٰذه العشرة؛ فإنه ذم بلا منازع:

أحدها: السؤال عما لا ينفع في الدين؛ كسؤال عبدالله بن حذافة: «من أبي؟»[3]، وروي في التفسير أنه عليه السلام سئل: ما بال الهلال يبدو[4] دقيقاً[5] كالخيط، ثم لا يزال ينمو[6] حتى يصير بدراً، ثم ينقص إلى أن يصير كما كان؟ فأنزل

---

(١) هٰكذا في الأصل وطبعة دراز، وفي «جامع بيان العلم» (رقم ٢٠٩٩، ٢/ ١٨٠ ـ قديمة) ونشرتنا: «عبده خيراً»، وفي «الجامع» أيضاً: «شغله».

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٠٨٣، ٢/ ١٧٨ ـ قديمة).

(٣) أخرجه البخاري (١٣ / ٢٦٥ / رقم ٧٢٩٤)، ومسلم (٤ / ١٨٣٢ ـ ١٨٣٤ / رقم ٢٣٥٩)؛ من حديث أنس.

وأخرجه البخاري (رقم ٧٢٩١)، ومسلم (رقم ٢٣٦٠)؛ من حديث أبي موسى الأشعري.

(٤) في الأصل: «يبدؤا».

(٥) في الأصل و«الموافقات»: «رقيقاً» بالراء، والصواب لغة ورواية بالدال كما أثبتناه.

(٦) في الأصل: «ينموا».

الله: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ﴾[1] [البقرة: ١٨٩] الآية؛ فإنما أجيب بمافيه من منافع الدين.

والثاني: أن يسأل[2] بعد ما بلغ من العلم حاجته كما سأل[3] الرجل عن الحج: أكلَّ عام[4]؟ مع أن قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: ٩٧] قاض بظاهره أنه للأبد، لإطلاقه، ومثله سؤال[5] بني إسرائيل بعد قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧].

والثالث: السؤال من غير احتياج إليه في الوقت، وكأنّ[6] هذا ـ والله أعلم ـ خاصٌّ بما لم ينزل فيه حكم، وعليه يدل قوله: «ذروني ما تركتكم»[7]، وقوله: «وسكت عن أشياء رحمةً لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها»[8].

والرابع: أن يسأل عن صعاب المسائل وشرارها؛ لصعابة «اللجاج» أي الخصومة كما جاء في النهي عن الأغلوطات[9].

والخامس: أن يسأل[10] عن علة الحكم، وهو من قبيل التعبدات التي لا يُعقل لها معنى، أو السائل ممن لا يليق به ذلك السؤال، كما في حديث قضاء الصوم دون الصلاة[11].

---

(١) تقدم تخريجه في المسألة الثانية عشرة من القسم الثاني من كتاب المقاصد.

(٢) في الأصل: «سئل».

(٣) في الأصل: «سئل».

(٤) هو في «الصحيحين» عن أبي هريرة، وتقدم تخريجه.

(٥) قد تقدم أثر ابن عباس.

(٦) في الأصل: «كان»، والتصويب من «الموافقات».

(٧) تقدم من حديث أبي هريرة وهو في «الصحيحين».

(٨) تقدم تخريجه من حديث أبي ثعلبة الخشني.

(٩) تقدم تخريجه.

(١٠) في الأصل: «يسئل».

(١١) أخرجه مسلم (١ / ٢٦٥ / رقم ٣٣٥) من حديث عائشة، وفيه إنكارها على السائلة بقولها: «أحرورية أنتِ؟».

والسادس: أن يبلغ بالسؤال إلى حد التكلف والتعمّق، وعلى ذٰلك يدل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]، ولما سأل الرجل: «يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع؟ قال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض! لا تخبرنا؛ فإنا نرد على السباع وترد علينا»[(١)] الحديث.

والسابع: أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأي، ولذٰلك قال سعيد: «أعراقي أنت»[(٢)]، وقيل لمالك بن أنس: الرجل يكون عالماً بالسنة، أيجادل عنها؟ قال: لا، ولٰكن يخبر بالسنة، فإن قبلت منه وإلا سكت»[(٣)].

والثامن: السؤال عن المتشابهات؛ لأن السؤال عنها بلا صواب، وعلى ذٰلك يدل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧] الآية. وعن عمر بن عبدالعزيز: «من جعل دينه غرضاً[(٤)] للخصومات، أسرع التنقُّل»[(٥)]. ومن ذٰلك سؤال من سأل مالكاً عن الاستواء، فقال: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة»[(٦)].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١ / ٢٦ / رقم ٥٥ / رواية أبي مصعب الزهري)، وعبدالرزاق في «المصنف» (١ / ٧٦ ـ ٧٧ / رقم ٢٥٠ و٢٥١)؛ عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب.
وأخرجه الدارقطني (١ / ٣٢) عن أبي سلمة ـ بن عبدالرحمٰن ـ ويحيى بن عبدالرحمٰن بن حاطب.
ورجاله رجال الصحيح؛ إلا أن أبا سلمة ويحيى لم يدركا عمر، وأدركا عمرو بن العاص دهراً لكن لم يذكر لهما رواية عنه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ذكره ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٧٨٤، ٢ / ١١٥ ـ قديمة)، وعياض في «ترتيب المدارك» (١ / ١٧٠)؛ عن الهيثم بن جميل.

(٤) هٰكذا في الأصل ونسخة من «الموافقات» ومصادر التخريج، وفي نسخة من «الموافقات»: «عرضاً» بالعين المهملة.

(٥) أخرجه الدارمي (١ / ٧٧ / رقم ٣١٠ / ط. اليماني)، والآجري في «الشريعة» (ص ٥٢ ـ ٥٣ / رقم ١١١ و١١٢)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٥٦٥ و٥٦٦ و٥٦٩ و٥٧٠ و٥٧٧ ـ ٥٨٠)، واللالكائي في «أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ١٢٨ / رقم ٢١٦)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٧٧٠، ٢ / ١١٣ ـ قديمة)؛ بألفاظ وأسانيد متعددة.

(٦) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣ / ٣٩٨ / رقم ٦٦٤)، وأبو نعيم في =

والتاسع: السؤال عما شجر ـ أي وقع ـ بين السلف الصالح، وقد سئل عمر ابن عبدالعزيز عن قتال أهل صفِّين، فقال: «تلك دماءٌ كفَّ الله عنها يدي، فلا أحب أن ألطِّخ[1] بها لساني»[2].

والعاشر: سؤال التعنُّت والإفحام وطلب الغلبة في الخصام، وفي القرآن في ذم نحو هٰذا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، وقال: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]، وفي الحديث: «أبغض الرجال إلى الله الألدُّ الخصم»[3].

هٰذه جملة من المواضع التي يكره السؤال فيها، يقاس عليها ما سواها، وليس النهي فيها واحداً؛ بل فيها ما تشتدّ كراهيته، ومنها مايخف، ومنها ما يحرم، ومنها ما يكون محل اجتهاد، وعلى جملةٍ منها يقع النهي عن الجدال في الدين، كما جاء أن «المِراء في القرآن كفر»[4]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ

= «الحلية» (٦ / ٣٢٥ ـ ٣٢٦)، والبيهقي في «الاعتقاد» (٧١) وفي «الأسماء والصفات» (٥١٥ ـ ٥١٦)، وغيرهم.

قال الحافظ في «الفتح» (١٣ / ٤٠٦ ـ ٤٠٧).

وأخرجه البيهقي بسند جيد عن عبدالله بن وهب، قال: «كنا عند مالك» فذكره، وقال الذهبي في «العلو» (١٠٣ ـ ١٠٤): «بإسناد صحيح»، ثم قال: «هذا ثابت عن مالك».

(١) هٰكذا في الأصل و «جامع بيان العلم»، وفي «الموافقات»: «يلطخ».

(٢) أخرجه الخطابي في «العزلة» (١٣٦ ط. ابن كثير، ط ٣. العلمية)، وابن عبدالبر في « الجامع» (رقم ١٧٧٨، ٢ / ١١٤ ـ قديمة).

(٣) أخرجه البخاري (٨ / ١٨٨ / رقم ٤٥٢٣)، ومسلم (٤ / ٢٠٥٤ / رقم ٢٦٦٨)؛ عن عائشة.

(٤) أخرجه أحمد (٢ / ٥٠٣) ـ ومن طريقه أبو داود (رقم ٤٦٠٣، عون المعبود ١٢ / ٣٥٣ / رقم ٤٥٧٩) ـ، وأخرجه أحمد أيضاً (٢ / ٢٥٨ و٢٨٦ و٣٠٠ و٤٢٤ و٤٧٥ و٤٧٨ و٤٩٤)، وأبو يعلى في «المسند» (١٠ / ٣٠٣ و٤١٠ / رقم ٥٨٩٧ و٦٠١٦)، وابن حبان في «صحيحه» (١ / ٢٧٥ / رقم ٧٤ و٤ / ٣٢٤ ـ ٣٢٥ / رقم ١٤٦٤)، وغيرهم؛ عن أبي هريرة بأسانيد بعضها حسن.

وجاء أيضاً عن غير أبي هريرة منها ما أخرجه أحمد عن عمرو بن العاص (٤ / ٢٠٥).

وانظر الاختلاف في تفسير المراء في: «شرح السنة» للبغوي (١ / ٢٦١).

﴿عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] الآية، وأشباه ذٰلك من الآي و[1] الأحاديث؛ فالسؤال في مثل ذٰلك منهي عنه، والجواب بحسبه.

المسألة الثالثة: ٥/ ٣٩٣

وَتَـرْكُ الاعْتِـرَاضِ مَحْمُـوْدٌ عَلَـى ... ذِي الْكُبَـرَاءِ عِنْـدَ كُـلِّ مَـنْ عَـلا

كَـانَ الَّـذِي اعْتَـرَضَ فَـاهِمـاً أَوْ ... لَـمْ يَفْهَمَـن عِنْـدَ كُـلِّ مَـنْ رَوَى

كَقِصَّـــةِ لِخَضِـــرٍ وَمُـــوْسَـــى ... وَغَيْـرِهَـا عَـنِ النَّبِـيِّ وَعِيْسَـى

فَكُـلُّ عَـالِـمٍ جَـرَى عَلَـى سَنَـنِ ... أَهْلِ التُّقَى وَالْعِلْمِ مِنْ ذَوِي السُّنَنِ

إِنْ هُـوَ يُسْـأَلُ[2] وَكَـانَ قَـدْ أَجَـابْ ... مَنْ يَعْتَرِضُ عَلَيْهِ ما نَالَ الصَّوَاب

أعني أن ترك الاعتراض على الكبراء محمود، عند كل من «علا»؛ أي: ارتفع قدره بالعلم، سواء كان المعترض فيه مما يُفهم أو لا يُفهم، عند كل من روى للعلم، ويكفي من ذٰلك ما في القرآن؛ كقصة الخضر مع موسى، واشتراطه عليه أن لا يسأله عن شيء حتى يحدث له منه ذكراً؛ فكان ما قصه الله تعالى من قوله: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨]، وقول محمد ﷺ: «يرحم الله موسى، لو صبر حتى يُقَصَّ علينا من أخبارهما»[3]، وإن كان إنما تكلم بلسان العلم؛ فإن الخروج عن الشرط يوجب الخروج عن المشروط.

وروي في الأخبار أن الملائكة لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ﴾ الآية؛ فرد الله عليهم بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، أرسل الله عليهم ناراً فأحرقتهم»[4]، وجاء في أشد من هٰذا اعتراض إبليس بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ

(١) في «الموافقات»: «أو».

(٢) في الأصل: «يسئل».

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٢١٧ ـ ٢١٨/ رقم ١٢٢)، ومواضع أخرى، ومسلم (٤/ ١٨٤٧ ـ ١٨٥٣/ رقم ٢٣٨٠)، وغيرهما؛ عن ابن عباس عن أبي بن كعب مرفوعاً.

(٤) أخرجه الطبري في «التفسير» (١/ ٢٢٧) موقوفاً على ابن عباس، وليس فيه أن الحرق كان للملائكة=

﴿مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]؛ فهو الذي كتب له به الشقاء إلى يوم الدين؛ لاعتراضه على الحكيم الخبير، وهو دليل في هٰذه المسألة.

وقصة أصحاب البقرة من هٰذا القبيل أيضاً، حين تعنتوا في السؤال؛ فشدَّد الله عليهم[1]، وما جاء في الأخبار؛ كحديث: «تعالوا أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده»[2]، فاعترض في ذٰلك بعض الصحابة حتى أمرهم عليه السلام بالخروج، ولم يكتب لهم شيئاً، وقصة أمّ إسماعيل حين نبع لها ماء زمزم فحوَّضته ومنعت الماء من السَّيلان، فقال عليه السلام: «لو تركته لكانت زمزم عيناً معيناً»[3]، وفي الحديث أنه طُبخ لرسول الله ﷺ قدر فيها لحم، فقال: «ناولني ذراعاً». قال الراوي: فناولته ذراعاً، فقال: «ناولني ذراعاً». فناولته ذراعاً، فقال: «ناولني ذراعاً». فقلت: يا

= وإنما قال: «إن الله خلق خلقاً فقال: اسجدوا لآدم. فقالوا: لا نفعل. فبعث الله عليهم ناراً تحرقهم، ثم خلق خلقاً آخر، فقال: إني خالق بشراً من طين، اسجدوا لآدم، فأبوا، فبعث الله عليهم ناراً فأحرقتهم، قال: ثم خلق هٰؤلاء، فقال: اسجدوا لآدم، فقالوا: نعم. وكان إبليس من أولئك الذين أبوا أن يسجدوا لآدم»؛ ففيه أن الحرق كان للخلق الذين كان منهم إبليس وليس للملائكة.

وأخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (٣٧٤ ـ ٣٧٥ / رقم ٢٦ / ١٠٣٩) بلفظ: «إن الله عز وجل خلق ملائكة فقال: لأولئك الملائكة إني خالق بشراً من طين، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فاسجدوا له. قالوا: لا. فبعث الله عز وجل عليهم ناراً فأحرقتهم»، والباقي سواء.

أخرجه الطبري عن أبي عاصم ـ هو الضحاك بن مخلد ـ، عن شريك، عن رجل، عن عكرمة، عن ابن عباس»؛ ففيه رجل لم يسمّ.

وأخرجه أبو الشيخ عن أبي عاصم، عن شبيب بن بشر البجلي، عن عكرمة، عن ابن عباس.

شبيب ليّن الحديث، أما من حيث المتن؛ فحديث أبي الشيخ خاصةً معارض لظاهر القرآن فيردّ دراية. وانظر: «روح المعاني» (١ / ٢٢٠).

(١) يشير إلى ما ذكره الله عز وجل عن تعنت بني إسرائيل في سورة البقرة (الآيات من ٦٧ ـ ٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٨ / ١٣٢ / رقم ٤٤٣١ و٤٤٣٢ و١٠ / ١٢٦ / رقم ٥٦٦٩)، ومسلم (٣ / ١٢٥٩ / رقم ١٦٣٧)؛ عن ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري (٥ / ٤٣ / رقم ٢٣٦٨ و٦ / ٣٩٥ و٣٩٦ ـ ٣٩٨ / رقم ٣٣٦٢ و٣٣٦٤ و٣٣٦٥)، وغيره عن ابن عباس.

رسول الله! كم للشاة من ذراع؟ فقال: «والذي نفسي بيده؛ لو سكتَّ لأُعطيت ذراعاً[1] ما دعوت»[2].

ولما وفد على رسول الله ﷺ حزنٌ جدُّ سعيد بن المسيَّب فقال له: «ما اسمك؟». فقال: حزن. قال: «بل أنت سهل». فقال[3]: لا أغيِّر اسماً سمّاني به أبي. قال سعيد: فما زالت الحزونة فينا حتى اليوم[4].

والأحاديث في هٰذا المعنى كثيرة عن [النبي ﷺ، وعيسى عليه السلام وغيرهما][5]، وأيضاً ما عُهد بالتجربة من أن الاعتراض على الكبراء قاضٍ بامتناع الفائدة، مبعدٌ بين الشيخ والتلميذ، ولا سيما عند الصوفية؛ فإنه عندهم الداء الأكبر، حتى زعم القشيري[6] عنهم أن التوبة منه لا تقبل، والزلة لا تقال، ومن ذٰلك حكاية الشاب الخديم لأبي يزيد البسطامي؛ إذ كان صائماً، فقال له أبو تراب النَّخشبي وشقيق البلخي: كل معنا يا فتى. فقال: أنا صائم. فقال أبو أيوب: كل

---

(١) هٰكذا في الأصل ونسختي «الموافقات» وطبعة دراز، وهو لفظه عند أحمد، وفي «شمائل الترمذي»: «الذراع»، وفي مصادر أخرى: «أذرعاً»، وهو المثبت في نشرتنا.

(٢) أخرجه الترمذي في «الشمائل» (٨١ / رقم ١٧١)، والدارمي (١ / ٢٧ / رقم ٤٥ / ط اليماني)، وابن سعد في «الطبقات» (٧ / ٦٥)، وأحمد (٣ / ٤٨٤ ـ ٤٨٥)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١ / ٣٥٠ / رقم ٤٧٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢ / ٣٣٥ ـ ٣٣٦ / رقم ٨٤٢)، وغيرهم؛ عن أبي عبيد مولى رسول الله ﷺ.

ورجاله رجال الصحيح غير شهر بن حوشب، فإنه مختلف فيه، قال الذهبي: «والاحتجاج به مترجِّح»، وحسَّن له الحافظ في الفتح حديثاً، لكن حاله دالّ على ضعفه، والله أعلم.

وروي من حديث أبي رافع أخرجه أحمد (٦ / ٨ و٣٩٢)، والطبراني في «الكبير» (١ / ٣٠٣ و٣٠٥ / رقم ٩٦٤ و٩٧٠).

ومن حديث أبي هريرة عن أحمد (٢ / ٥١٧)، وأبي سعيد الخدري عند محمد بن الحسن في «الآثار» (١ / ٢٧ ـ ٢٨)، وأسانيدها جميعاً فيها مقال.

(٣) في «الموافقات»: «قال».

(٤) أخرجه البخاري (١٠ / ٥٧٤ و٥٧٥ / رقم ٦١٩٠ و٦١٩٣) عن حزن بن أبي وهب.

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من «الموافقات».

(٦) «الرسالة» (ص ١٥٠).

ولك أجر شهر. فأبى. فقال شقيق: كل ولك أجر صوم سنة. فأبى، فقال أبو زيد: دعوا من سقط من عين الله». فأخذ ذٰلك الشاب في السرقة وقُطعت يده»[1]، وقد قال مالك بن أنس لأسد بن الفرات حين تابع سؤاله: «هٰذه سليسلة بنت سليسلة، إن أردت هٰذا؛ فعليك بالعراق»[2]. فهدّده بحرمان الفائدة منه بسبب اعتراضه في جوابه.

ومثله أيضاً كثير لمن بحث عنه؛ فالذي تلخص من هٰذا أن العالم المعلوم بالأمانة، والصدق، والجري على سَنَن أهل الفضل والتقى[3] والدين والعلم والورع ـ من أصحاب السُّنن[4] ـ إذا سئل عن نازلة فأجاب أو عرضت له حالةٌ يبعد العهد بمثلها، أو لا تقع من فهم السامع موقعها أن لا يواجه بالاعتراض والنقد ـ ومن يعترض عليه ما نال ولا وافق الصواب[5] ـ، فإن عرض إشكالٌ؛ فالوقف[6] أولى بالنجاح، وأحرى بإدراك البغية إن شاء الله[7].

المسألة الرابعة: ٥/ ٤٠١

وَالاعْتِـرَاضُ غَيْـرُ مَسْمُـوعٍ عَلَـى ... ظَـوَاهِـرٍ لِـذَا أدِلَّـةٌ عَلَـى

لأنَّ ذٰلِـكَ مِـنَ التَّعَمُّـقِ ... وَمِـنْ تَكَلُّـفٍ بِـلا مُحَقَّـقِ

---

(١) «الرسالة القشيرية» (١٥١)، وقد تقدمت القصة.

(٢) ذكره القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (١/ ٤٦٦).

(٣) ليست في «الموافقات».

(٤) ما بين الخطين ليس في «الموافقات».

(٥) ما بين الخطين ليس في «الموافقات».

(٦) في «الموافقات»: «فالتوقف».

(٧) لا يخفى أن الأدلة التي ساقها أخصّ مما ترجم له، وليس فيها علة حتى يلحق بها غيرها، وبعض النصوص خالٍ من معنى الاعتراض كقصة موسى وأم إسماعيل، وبعضها الاستدلال به معكوس، فإن المحروم في قصة الذراع هو الرسول ﷺ وليس من كان يناوله، وبعضها غير صالح للاستدلال لعدم ثبوته كقصة حرق الملائكة، أو لا حجة فيه كالمنقول عن مالك والصوفية... إلخ.
ولم يعصم اللهُ عالماً ولا غيره عن الاعتراض، بل الاستفهام والتنبيه والتعقّب والإنكار مشروع، وليس في مكنة أحد منعه.

كَـذَاكَ لَـوْ جَـازَ عَلَـى الْمُحْتَمَـلاتْ لَـمْ تَبْـقَ فِـي شَـرِيْعَـةٍ دلائِـلاَتْ

أعني أن الاعتراض غير «مسموع»، أي مقبولٍ على ظواهر الشريعة، ولهٰذا أدلة عليه[1] منها؛ لأجل أن ذٰلك من التعمق والتكلف بلا شيء محقَّق، كذٰلك أيضاً لو جاز الاعتراض على المحتملات، لم تبق في الشريعة دلائلات يستدل بها.

قال في الأصل: الاعتراض على الظواهر غير مسموع، والدليل عليه أن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع، ولسان العرب يُعدم فيه النص أو يندر؛ إذ قد تقدَّم أن النص[2] إنما يكون نصّاً إذا سلم عن الاحتمالات العشرة[3]، وهٰذا نادر أو[4] معدوم، فإذا ورد دليل منصوصٌ وهو بلسان العرب؛ فالاحتمالات دائرة به، وما فيه احتمالات لا يكون نصاً على اصطلاح المتأخرين؛ فلم يبق إلا الظاهر والمجمل، فالمجمل الشأن فيه طلب المبيِّن أو التوقف؛ فالظاهر هو المعتمد إذاً، فلا يصح الاعتراض عليه؛ لأنه من التعمق والتكلّف.

وأيضاً؛ فلو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبق للشريعة دليل يعتمد؛ لورود الاحتمالات وإن ضعفت، والاعتراض المسموع مثله يضعف الدليل، فيؤدي إلى القول بضعف جميع أدلة الشرع أو أكثرها، وليس كذٰلك باتّفاق.

ووجه ثالث: لو اعتبر مجرَّد الاحتمال في القول لم يكن لإنزال الكتب ولا إرسال[5] النبي عليه السلام بذٰلك فائدة؛ إذ يلزم أن لا تقوم الحجة على الخلق

---

(١) في الأصل: «علية».

(٢) يعني بالنص ما لا يحتمل إلاّ معنى واحداً، أي هو الكلام الدالّ على معنى معيَّن في السياق دلالة قطعية.

(٣) في «الموافقات»: «احتمالات عشرة».

(٤) في الأصل: «و»، والمثبت من «الموافقات»، وقوله: «وهذا نادر أو معدوم»، يعني في كلام العرب المنقول، أما كلام الشارع؛ فإنه قال فيه: «إذ ليست في الأكثر نصوصاً لا تحتمل غير ما قصد بها»، على أنه جاء في كلام الشارع نصوص عديدة من آيات وأحاديث قطعية في دلالتها على المعنى الذي سيقت من أجله.

(٥) في «الموافقات»: «لإرسال».

بالأوامر والنواهي والإخبارات؛ إذ ليست في الأكثر نصوصاً لا تحتمل غيرما قصد بها، لٰكن ذٰلك باطل في[1] الإجماع والمعقول؛ فما يلزم عنه كذٰلك.

ووجه رابع، وهو أن مجرد الاحتمال إذا اعتبر أدَّى إلى انخرام العادات والثقة بها وفتح باب [السفسطة و][2] جحد العلوم؛ لأن منشأها تطريق الاحتمال في الحقائق العادية و[3]العقلية؛ فما بالك بالأمور الوضعية؟

ولأجل اعتبار الاحتمال المجرد شدِّد على أصحاب البقرة إذ تعمقوا في السؤال عما لم يكن لهم إليه حاجة مع ظهور المعنى، وكذٰلك ما جاء في الحديث من قوله: «أحجُّنا هٰذا لعامنا أو للأبد»[4]، وأشباه ذٰلك؛ بل هو أصل في الميل عن الصراط المستقيم، ألا ترى أن المتّبعين لما تشابه من الكتاب إنما اتبعوا فيها مجرد الاحتمال، فاعتبروه وقالوا فيه، وقطعوا فيه على الغيب بغير دليل، فذُمّوا بذٰلك، وأمر النبيُّ عليه السلام بالحذر منهم[5].

ووجه خامس: وهو أن القرآن قد احتج على الكفار بالعمومات العقلية والعمومات المتفق عليها؛ كقوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤]، ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾[6] [المؤمنون: ٨٩] ـ أي: تخدعون وتصرفون عن الحق ـ. فاحتج عليهم بإقرارهم بأن ذٰلك لله على العموم، وجعلهم إذ[7] أقرّوا بالربوبية لله في الكلّ ثم[8] دعواهم الخصوص

---

(١) في «الموافقات»: «بالإجماع».

(٢) زيادة من «الموافقات».

(٣) في «الموافقات»: «أو».

(٤) تقدم تخريجه، واللفظ هنا بالمعنى، وأقرب الألفاظ إليه حديث ابن عباس عند ابن ماجه (٢ / ٩٦٣ / رقم ٢٨٨٦) والطبري في «التفسير» (٢ / ٨٣).

(٥) أخرجه البخاري (٨ / ٢٠٩ / رقم ٤٥٤٧) عن عائشة.

(٦) في الأصل: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون. سيقولون لله فأنى تسحرون﴾، وهو خطأ.

(٧) في الأصل: «إذا»، والتصويب من «الموافقات».

(٨) في الأصل: «أن»، والتصويب من «الموافقات».

مسحورين لا عقلاء، وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١]، يعني: كيف يصرفون عن الإقرار بأن الرب هو الله بعد ما أقروا، فيدَّعون لله شريكاً، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [الزمر: ٥ ـ ٦]، وأشباه ذٰلك مما ألزموا أنفسهم فيه الإقرار بعمومه، وجعل خلاف ظاهره على خلاف المعقول، ولو لم يكن عند العرب الظاهر حجةً غير معترض عليها لم[1] يكن في إقرارهم بمقتضى العموم حجةً عليهم؛ لكنَّ[2] الأمر على خلاف ذٰلك؛ فدل على أنه ليس مما يعترض عليه، وإلى[3] هٰذا؛ فأنت ترى ما ينشأ بين الخصوم وأرباب المذاهب من تشعب الاستدلالات، وإيراد الإشكالات عليها لتطريق[4] الاحتمالات، حتى لا تجد عندهم بسبب ذٰلك دليلاً يعتمد لا قرآنياً ولا سُنِّياً، بل انجرَّ هٰذا الأمر إلى المسائل الاعتقادية، فاطَّرحوا فيها الأدلة القرآنية والسنيّة[5]، فإذاً لا يصح في الظواهر الاعتراض عليها بوجوه الاحتمالات المرجوحة؛ إلا أن يدل دليل على الخروج عنها، فيكون ذٰلك داخلاً في باب التعارض والترجيح، أو في باب البيان، والله المستعان.

المسألة الخامسة: ٥/ ٤٠٦

وَنَـاظِـرُ مَسَـائِـلٍ شَـرْعِيَّـةْ ... قَـدْ جَـاءَنَـا خَبَـرُهُ فَعِيَّـه

إمَّـا قَـوَاعِـدُ لَهَـا أَصْلِيَّـةْ ... أَوْ كَـانَ فـي أَجْـزَائِهَـا الْفَـرْعِيَّـه

عَلَـى كَـلاَ الْـوَجْهَيْـنِ إمَّـا مُجْتَهِـدْ ... أَوْ هُـوَ قُـلْ مُنَـاظِـرٌ فَلْتَسْتَفِـدْ

---

(١) في الأصل: «ولم»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «لكان»، والتصويب من «الموافقات».

(٣) أي إضافة إلى هذا.

(٤) في «الموافقات»: «بتطريق».

(٥) في الأصل: «السنة»، والتصويب من «الموافقات»، وبعدها في «الموافقات» زيادة نحو نصف صفحة.

مُجْتَهِدٌ قِيلَ لِنَفْسِهِ نَظَرْ وَحُكْمُهُ مَا بِاجْتِهَادِهِ حَضَرْ
فَالأَصْلُ ثَابِتٌ بِهِ الْقَطْعُ وَالْفَرْعُ بِالظَّنِّ فَكُنْ ذَا سَمْعِ
لٰكِنْ لَهُ اسْتِشَارَةٌ كَمَا وَقَعْ مِنَ النَّبِيِّ غَيْرَ مَرَّةٍ نَفَعْ
أَمَّا الْمُنَاظِرُ فَلاَ بُدَّ لَهْ مِنَ الَّذِي بِهِ يَرُدُّ خَصْمَهُ

أعني أن الناظر في المسائل الشرعية قد جاءنا خبره عن العلماء؛ «فَعِهْ»؛ أي: احفظه، وهو إما أن يكون ناظر قواعد لها أصلية، أو كان ناظراً في جزئياتها الفرعية، وعلى كلا الوجهين؛ فهو إما مجتهد أو مناظر، «فلتستفد» أي: لتطلب الفائدة في أمرهما؛ فالمجتهد قيل: إنه هو الذي نظر لنفسه، وحكمه ما أدّاه إليه اجتهاده، وحضر عنده بفهمه، ولا بد أن يكون الأصل الذي يأخذ منه ثابتاً له بالقطع، ضرورياً كان أو نظرياً، عقلياً أو سمعيّاً، وأما الفرع؛ فيكفي فيه مجرد الظن على شرطه المعلوم عند أهل الأصول، فما أوصله إليه الدليل؛ فهو الحكم في حقه أيضاً.

فكن صاحب سمعٍ مطيع، لٰكن «له» أي: المتجهد استشارة لغيره في كثير من الأمور يعرض، له كما وقع من النبي عليه السلام غير مرّة، ونفع بذٰلك نفسه وغيره؛ كمشاورته ﷺ السَّعدين في مصالحة الأحزاب على نصف تمر المدينة، فلما تبين له من أمرهما عزيمة المصابرة والقتال، لم يبغ به بدلاً ولم يستشر غيرهما[1]، وهٰكذا مشاورته وعرضه الأمر في شأن عائشة[2]، فلما أنزل الله الحكم، لم يُلقِ[3] على أحد بعد وضوح القضية، ولما منعت العرب الزكاة عزم أبو بكر على قتالهم؛ فكلّمه عمر في[4] ذٰلك؛ فلم يلتفت إلى وجه المصلحة في ترك القتال؛ إذ وجد النص الشرعي

---

(١) أخرجه البزار (٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٢/ رقم ١٨٠٣ / الزوائد)، وغيره؛ عن أبي هريرة بإسناد حسن.
(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٤٥٢ ـ ٤٥٥ / رقم ٤٧٥٠) عن عائشة.
(٣) بمعنى لم يُقْبِل على أحد ولم يسأله.
(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦٢ / رقم ١٣٩٩ و١٤٠٠ و١٢ / ٢٧٥ / رقم ٦٩٢٤ و٦٩٢٥) عن أبي هريرة.

المقتضي لخلافه، وسألوه في رد أسامة ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة فأبى؛ لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أنفذه رسول الله ﷺ(1).

وأما «المناظر» وهو الذي ينظر في الأمر ويناظر خصمه بما نظر؛ ليستفيد منه أو يستعين به على ما نظر؛ فلا بد له من الذي يرد خصمه من الحجج الحقِّية والبراهين القطعية، كما جاء في شأن محاجة إبراهيم عليه السلام قومه بالكوكب والقمر والشمس؛ فإنه فرض نفسه بحضرتهم مسترشداً حتي يبيِّن لهم من نفسه البرهان أنها ليست بآلهة، وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴾ [الشعراء: ٧٠ ـ ٧١]، فلما سأل عن المعبود سأل عن المعنى الخاص بالمعبود بقوله: ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ [الشعراء: ٧٢ ـ ٧٣]، فحادوا عن الجواب إلى الإقرار بمجرد الاتباع للآباء، ومثله قوله: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ﴾ [الروم: ٤٠]، وقوله: ﴿ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ [أَمَّن](2) لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾ [يونس: ٣٥] الآية، وقوله: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ﴾ [الأعراف: ١٩٥] إلى آخرها.

---

(١) أما تأمير أسامة؛ فأخرجه البخاري (٨/ ١٥٢/ رقم ٤٤٦٨ و٤٤٦٩) عن ابن عمر.
أما قوله ﷺ: «أنفذوا بعث أسامة»؛ فأخرجه ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن جعفر بن الزبير، عن عروة بن الزبير وغيره من العلماء. «سيرة ابن هشام» (٤ / ٢٩٩).
وأخرج ابن سعد في «الطبقات» (٤ / ٦٧ ـ ٦٨) قصة التأمير بإسناد صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه، ثم قال: «قال هشام»، فذكره تاماً مع قصة أبي بكر، والرواية عند الطبري في «التاريخ» (٣ / ٢١١ ـ ٢١٢ و٢١٣) عن هشام بن عروة عن أبيه، وأخرجها الطبري أيضاً بأسانيد عن ابن عباس (٣ / ١٨٩)، وعن عاصم بن عدي (٣/ ٢١٠ ـ ٢١١)، وعن الحسن البصري (٣/ ٢١٣).
وانظر: (سيرة النبي ﷺ وسيرة الخلفاء) من «سير أعلام النبلاء» (٤٨٧ ـ ٤٨٨)، و «فتح الباري» (٨ / ١٥٢)، و «كنز العمال» (١٠ / ٥٧٠ ـ ٥٨٢).
(٢) سقطت من الأصل.

فهٰذه الآي وما أشبهها أشارت إلى التنزيل[1] منزلة الاستفادة والاستعانة في النظر، وإن كان مقتضى الحقيقة فيها تبكيت الخصم، إذ كان مجيئاً بالبرهان في معرض الاستشارة في صحته، فكان أبلغ في المقصود من المواجهة بالتبكيت، ولما اخترعوا[2] من التشريعات أموراً كثيرة أدهاها الشرك طولبوا بالدليل؛ كقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] الآية، وهو من جملة المجادلة بالتي هي أحسن، وإن كان المناظر مخالفاً في الكليات التي ينبني عليها النظر في المسألة، فلا يستقيم له الاستعانة به ولا ينتفع به في مناظرته؛ إذ ما من وجه جزئي في مسألته إلا وهو مبني على كلي، وإذا خالف في الكلي؛ ففي الجزئي المبني عليه أولى، فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين، ولا يمكن رجوعها إلى معنى متفق عليه؛ فالاستعانة مفقودة، ومثاله في الفقهيات مسألة الربا في غير المنصوص عليه، كالأرز والدُّخن والذرة والحلبة وأشباه ذٰلك؛ فلا يمكن الاستعانة هنا بالظاهري النافي للقياس؛ لأنه بان على نفي القياس جملة، وكذٰلك كل مسألة قياسية لا يمكن أن يناظر فيها مناظرة المستعين؛ إذ هو مخالف في الأصل الذي يرجعان إليه، وكذٰلك مسألة الحلبة والذرة أو غيرهما بالنسبة إلى المالكي إذا استعان بالشافعي أو الحنفي، وإن قالوا بصحة القياس؛ لبنائهما المسألة على خلاف ما يبني عليه المالكي.

وهٰذا القسم شائع في سائر الأبواب، فإن المنكر للإجماع لا يمكن الاستعانة به في مسألة تنبني على صحة الإجماع، والمنكر لإجماع أهل المدينة لا يمكن أن يستعان به في مسألة تنبني عليه من حيث هو منكر، والقائل بأن صيغة الأمر للندب أو

---

(١) في «الموافقات»: «إشارات إلى التنزل».

(٢) في «الموافقات»: «اخترموا» بالميم، بمعنى شقّقوا أو نَظَموا.

للإباحة أو بالوقف[1]، لا يمكن الاستعانة به[2] لمن[3] كان قائلاً بأنها للوجوب البتة، فإن فُرض المخالف مساعداً صحت الاستعانة، كما إذا كان مساعداً حقيقة، وهٰذا لا يخفى.

المسألة السادسة: ٥/ ٤١٤

وَيَنْبَنِــي ذَاكَ عَلَـــى مُقَـــدِّمَـــهْ ... هِـيَ تَحَقُّـقُ الْمَنَـاطِ فَـافْهَمْـهْ

ثُـمَّ عَلَـى أُخْـرَى تَحَكُّـمُ عَلَيْـهِ ... إلاَّ فَـلاَ حُكْـمَ عَلَـى خَصْـمٍ لَـدَيْـهِ

كَـأَنْ يَقُـولَ هٰـذا مُسْكِـرٌ وَمَـا ... أسْكَـرَ خَمْـرٌ وَحَـرَامٌ رُسِمَـا

فَـأَوَّلٌ مَنَـاطُ حُكْـمٍ وَالثَّـانْ ... حَيْـثُ يُحَقَّـقُ فَحُكْـمٌ قَـدْ بَـانْ

وَحَيْـثُ يَحْصُـلُ الْخِـلاَفُ فِـي جَمِيْـعْ ... فَلَيْـسَ حُكْـمٌ لِلْمُنَـاظِـرِ يُطِيْـعْ

أعني أن ذاك الذي تقدم من التناظر والدليل ينبني على مقدمة، هي تحقُّق المناط، وعلى مقدمة أخرى تحكم عليه، وإلاّ؛ فلا حكم على الخصم عنده، مثال ذٰلك أن يقول الشخص لصاحبه المناظر له: «هٰذا مسكر، وكل مسكر خمر، أوْ: وَكل مسكر حرام».

فالأول: الذي هو الإسكار هو مناط الحكم، أي هو المعلَّق به الحكم.

والثاني: الذي هو التحريم هو الحكم، وقد «بان» أي ظهر من تحقيق الإسكار الذي هو مناط الحكم، وحيث يحصل الخلاف في «الجميع» أي إحدى المقدمتين؛ فلا حكم للمناظر على خصمه يطيعه به، هٰذا حاصل معنى الأبيات، وفيه كفاية.

وقال في الأصل: فنقول لما انبنى الدليل على مقدمتين: إحدهما تحقُّق[4] المناط والأخرى تحكم عليه، ومرَّ أن محل النظر هو تحقُّق المناط ظهر إحصار

---

(١) أي القائل بالوقف.

(٢) في «الموافقات»: «بهم».

(٣) في الأصل: «فيمن»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) في الأصل: «تحقيق»، والتصويب من «الموافقات».

الكلام بين المتناظرين هنالك، بدليل الاستقراء، وأما المقدمة الحاكمة؛ فلا بد من فَرْضها مسلَّمة، وربما وقع الشك في هٰذه الدعوى؛ فقد يقال: إن النزاع قد يقع في المقدمة الثانية، وذٰلك أنك إذا قلت: هٰذا مسكر، وكل مسكر خمر، أو وكل مسكر حرام؛ فقد يوافق الخصم على أن هٰذا مسكر، وهي مقدمة تحقيق المناط، كما أنه قد يخالف فيها أيضاً، وإذا خالف فيها؛ فلا نكير على الجملة؛ لأنها محل الاختلاف، وقد يخالف في أن كل مسكر خمر؛ فإن الخمر إنما يطلق على النيء من عصير العنب؛ فلا يكون هٰذا المشار إليه خمراً وإن أسكر، وإذ ذاك لا يسلِّم أن كل مسكر خمر.

ويخالف أيضاً في أن كل مسكر حرام؛ فإن الكلية لهٰذه المقدمة لا تثبت؛ لأنها مخصوصة أخرج منه النبيذ بدليل دل عليه، وإذا لم يصح كليتها لم يكن فيها دليل.

فإذاً قد صارت منازعاً فيها؛ فكيف يقال بانحصار النزاع في إحدى المقدمتين دون الأخرى؟ بل كل واحدة منهما قابلة للنزاع، وهو خلاف ما تأصَّل، والجواب: أن ما تقدَّم صحيح، وهٰذا الإشكال غير وارد، وبيانه أن الخصمين إما أن يتفقا على أصل يرجعان إليه أم لا؛ فإن لم يتفقا على شيء، لم يقع بمناظرتهما فائدة بحال، وقد مر هٰذا، وإن[1] كانت الدعوى لا بد لها من دليل، وكان الدليل عند الخصم متنازعاً فيه، فليس عنده بدليل، فصار الإتيان به عبثاً لا يفيد فائدة ولا يحصِّل مقصوداً، ومقصود المناظرة ردُّ الخصم إلى الصواب بطريف يعرفه؛ لأن ردَّه بغير ما يعرفه من باب تكليف لا يطاق؛ فلا بد من رجوعهما إلى دليل يعرفه الخصم السائل معرفة الخصم المستدل، وعلى ذٰلك دلَّ قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية؛ لأن الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام، وهما الدليل، والأصل المرجوع إليه في مسائل التنازع، وبهٰذا[2] وقع

---

(١) في «الموافقات»: «وإذا».

(٢) زاد في «الموافقات»: «المعنى».

الاحتجاج على الكفار؛ فإن الله تعالى قال: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٩]، فقرَّرهم بما به أقروا، واحتج بما عرفوا، حتى قيل لهم: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾؛ أي: فكيف تُخدعون عن الحق بعدما أقررتم به فادَّعيتم مع الله إلٰهاً غيره؟!

وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]، وهٰذا من المعروف عندهم؛ إذ كانوا ينحتون بأيديهم ما يعبدون، وفي موضع آخر: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، قال له ذٰلك بعد ما ذكر له قوله: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]؛ فوجد الخصم مدفعاً، فانتقل إلى ما لا يمكنه فيه المدفع لا بالمجاز ولا بالحقيقة، وهو من أوضح الأدلة فيما نحن فيه.

وعلى هٰذا النحو تجد احتجاجات القرآن؛ فلا يؤتى فيه إلا بدليل يقر الخصم بصحته شاء أم أبى.

وتأمل حديث صلح الحديبية؛ ففيه إشارة إلى هٰذا المعنى فإنه لما أمر علياً أن يكتب: «بسم الله الرحمٰن الرحيم»، قالوا: ما نعرف «بسم الله الرحمٰن الرحيم»، ولٰكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم». قال[1]: «اكتب من محمد رسول الله». قالوا: لو علمنا أنك رسول الله لاتبعناك، ولٰكن اكتب اسمك واسم أبيك. فعذرهم رسول الله ﷺ، وإن كان قولهم من حمية الجاهلية، وكتب على ما قالوا[2]، ولم يحتشم من ذٰلك حين أظهروا[3] النَّصَفة من عدم العلم، وأنهم إنما يعرفون كذا.

---

(١) في «الموافقات»: «فقال».

(٢) هٰذا معنى رواية البخاري (٥/ ٣٢٩ ـ ٣٣٣/ رقم ٢٧٣١ و٢٧٣٢) عن المِسْوَر بن مخرمة ومروان ابن الحكم.

ثم أخرجه مختصراً (٧/ ٤٩٩/ رقم ٤٢٥١) عن البراء بن عازب.

(٣) زاد في «الموافقات»: «له».

كذا قوله «النَّصَفة» بالتحريك، اسم الإنصاف، وتفسيره أن تعطيه من نفسك النَّصَف أي تعطيه من الحق كالذي تستحق لنفسك. قاله لسان العرب. وإذا ثبت هٰذا؛ فالأصل المرجوع إليه هو الدليل الدال على صحة الدعوى، وهو ما تقرَّر في المقدمة الحاكمة؛ فلزم أن تكون مسلَّمة عند الخصم من حيث جُعلت حاكمة في المسألة؛ لأنها إن لم تكن مسلمة لم يُفد الإتيان بها، وليس فائدة التحاكم إلى الدليل إلا قطع النزاع ورفع الشَّغب ـ أي تهيج الشر ـ.

وإذا كان كذٰلك؛ فقول القائل: «هٰذا مسكر، وكل مسكر خمر»: إن فرض تسليم الخصم فيه المقدمة[1] الثانية، صح الاستدلال من حيث أتى بدليل مسلَّم، وإن فرض نزاع الخصم فيها لم يصح الاستدلال بها البتة، بل تكون مقدمة تحقيق المناط في قياس آخر، وهي التي لا يقع النزاع إلا فيها، فيبيِّن أن كل مسكر خمر بدليل استقراء أو نص أو غيرهما، فإذا بيّن ذٰلك حكم عليه بأنه حرام مثلاً إن كان مسلَّماً أيضاً عند الخصم، كما جاء في النص[2]: «كل خمر حرام»[3]، وإن نازع في أن كل خمر حرام، صارت مقدمة تحقيق المناط، ولا بد إذ ذاك من مقدمة أخرى تحكم عليها، وفي كل مرتبة من هٰذه المراتب لا بد من مخالفة الدَّعوى للدَّعوى الأخرى التي في المرتبة الأخرى، فإن سؤال السائل: هل كل خمر حرام؟ مخالف لسؤاله إذا سأل: هل كل مسكر خمر؟ وهٰكذا سائر مراتب الكلام في هٰذا النمط، فمن هنا لا ينبغي أن يؤتى بالدليل على حكم المناط منازعاً فيه ولا مظنَّة للنزاع فيه؛ إذ يلزم فيه الانتقال من مسألة إلى أخرى؛ لأنّا إن فعلنا ذٰلك لم تتخلص لنا مسألة،

---

(١) في «الموافقات»: «للمقدمة».

(٢) زاد في «الموافقات»: «ان».

(٣) أخرج البخاري (١٠ / ٤١ / رقم ٥٥٨٥ و٥٥٨٦)، ومسلم (٣/ ١٥٨٥ ـ ١٥٨٦ / رقم ٢٠٠١)؛ عن عائشة مرفوعاً: «كل شراب أسكر فهو حرام»، وفي لفظ لمسلم: «كل شراب مسكر حرام».
وأخرج مسلم (رقم ٩٧٧) عن بريدة مرفوعاً: «وكل مسكر حرام»، وعن أبي موسى (رقم ١٧٣٣) مرفوعاً: «كل مسكر حرام»، وعن جابر مرفوعاً (رقم ٢٠٠٢): «كل مسكر حرام»، وعن ابن عمر مرفوعاً (رقم ٢٠٠٣): «كل مسكر خمرٌ وكل خمر حرام»، و «كل مسكر خمر وكلّ مسكر حرام».

وبطلت فائدة المناظرة.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

وإنَّمَــا يَكُــونُ ذَا بِــأَقْــرَبِ ... مَـا قَـدْ يُـرَى مُـوْصِـلاً لِلْمَطْلَـبِ ٤١٨/٥

لأنَّ ذِي الشَّــرِيعَــةِ السَّنِيَّــهْ ... أُمُــورُهَــا بَــدِيْهَــةٌ عَلِيَّــهْ

إجْـرَاؤُهَـا عَلَـى لِسَـانِ عَـرَبِ ... مُبِيــنٍ لِكُــلِّ مَـا مُخَـاطَـبِ

قَـدْ أُبْدِعَـتْ وَأُحْكِمَتْ مِنْ خَـالِقِ ... لَيْسَـتْ تُـرَى تَحْتَـاجُ لِلْمَنَـاطِـقِ

وَغَيْـرِهِـمْ مِـنْ كُـلِّ ذِي أَشْكَـالِ ... لَيْسَـتْ مُفِيْـدَةً سِـوَى إشْكَـالِ

إلاَّ إذَا طُلِـعَ هٰـذا الْمَـوْضِـعْ ... فَـرُبَّمَـا اسْتَقَـامَ وَهْـوَ أَنْفَـعْ

أعني أن هٰذا الذي تقدم من الكلام في المقدمتين إنما يكون مقبولاً وصحيحاً إذا جاء بأقرب ما قد يرى موصلاً للمطلوب؛ لأن هٰذه الشريعة «السَّنيَّة» أي الرفيعة أمورها بديهةٌ ظاهرةٌ عليّة يعرفها الأمّي وغيره، وجاء إجراؤها على لسان عرب «مبين» أي مظهر لكل مخاطب ما يريد منها، قد «أُبدعت»؛ أي: جعلت «بديعة» أي حسينة، و «أُحكمت»؛ أي: أتقنت من خالق لكل شيء، عليم بكل شيء، ليست «تحتاج»؛ أي: تفتقر للمناطقة، ولا إلى غيرهم من كل «ذي»، أي: صاحب أشكال ـ بفتح الهمزة ـ، أي أمثال؛ إذ الشريعة مبنية على القرآن، والقرآن لا مثل له، والأشكال الأمور المختلفة، ومنها علوم الفلاسفة ونحوه ممن لا طائل تحت علمه، ولا فائدة في الشريعة له، والأشكال ليست مفيدة سوى «إشكالٍ» ـ بكسر الهمزة ـ أي التباسٍ وخفاء، إلا إذا طولع به هٰذا الموضع من هٰذا الكتاب ومثله؛ فإنه ربما استقام لصاحبه في النظر، وهو إذ ذاك أنفع إن شاء الله له من غيره.

قال في الأصل: واعلم أن المراد بالمقدمتين ها هنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس وغير ذٰلك، وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة؛ فلا يستمر[1] ـ أي لا يمشي ـ جريانه على ذٰلك

(١) في «الموافقات»: «يستتبّ»، ومعناهما واحد.

الاصطلاح؛ لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هٰذا التقرير[1] ما كان بديهياً في الإنتاج، و[2]ما أشبهه من اقتراني أو استثنائي، إلا أن المتحرَّى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها؛ إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب[3]، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطريق[4] المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية منافٍ لذٰلك، فإطلاق لفظ المقدميتن لا يستلزم ذٰلك الاصطلاح.

ومن ها هنا يعلم معنى ما قاله المازري في قوله عليه السلام: «كلُّ مسكرٍ خمرٌ، وكلُّ خمرٍ حرامٌ»[5]؛ قال: «فنتيجة هاتين المقدميتن أن كل مسكر حرام»، قال: «وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هٰذا بشيء من علم أصحاب المنطق، فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين؛ فقوله: «كل مسكر خمر» مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئاً»، «وهٰذا وإن اتَّفق لهٰذا الأصولي ها هنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة؛ فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يُسلك فيها هٰذا المسلك، ولا يعرف من هٰذه الجهة، وذٰلك أنّا لو علَّلنا تحريمه عليه السلام التفاضل في البُرِّ بأنه مطعوم كما قال الشافعي، لم نقدر أن نعرف هٰذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذا عرفناها؛ فللشافعي أن يقول حينئذ: كلُّ سفرجلٍ مطعومٌ، وكل مطعوم ربويٌّ، فتكون النتيجة السفرجل ربوي».

قال: «ولٰكن هٰذا لا يفيد الشافعي فائدةً؛ لأنه إنما عرف هٰذا، وصحة هٰذه

---

(١) في الأصل: «التقريب»، والتصويب من «الموافقات».

(٢) في «الموافقات»: «أو».

(٣) زاد في «الموافقات»: «على أقرب ما يكون».

(٤) في «الموافقات»: «الطرائق».

(٥) تقدم تخريجه.

النتيجة بطريقة أخرى، فلما عرفها من تلك الطريقة أراد أن يضع عبارة يعبر بها عن مذهب، فجاء بها على هٰذه الصيغة».

قال: «ولو جاء بها على أي صيغةٍ أراد مما يؤدي عنه مراده، لم يكن لهٰذه الصيغة مزيّة عليها». قال: وإنما نبَّهنا على ذٰلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتاباً أراد أن يردَّ فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق»[1]. هٰذا ما قاله المازري، وهو صحيح في الجملة، وفيه من التنبيه ما ذكرناه من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية، وفيه أيضاً إشارة إلى ما تقدم من أن المقدمة الحاكمة على المناط إن لم تكن متفقاً عليها مسلَّمة عند الخصم؛ فلا يفيد وضعها دليلاً، ولما كان قوله عليه السلام: «وكل خمر حرام»[2] مسلَّماً لأنه نص النبي ﷺ لم يعترض[3] فيه المخالف، بل قابله بالتسليم واعترض القاعدة[4] بعدم الاطراد، وذٰلك مما يدل على أنه من كلامه عليه السلام أمر اتّفاقي، لا أنه قَصَد قَصْد المنطقيين، وهٰذا[5] يقال في القياس الشرطي في نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لأن ﴿لَوْ﴾ لما سيقع لوقوع غيره؛ فلا استثناء لها في كلام العرب قصداً، وهو معنى تفسير سيبويه[6]، ونظيرها «إن» لأنها تفيد ارتباط الثاني بالأول في التسبب والاستثناء لا تعلق له بها في صريح كلام العرب؛ فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية، وإلى هٰذا المعنى والله أعلم أشار الباجي في «أحكام الفصول»[7] حين ردَّ على الفلاسفة في زعمهم أن لا نتيجة إلا من مقدمتين، ورأى أن المقدمة الواحدة قد تنتج، وهو كلام مشكل الظاهر؛ إلا إذا

---

(١) «المعلم» (٣/ ٦٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في الأصل: «يتعرض»، والتصويب من «الموافقات».

(٤) هي التي تقول: «لا تصح النتيجة. . .» إلخ.

(٥) في «الموافقات»: «هٰكذا».

(٦) في «الكتاب» (٢/ ٣٣٢).

(٧) «أحكام الفصول» (٥٢٩ ـ ٥٣١/ رقم ٥٦٧ و٥٦٨).

طولع به هٰذا الموضع فربما استقام في النظر، والحمد لله الذي بنعمته وجلاله تتم الصالحات.

والحمـدُ لـلـهِ هنـا تـمَّ الغَـرَضْ ... مِـن المُـوَافَقَـاتِ فيمـا قَـدْ عَـرَضْ

نَظْمـاً وَفَـى بـأكثـر المقصـودِ ... فحَصَـل الإنجـازُ بـالمَـوْعُـودِ

مخلَّصـاً كمثـل زُبْـدٍ يخلَّـصُ ... مِـن لَبَـنٍ وَهْـو لِـرَبِّـي مخلَّـصُ

أعني أني أقول «الحمد لله»؛ أي: الشكر للخالق؛ إذ هنا في هٰذا الموضع تم «الغرض»، أي المقصود من كتاب «الموافقات» للشيخ العلاّمة المحقِّق القدوة الحافظ الأصولي النَّظَّار أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ثم الغرناطي رحمه الله، فيما قد عرض؛ أي: «ظهر» لنا في نظم «وفى» أي أتى بأكثر المقصود من «الموافقات»، فبسبب ذٰلك «حصل»؛ أي: ثبت «الإنجاز»، أي: الوفاء بالموعود، أي: الذي وُعد به أول الكتاب أنه يأتي به، والحمد لله.

وجاء هٰذا النظم «مخلَّصاً»؛ أي: مصفًّى، كمثل تصفية زبد يخلَّص من لبن، ومن نظر فيه بعين الإنصاف ونظر في الأصل يعلم بديهةً أن ذٰلك أشد من ذٰلك؛ لأن الزُّبد[1] يخلِّصه من اللبن من شاء، وهٰذا النظم ما أخرجه من هٰذا الكتاب إلا فضل ربنا الوهاب، ولذٰلك قلت: وهو لربِّي «مخلَّص»؛ أي: هٰذا مخلَّص إن شاء الله لربنا لا شائبة فيه، غيرُ طلب رضاه ونفع خلقه بما من العلوم اصطفاه، ولقد كنت دهري أشرحه ربما نظرت في المسألة وتعجبت كيف نظمت منها ما نظمت.

ثم أشرت إلى تاريخ انتهاء نظمه، يوماً، وشهراً، وسنة، بقولي غفر الله لي قولي وعملي:

بِجُمْعَـةِ ثـالِـثَ عَشَـرَ زَاهِـرَهْ ... فـي شَهْـرِ رَبِّنـا جُمَـادَى الآخِـرَه

مِـن بعـدِ أَلْـفٍ وثَـلاثِ مِئـةِ ... وأحَـدَ الْعَشَـرَ بعـدَ الأَمَّـةِ

(١) في الأصل: «الزبد».

أعنِـي بهـا أمَّـةَ خَيْـرِ ذَا الْـوَرَى   نَصَـرهـا اللـهُ كمـا قَـدْ نَصَـرا
مُصَلِّيـاً مُسَلِّمـاً إذْ كَمَـلا   علـى النَّبـيِّ وحـامِـداً مَـنْ أرْسَـلا
لَـهُ وأنْـزَلَ زَمـانَ أرْسَـلا   الحمـدُ للـهِ الـذي قَـدْ أنْـزَلا

أعني أن هٰذا النظم كمل يوم الجمعة ثالث عشر جمادى الآخرة سنة أحد[1] عشر وثلاث مئة وألف بعد الأمة المصطفوية، ولذٰلك قلت: «أعني» إلخ أي أقصد بالأمة أمة خير «ذا الورى»؛ أي: الخلق، ورجوت الله أن ينصرها أي يديم نضرها كما نصر هو ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ٣] ـ وغير وغير ـ حال كوني مصلياً ومسلِّماً، أي: طالباً من الله «الصلاة والسلام»؛ أي: زيادة الرحمة والأمان على النبي ﷺ حين كمل النظم؛ لأن الصلاة عليه ﷺ مطلوبة عند ابتداء كل شيء وكماله[2] كما هو مشهور لا يحتاج إلى تبيين، وحال كوني أيضاً حامداً أي شاكراً للذي أرسل له أي أرسله، وأنزل عليه زمان أرساله له: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١]، وفيه ردّ العَجُز على الصَّدر؛ إذ ابتداء النظم:

الحمـدُ للـه الـذي قـد أنـزلا   كتـابَـه علـى النبـي إذْ أرسـلا

والحمد لله ـ الذي بنعمته وجلاله تتم الصالحات ـ على كمال الشرح أيضاً.

وقد كمل يوم الاثنين رابع صفر الخير عام ثلاثة[3] وعشرين بعد ثلاث مئة وألف، أرانا الله خيره وخير ما بعده، ووقانا ضيره وضير ما بعده؛ آمين، والحمد لله رب العالمين.

هٰذا وليعلم الواقف على هٰذا النظم وشرحه، أني قائل ما قاله صاحب أصلهما حيث أكمله فقال: «وقد تمَّ والحمد لله الغرض المقصود، وحصل بفضل الله إنجاز

---

(١) أحد: لفظ يقع على الذكر والأنثى.
(٢) هذا التعميم مجرَّد دعوى لا دليل عليها.
(٣) في الأصل: «ثلاث».

ذلك الموعود، على أنه قد بقيت أشياء لم يسع إيرادها، إذ لم يسهل على كثير من السالكين مرادها، وقلّ على كثرة التعطش إليها ورّادها، فخشيت أن لا يردوا مواردها، وأن لا ينظموا في سلك التحقيق شواردها؛ فثنيت من جماح بيانها العنان، وأرحت من رسمها القلم والبنان، على أن في أثناء الكتاب رموزاً مشيرةً، وأشعة توضح من شمسها المنيرة، فمن تهدَّى إليها رجا بحول الله الوصول، ومن لا فلا عليه إذا اقتصر التحصيل على المحصول؛ ففيه إن شاء الله مع تحقيق علم الأصول علمٌ يذهب به مذاهب السلف، وينبه[1] على الواضحة إذا اضطرب واختلف.

فنسأل الله الذي بيده ملكوت كل شيء أن يعيننا على القيام بحقه، وأن يعاملنا بفضله ورفقه، إنه على ما[2] يشاء قدير، وبالإجابة جدير، والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى»، وذلك أني أنا أيضاً حذفت من هذا الكتاب كثيراً، لكني أرجو الله أن يجعل ما أتيت به منه منيراً، مع أني زدته بأشياء، من تأمله يراها فيه شهيراً، ويجعله في جميع الأقطار والأمصار في جميع الدهور منصوراً، لأني وجدت هذا الكتاب لا سيما في بلادنا مهجوراً، بل كأنه لم يوجد، ولم يكن له ذاكر فلم يكن مذكوراً، فرجوت الله أن يحييه بنا ويحيينا به ما بقيت الأنام، وبقي فيها علم تتعاطاه العلماء في السنين والشهور والأيام، ويجعله لنا لأحبتنا ولمن تلقاه بالقبول سبباً لحسن الختام، وختمت الكلام بالحمد لله، وعلى النبي أفضل الصلاة والسلام. اهـ.

وللمؤلف حين انتهى الشرح:

رَبِّ كَمَا أَعْطَيْتَنِي الْمَوَافِقَا ... وَبَعْدَهُ أَعْطَيْتَنِي الْمَرَافِقَا

لِتُعْطِنَا نَصْراً عَزِيْزاً فَائِقَا ... يُرَى لَنَا جَمِيْعَ خَيْرٍ سَائِقَا

*****

---

(١) في «الموافقات»: «وَيَفِقُه»، وفي نسخة: «يفقه».

(٢) في «الموافقات»: ﴿على كل شيء قدير﴾، وهو الصحيح.

تقاريظ الكتاب

التقريظ الأول: للفقيه الأديب العلاّمة، المشارك اللّوذعي الأريب، سيدي مصطفى، نجل مؤلفه، الشيخ الأكبر، والقطب الأشهر، سيدي ماء العينين أناله الله عافية الدارين؛ آمين، قال ما نصه:

الحمد لله موافق أهل الشريعة والحقيقة، مرافقهما في مناهج السلوك والطريقه، ومثبت أصول الأحكام الشرعية، مجري سفنها في الأبحر الحقيقية، ونحمدك يا معلِّم فرع العلم وأصله، وحكمة الخطاب وفصله، على أفئدةٍ هديتها لهداها، وأطلت في شأو البلاغة مداها، ونشكرك على ما أعطيتنا من خصوصيات فضلك وعمومياته، والحمد لله حقَّ حمده، ورضى نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته، سبحانك ما أبدع حكمتك، وأوسع رحمتك، وأعظم سلطان قدرتك، لا إلٰه إلا أنت، ما عرفناك حقَّ معرفتك، ونصلِّي ونسلِّم على من أنزلت عليه كتابك العزيز المجيد، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وقد خصصته بالمقام الأسنى، مقام قاب قوسين أو أدنى، وقرنت اسمه الشريف بأعظم أسمائك، وهو الله، لا إلٰه إلا الله، محمد رسول الله ﷺ واجتباه واصطفاه، الآمر بالمعروف والرأي السديد، والفعل الجميل، الناهي بزواجره عما يفضي إلى الضلال والتضليل، الفاتح بصائر العارفين بالأنوار القدسيه، ولطائف مشاهدة التجلّيات الإلٰهيه، حتى بزغت مصابيح السنة سراجاً وهاجاً، ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً، وتروّت القلوب من ماء أصل عين الشريعة الطَّهور،

(المرافق على الموافق جـ ٢)

وتفرعت جداولها، فسرت نوراً في الخفاء والظهور، وأنعمت بفهم خفي دينه على المتجهدين، وصيرتهم بتأويل ما أشكل منه عالمين، ألى أن بيّنوا منهجه أكمل تبيين، وأوضحوا مدارك أدلة الأصول الفقهيه، التي بها الوصول للطرق الإلٰهيه، وعلى آله وصحبه الذين عزّروه ووقّروه ونصروه، ونقلوا أحكام شرعه الكريم نقل التواتر وآثروه.

أما بعد؛ فإن العلم أكبر فضيلة، وإلى الله أفضل وسيلة، لم يتقلد عِقده إلاّ جيد ما جد كامل، مشمِّر عن ساق الجدّ لاقتناء تلك الفضائل، ولم يتوشَّح برده إلاّ عِطفٌ جاد في امتثال المأمورات، والكفٌ عن المنهيات والتورّع عن الشبهات، وهو وإن تفنَّنت أفانينه، وتفسَّحت ميادينه، فعلم الأصول أسُّه الذي يبنى عليه أصله، وإليه مرجعه ومآله، وعليه مداره وعمله؛ لأن مبناه مؤسَّس على الحديث والقرآن، وهٰذان يزريان بالزُّمرُّد والعقيان، ترقّقت به معاني العرائس القرآنية، وبرزت مخدَّرات الأحاديث النبوية، ولذٰلك تنافست في اقتنائه العلماء، وتفاضلت في تحصيله الفضلاء، ولم تزل الفحول تجتهد في توضيح خفيه وإبرازه، وتتبحر البلغاء في عبارات حقيقه ومجازه، وتسرح في روضاته الأبصار، وتغوص في أبحره الأفكار، ومنظومه ينضبط ويتحصل، ومنثوره يتمكن ويتأصَّل؛ فالأول يغادر ما لم يسعه المحل، والآخر يتمِّم ما غادره الأول، حتى بسقت أفنان فروعه، وشيّدت شرفات دوره وربوعه، واعتدل ميزانه، وامتلأ ميدانه.

ومن أراد الغاية المطلوبة، في هٰذا الفن والبغية المرغوبة، فعليه بـ «المرافق على الموافق»، منبع أهل الشرائع والحقائق، كتاب لم يُنسج فكر على منواله، ولم تسمح قريحة بمثاله، سطعت أنوار تجلياته على الشموس والبدور، وعمت مزايا نفعه جميع المدائن والقصور، فأما «الموافق»؛ فنظم قد انتظمت فرائده، وتهادت في حلل البلاغة خرائده، وراق مجتلاه ومجتناه، وكمل في الحسن لفظه ومعناه، سما على الأصول؛ فكأنه لها أصل وأساس، وللفروع كالسماء وبغيره لا يقاس، ولذٰلك أشار فيه ناظم درره ومنمِّق غرره، بقوله أطال الله بقاه، ومتعنا ببروره ورضاه:

نَظْـمٌ كَـأَنَّـهُ الأُصُـولُ قَـدْ سَمَـا   وَهْـوَ لِلْفُـرُوعِ ظِـلٌّ كَـالسَّمَـا

يقول عند سماعه أولو الألباب: ما سمعنا بهٰذا في الملة الآخرة، إن هٰذا لشيء عجاب، تتضاءل لحسنه الكواكب الزاهرات، وتتصاغر لبلاغته البلغاء المشخرات، كم اخترع فيه من حكم تخرّ له حكم الحكماء، وتعجز عن استخراجه من معدن الفصاحة فحول الأذكياء، وكم فيه من معنى دقيق، مطابق للفظ رقيق، ما قصد معنى بعيداً إلا وصل إليه بأقرب طريق في التعبير، ولا علا مركباً صعباً إلاّ ذلّله بلا كد ولا تقصير، لٰكنه روض تدور نفوس الطلاب عليه، ولا تصل إيادي المطامع الطويلة إليه، وانسدلت مخبئات أستاره، على ما خفي من أسراره، وأكؤس فهومه مستورة في ختامه، وحور معانيه مقصورة في خيامه، فلما رأى مؤلّفه أطال الله حياته ذٰلك، ردَّد الفكر إلى هاتيك المسالك، وخشي أن يُنسب إليه الأجنبي من المعاني، وينزل في غير وطنه من المغاني[1]، أو يرده أحد على خلاف ورده، ويلبسه غليظ المعنى بعد رقيق برده، فتصمّم من غير إحجام، حاشا، وتقدَّم أيّ إقدام، وجعل عليه هٰذا الشرح الموافق، المسمى بـ «المرافق على الموافق»، فلعمري لقد طابق الاسم مسمّاه، واعتدل على برج السعادة سماه، أنار فيه دياجي ما أخفاه، في المتن من أقوال الأئمة الأجلة، وأبرز ما أضمر في كنوز دقائقه من غوامض الأدلّة، وأظهر ما توارى من مخدَّرات مبانيه، وأوضح ما أشكل من خفيّات معانيه، بلطف إشارات، وتبيين عبارات؛ فجمع من أشتات الأصول المختلفة والمتفقة ما صار ميداناً لجياد الأفهام المتسابقة، ووافق بين ذٰلك كلّه موافقةً تسلُّ الداء الدفين، حتى لم يدع تعارضاً بين مجتهدين من المجتهدين، ومع هٰذا يعطي كلَّ ذي حق حقه، ويسري إلى كل مستحقّ ما استحقه، فنال كل فريق مأربهم، وعلم كل أناس مشربهم، والناس في ذٰلك متفاوتة المقامات؛ فمنها ما في الأرض ومنها ما في السماوات، والنفوس تفاوت في ميلها إلى أغراضها، على حسب اختلاف جواهرها وأعراضها، وبالله أقسم قسم صادق، وكل أحد يصدقه واثق: أن من أمعن النظر

---

(١) أي المَنازِل، جمع مَغْنَى.

معتبراً أو مختبراً، ولجلج فهمه وفكّر ورداً وصدراً، وأجرى جِياد نقده وحثّث، وفوّق سهام سحره ونفث، ورافع وخثّ[1]، وناقش وبحث، واستوعب عامة تصانيف الأولين، وردّ الصّدر على العجز بالآخرين، لا يجد لهٰذا الكتاب نظيراً في فقهه، ولا معبراً يعبّر عن حسنه، بل إنه الجوهر الفرد، والغرّة في يتيمة العقد، من ادعى أن يشفعه بثان، كذبته شواهد الامتحان، وحيد في مجاله ونعم المجال، وفيه ينشد لسان الحال:

حَلَفَ الزمانُ ليأتينَّ بِمِثْلِهِ حَنِثَتْ يَمِينُكَ يا زمانُ فكفِّرِ

فمن أين له مثل ذٰلك الصنيع؟! وهل يبلغ الظالع شأو الضّليع؟! متأخِّر لفظاً لٰكن متقدم الرتبة، وحُقَّ له التقدم على كل ذي رتبة، أتى بما لم يخطر على قلب بشر، وحاز قصبات السَّبق وإن كان تأخر، هو المآل المرجوع إليه، والأصل المعتمد عليه، السِّحر الحلال، والسلسبيل الزُّلال، الروضة المونقة، والحديقة المغدقة، أماط اللثام عن بارعة جماله، فجلّى حوالك الجهل بشموس كماله، أخلب للأفئدة من غمزات الطرف الأدعج، وأبهج في المقل من إمعان الثغر الأفلج، ترتاحه النفوس ارتياحها للذيذ الكرى بعد مشقة السهر، وأحلى في الأسماع من هديل القمريّة أثناء السَّحر، ومن تأمله حق تأمُّل علم أن له نبأً عظيماً، صانه الله عن غير أهله صوناً عزيزاً حكيماً.

فوالذي أيَّد محمداً بآيات المعجزات؛ لهو أحد المعجزات ومن أكبر الآيات، كيف لا؟! وهو تحدَّر من الجبل الشامخ الباذخ، ذي اليد الطولى والصدر الرحب والقدم الراسخ، صاحب الشِّيم المرضية، والأخلاق المحمدية، وخزائن جواهر الحقائق الأحمدية، مادة عناصير[2] الكون ومنبع أسرار الذّات[3]، مهبط الكشف ومشكاة أنوار التجليات، بيان الدقائق الصوفية، وإيضاح الرقائق المعنوية، أستاذ

---

(١) خَثَّ: جَمَع.

(٢) عَناصِير، بالراء: جمع عُنْصر، وهو الأصل، وفي الأصل: «عناصيل»، وهو خطأ.

(٣) هٰكذا في الأصل: «الذان»، والصواب ما أثبتناه.

الأساتذة، وجهبذ الجهابذة، قطب الوجود، وعين الشهود، الغوث الأكبر، والكبريت الأحمر، الذي كاد يخرج عن طوق البشر، الظاهر الخفي، العارف الذكي، تاج العارفين[1]، وعين اليقين، ثمرة المتقين، وحجة المتمكنين، ومحجَّة السالكين، قيد الشوارد، ومعدن الفوائد، فخر السلف، ومدار الخلف، زبدة الأصول الكرام، وخلاصة الأكابر العظام، حامل لواء الشريعة المحمدية، ومؤيِّد دين الملة الحنفية، سليل المفاخر والمراتب، صاحب المآثر والمناقب، سلطان خدمة عظمة الألوهيه، وسيِّد دوائر الحضرات القدسية، كنز العرفان، وصمصامة[2] البرهان، السِّر المطلسم، والبحر المطمطم، والقطب الذي تدور الأقطاب تحت دوائره، واندرج عظماء الأكابر في أصاغره، فالمدد القدسي ما زال يتدفق من سريرته، والبصائر تشرق من أنوار بصيرته، فكره مشكاة، وذهنه مرآة، وهٰذا مستحب به التحدُّث، ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، بيد أنه ركن العز المشيَّد، الذي لا بعلم دون علم يتقيَّد، إذا رأته بغاة المتمردين تقوم وتقعد، وحوله ترجف من المهابة وترعد، الهزبر الوثوب والقضَّابة[3] الأوحد، من لا يعرف لفضله أحدٌ رسم حدٍّ، إلا الذي فضَّله على كل أحد، وهو الله الواحد الأحد، وقد كفانا من مدحه كما في علم السامعين، إذا ما قلنا هو شيخنا الشيخ ماء العينين ابن شيخنا الشيخ محمد فاضل بن مامين، أبقاه الله شجرة طيبةً أصلها ثابت، وفرعها في السماء نابت، وخلَّد في أهل الله فرعها وأصلها، مغروسين وكانوا أحقَّ بها وأهلها، ولا برحت سحب النعم الضافية والنصر، تثني عليه بلسان الإحسان والشكر، ولا زالت تلك الحضرة، حضرةٌ ذات نضرة، يضرب بها المثل في الحسن، وينتهي إليها الأمن واليمن، وحسام همّته للبعيد والقريب، مقروناً بسر هٰذه الآية العجيب، ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف: ١٣]، واثقاً بقوله تعالى في كتابه ـ سبحانه لا إله سواه ـ، ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل

---

(١) عبارات صوفية، فيها غلو وإطراء، فكن على حذر منها.

(٢) هو سيف لا ينثني.

(٣) هو القطَّاع للأمور، المقتدر عليها.

عمران: ١٢٦]، وأدامت بعناية الحفظ وجهته أينما تولت، ملحوظة بعين رعاية الله، ولسان حالها يقول على منصة الفخر، وهامة البشر، مبرزاً تبريزاً، ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا * وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ١ ـ ٣]، اللهم بارك لنا في عمره؛ آمين، بجاه جدِّه النبي الأمين، ونسألك أن تنظمنا في سلك عقده، ولا تخرجنا من ذمة عهده[١]، ولتهدنا لاتّباع طريقته المستقيمة المنيرة، فإنها سبيل من دعا إلى الله على بصيره، وافننا فيه فناء الشُّهود، وهو الفناء[٢] عن وجود الوجود، وتوِّجنا من لوائه المحمود، واسقنا من منهله المورود، واحشرنا معه في اليوم الموعود، وهٰذا غاية المقصود، فيا له من قطب رباني، وهيكل صمداني، مناقبه لا تحصى وفضائله لا تستقصى، جدير بما يصفه الواصفون، قمين بما يعرفه العارفون، تآليفه دلَّت على غزارة علمه، وأعربت عن جودة فكره وفهمه، نابت آثار يديه عن القواضب، وأغنت كتبه عن الكتائب؛ فلله درُّه إذا تناثر درُّه، لم يبق فنٌّ إلا وساح في ساحته، واحتاط بجزئياته وكلياته، وأوتي فيه حظاً وافراً، وسبق المتقدِّم فيه وإن كان آخراً، وجال في خلوات

---

(١) في هذا الكلام وما يليه غلوّ وتشقيق وإسراف، وإشاعة بصوفية الأديان وقدِّيسيها، والإسلام من كل ذلك بريء، وقد تقدم في التعليقات شيء من التنبيه والتبيين؛ فارجع إليه إن شئت.

(٢) انظر إلى هذا الموسوم بالأديب الأريب العلامة اللوذعي يقرظ كتاباً أساسه التأسي برسول الله ﷺ، فينصرف عن هذا التأسي إلى الفناء في شخص الشيخ، فأنزل الشيخ منزلة أعلى من منزلة الرسول، إذ الفناء معناه عندهم تبديل الشخص لصفاته بإحلال صفات الشيخ محلها، كلما ارتفعت صفة ذاتية قام مقامها صفة من صفات الشيخ إلى أن ينتهي به الحال إلى عدم شعوره بنفسه ولا بشيء من لوازمها، فيفنى الشخص عن نفسه ويستهلك في محبوبه، فتذوب نفسه وتندمج في نفس الشيخ، فينسى نفسه وكل شيء ولا يرى سوى شيخه ولا يريد مع إرادة الشيخ سواها!! فأين وجد هٰذا اللوذعي عبادة العباد والفناء فيهم في شرع الله؟!

إن فكرة الفناء في الشيوخ تطبيق لفكرة الفناء في الله، كلمة كلمة، وحرفاً حرفاً، وهي تنتهي بارتفاع الفرق بين الموجِد والموجود، والعارف والمعروف، والرائي والمرئي، وهي الحالة التي يمتنع بعضهم عن التصريح بها، ويكتفي بالقول:

وكانَ ما كانَ مِمّا لَسْتُ أذْكُرهُ ... فَظُنَّ خَيْراً ولا تَسألْ عن الخبرِ

ظُلمات بعضها فوق بعض، وإفك مبين، وكفر صراح.

أوديته وفيافيه، وسبح في بحاره لالتقاط درره ولآليه، وألَّف فيه وصنَّف، وصنَّف فيه وألَّف، ولم يزل يرمّ المعضلات حديد فهمه، ويخبُّ في ميدان الطُّروس[1] جواد قلمه، حتى انزاحت ظلمات الجهل وانتشر الدين، وملأت مقاييس العلم ما بين الخافقين، واتّضح منهاج العَلَمَيْن على أقوم طريق، منهج ظاهر التشريع وباطن التحقيق، فأعطى كليهما حقه من الإتقان، وأظهره وبيّنه فظهر واستبان، بارك الله فيه كم صنف كتباً طرّز بتحليتها نحور الطُّروس: قليلاً في حقها بذل الأموال، وتفدية النفوس، تبرز لمراقبها أنضر من الطاووس، فعمَّ نفعها عموم الشموس، أغصاناً يهاديها في الأذهان هبوب نسيمها العليل، ويهتزّ ناظرها من لطف شكلها ويميل، مباحثه تنزّهت فيها الأبصار والأسماع، وانعقدت على كلماتها لسن الإجماع، فبروجها منازل لكواكب اللطائف، ودِيَمها هتَّانة[2] بالبدائع والطرائف، وشموس مجملاتها لن يعتريها كسوف، وأقمار مفصَّلاتها لن ينوبها خسوف، وروض منظوماتها يانع وأريض[3]، ولجُّ منثوراتها يثجُّ ويفيض، بالجواهر الثمينة ولا يغيض، ومجالها في ذٰلك طويل وعريض، يتزايد حسنها كأنها الخُرُد[4] الحور، السافرات عن بدور، هي وما نظمن من الدُّرر فوق النُّحور، أو ظباء راتعة في رياض يانعة، والشمس طالعة، فما شئت من درة بيضاء، وياقوتة حمراء، وزمرُّدة خضراء، نظمها الغيث الوكَّاف[5]، على تيجان الأحقاف[6]، وما هي إلا كما قيل في هٰذا القبيل:

وحَدائِقٌ خُضْرُ المَعَاطِفِ أُلْبِسَتْ ... مِنْ حُسْنِ بَهْجتِها ثِيابَ زَبَرْجَدِ
جَرَّتْ عليها الشمسُ فَضْلَ رِدائِها ... فَيُرى زَبَرْجَدُهُنَّ تَحْتَ العَسْجَدِ[7]

---

(١) جمع طِرْس وهو الصحيفة.
(٢) دِيَم جمع دِيْمة: مطر دائم في سكون بلا رعد ولا برق، وهَتّانة أي: متتابعة المطر.
(٣) مُزْدهٍ حسنٌ في العين.
(٤) جمع خَرِيْد وخَرُود وهي البكر لم تمسّ قطّ، وجمع خَرِيدة وهي اللؤلؤة لم تُثْقَب.
(٥) المُنْهَل.
(٦) جمع حِقْف: ما اعوجّ من الرمل واستطال.
(٧) العَسْجَد: الذهب، والجوهر كالدرّ والياقوت.

فتنوَّر زهرها، وراق منظرها، تتبسَّم كمائمها عن الزواهر، وتنشقُّ خمائلها عن الأزاهر، أو كما قيل أيضاً، وفاض به النظم فيضاً.

كما أزهرتْ رَوْضَاتُ حُسْنٍ وأثمَرتْ فـأضْحَـتْ وَعُجْـمُ الطيـرِ فيهـا تُغَـرِّدُ

فلله من أبدعها ونمَّقها ورصَّعها، ناظر البساتين العلميَّة، وحافر المعادن العرفانية، لٰكن وايم الله ما تكحَّلت أعين الناظرين، ولا تشنَّفت آذان السامعين بأحسن من كتابه الرائق، «المرافق على الموافق»، فانظر هداك الله لمّا برزت منه كنوز المعارف، الخفية عن الجاهل بقدره، لا عن العارف، وعبثت بأغصانه النسمات المعنوية، وغرّدت عليها الحمائم اللفظية، وتَنَظَّم دُرَرُه وجوهره، وتناسق نظمه ونثره، وفتح أبواب الجنان المثمرة المونقة، كما فتح حصون العلوم المغلقة، وغرس الياقوت في أرض الطِّرس، وطرّز بالظلام رداء الشمس، ما أوجز عبارته، وأكثر إفادته، وأتقن أحكامه وأحلا كلامه، وما أفصح لسانه، وأحسن بيانه، وأعلى مكانه، وأعظم شانه.

وما ظنك بكتابٍ كريم، اشتمل على فضل عميم، ملك أزمَّة البيان بحسن كلامه، وخطب على منابر الفضل بحسنٍ بألسنة أقلامه، يقتطفه السمع زهراً منمَّقاً، ويرتشفه السمع راحاً[1] معتَّقاً، يغني المتحذِّق فيه عن تباهج الأزهار، والمتشنِّف لحبرته[2] عن ترنّمات الأوتار، وتسجد الأقلام في محراب طروسه، وتفصح عمّا كتم، وتنبع من خلال سطوره ينابيع الحكم، تعطّرت أرجاء التعليم بعبير نشره، وأشرقت في درس التحصيل مشارق نوره، إذا تليت نفثات ما فيه من البدائع، يود كل عضو لو أنه مسامع، عرائس معانيه في حلل موشّاة، وظهرت بعد ما كانت مغشَّاة، ومهور هاتيك الأبكار، متشتّة في مَهَرة الأفكار، لٰكنها في الحسن نظائر، وبعضها لبعض ضرائر، مآثره لها في القلوب أثر، أبقى من وحيٍ[3] على حجر، أهل

---

(١) أي خَمْراً.

(٢) الحَبْرَة: كل نغمة حسنة.

(٣) أي مكتوب.

الاجتهاد والتقليد، ألقت إليه المقاليد، فلو رسم بالنور، على وجنات الحور، أو كتب بالذهب بل بسواد العيون، على صفاح[1] القلوب كيف لا يكون، حقيقاً بذلك في هنا وهنالك، وبالجملة؛ فهو الذي تتسابق القرائح لنظم شمائله، وتتواطأ الأقلام على نشر خصائله؛ فقد أعجز الفصحاء البلغاء ببلاغته وفصاحته، وسلب العقول بملاحته وصباحته، لا تجارى مزيَّته ولا تبارى رتبته، مفرد فاق كل ما سواه، عديم النظير والأشباه، فأي كتاب يوازيه، وأي ضخم يدانيه، أين من يشاكله ويلائمه ويضاهيه ويساهمه؟!

إذا صَرَّ[2] صَرَّ البَازِي[3] فَلا دِيكَ صارِخٌ ولا فَـاخِـتٌ[4] فـي أيْكِـه يتـرنَّـمُ

ويا قائلاً بأن هٰذا المفرد البديع، له مثنى في ذٰلك الصنيع، فوالذي حكم له بالأفضليّه، على سائر التصانيف الأصوليّه، لقولك على قلب غيرك ما خطر، ولم يبلغ درجة الخبر، بل إنه الكذب الصُّراح، ويحك إن رجوت الفلاح، لا تكن كالمنبِّه عن مخائل ضعفه، أو كالباحث عن حتفه بظلفه، أو كالكاتب على صفحات الماء، ألق دلوك في الدلاء، وأتبع الدَّلو الرِّشاء[5]، واحفظ الوعاء بشدِّ الوكاء، أعط القوس باريها، وشهادة الحقّ أدِّيها، وكن حلف هٰذا البيت، ولا تقل أبَيْت.

يَا بَارِيَ القَوْسِ بَرْياً لَيْسَ يُحْسِنُهُ[6] لا تَظْلِـم القَـوْسَ أعْـطِ القَـوْسَ بـارِيهـا

وإن قلت عند ما أدركتك الغلبه، كلُّ فتاة[7] بأبيها معجبة، قلنا: جري المذكِّيات غِلَاب[8]، وليست الأسود كالذِّياب، وما قال الشاعر اللبيب الماهر:

---

(١) أي جانب.

(٢) أي صَوَّت، وصَرَّ الثانيةُ مصدر.

(٣) طير من الجوارح.

(٤) الفاخِتة جمعها فواخت، ضربٌ من الحَمام البرِّي المطوَّق.

(٥) هو الحبل، وهٰذا مثل في إتباع أحد المتصاحبين الآخر.

(٦) ويروَى: «لستَ تُحكمه». انظر: «جمهرة الأمثال» لأبي هلال العسكري (١ / ٦٦).

(٧) في الأصل: «فتات».

(٨) المذكِّي: المُسِنّ، يريد أن المسانَّ تؤخذ بالمغالبة والقوة، والصِّغار تُدارَى ولا تُحمَل على غِلَظٍ ومشقة.

أنّى[1] يُبَارِ السُّهى[2] بَدْرَ التَّمامِ سَنًى   أم البِغَالُ العِتَاقَ[3] الجُرْدَ[4] مَيْدَانَا

أو كما قال الآخر الفاخر، وهو المثل السائر:

وابنُ اللَّبُونِ إذا ما لُزَّ في قَرَنٍ   لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ البُزْلِ القَنَاعِيسِ[5]

ولا تنس المثل يصلح لك العمل: أَطْرِقْ كَرَى[6]، إنّ النَّعامة في القُرى. وهٰذا نفخٌ في غير ضَرَمٍ[7]. أَتبع قفاك، وسلِّم تسلم. ولا تهرف بما لا تعرف[8]. قد صادف درء[9] السَّيل درءاً[10] يصدعه، وقابله من الحجج ما يدفعه. ومما تعرف الخاصة والعامة: أن لكل طامّة ظامّه[11]. سبحان الله ألا تدري ما جرى، جرى الوادي فطمَّ على القرى. هٰـذا هو الدَّفتر الذي إذا جعلته أستاذاً[12] لم تسأل[13] عن

---

(1) في الأصل: «اني».

(2) السُّهى والسُّهَا: كويكب صغير، خفيُّ الضوء في بنات نعش الكبرى. وفي الأصل: «السهي».

(3) جمع عَتِيقْ: فَرَس رائع كريم.

(4) جمع أجْرَد: الخيل السبَّاق.

(5) القَنَاعِيْس: الفحول المختارة، الواحِد قِنْعاس، وربما سمّي السيِّدُ قِنْعَاساً. انظر: «جمهرة الأمثال» (٢ / ١٣٠).

(٦) الكَرَى. والكَرَا ذكر الكَرَوان، وهو طائر صغير شبّهوا به الذليلَ وشبهوا الأجلاّء بالنعام، والمعنى اسكت يا حقير حتى يتكلّم الأجلاّء.

(7) الضَّرَم: النار أو الحطب السريع الالتهاب، أي نفخ في مكان لا نار فيه.

(8) الهَرْف: الإطناب، يقال لمن يكثر القول في وصف الشيء قبل تمام معرفته.

(9) في الأصل: «در»، والمعنى صادف الشرُّ شرّاً يغلبه.

(10) انظر الحاشية السابقة.

(11) الطامّة: الداهية، و«الظامة» كذا في الأصل بالظاء، وهو نطق العامة للضاد، وهي لغة لبعض العرب. انظر: «المزهر» (١ / ٥٦١ ـ ٥٦٣).
والضمّ الجمع، دخلت الهاء فيها ليصح الازدواج، وهٰذا بمعنى «لكل ساقطة لاقطة»، أي: لكل دنيئة رديئة

(12) هو كبير دفاتر الحساب.

(13) في الأصل: «تسئل».

شيء إلا وقيل لك: هذا جذيلها المحكَّك وعذيقها المرجَّب[1]. لُذْ به تغنم، وترى العجب. ولا تطمح نفسك إلى سويٍّ يُرى، فالصَّيد كلُّه في جوف الفرا[2]، ولازم له السُّهاد[3]، تبلغ به درجة الاجتهاد، وتكن من أهل الرأي والسَّداد، فقد والله شفى[4] الغليل، ما أتي به في ذا القبيل، من الأحكام التكليفية إطلاقاً وتخصيصاً، وقياساً وسماعاً وتنصيصاً، فطوبى لمن كرع[5] من نميره[6] وكوثره، وتهلَّل مقتبساً من شمسه وقمره، واستروح رياحين نَوْره وزهره، وتعلَّل من سُلاَفة[7] خمره، وتصابى[8] بدمية[9] قصره.

فنسأل[10] الله تعالى أن ينفعنا بعلمه، ويفتح لنا باب فهمه، حتى نتضلَّع من زلال مدراره، ونفهم ما خفي من أسراره، ونذوق ثمراته الشافيه، ونرتوي من مناهله الشافيه، ولمّا تكاملت بدور تمامه، وفاح مسك ختامه، صدح بلبل القريحة بأبياتٍ من الطويل، جعلها الله خالصةً لوجهه الجميل، متطفِّلاً بها على أهل هٰذا العمل، وإن كنت لا ناقة لي فيه ولا جمل، موافِقةٍ لعدد حروف البسملة في عددها، رجاء أن يمدَّها الله من مددها، فجاءت تسعة عشر كعدد أيضاً الحسبله، وحسبها أنها وافقت الحسبلة والبسملة، وها أنا جعلتها لذا للتقريظ ختاماً، لتكون على قلب

---

(١) الجِذْل: خشبة تحتك بها الإبل الجربى، والعَذق النخلة، والمرجَّب الذي جعل له ما يعتمد عليه، مثل يضرب للمستشفى برأيه.

(٢) في الأصل: «الفرَى»، الفرأ والفَرَا: الحمار الوحشيّ، مثل يضرب في الواحد الذي يقام مقام الكثير لعظمه.

(٣) السُّهاد: القليل من النوم.

(٤) في الأصل: «شفا».

(٥) مدَّ عنقه وتناول الماء بفيه من موضعه.

(٦) النَّمير: هو الماء الزاكي الناجع.

(٧) أول ما يعصر منه، وهو أفضل.

(٨) في الأصل: «تصابا»، وتصابى مال إلى اللهو واللعب.

(٩) الدُّمية: الصورة المزيّنة والصنم، ويكنى بها عن المرأة.

(١٠) في الأصل: «فنسئل».

سامعها برداً وسلاما. وهي هٰذه: وقد أرّخت فيها ذا الدُّستور[1] العجيب، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب:

أهـذا الـذي لاحَ السُّـرورُ المـرَافِـقُ ... أم النُّـوْرُ عَـمَّ الكَـوْنَ وهـو مُـوافِـقُ

أمِ الغيثُ عَمَّ الأرْضَ شُؤْبُوبُ صَوْبِهِ ... فَطـاوَلَـتِ الـدَّوْحُ السَّمَـاءُ البَـواسِـقُ

أمِ الأقْحُـوانُ الغَـضُّ شـاكـلَ نَـوْرُهُ ... نَضِيـرٌ[2] نَظِيـرٍ[3] حَـذْوِهِ وهـو رائِـقُ

أم الثَّغْرِ[4] ذو الظَّلْمِ[5] المُعَوِّدُ[6] صَبَّهُ ... تَنـاسَـبَ أوصـافٌ لَهُـنَّ مَشـارِقُ

أم الشيـخُ مـا العينيـنِ أبـدَى مَـرَافِقـاً ... لأشتـاتِ علْـمٍ لاحَ مِنْهـا المـرَافِـقُ

كتـابٌ عَـدَيـمُ المثْـلِ وهـو مُـوافِـقٌ ... لِمَـا يقتضِيـه الحـالُ مِنّـا مُطـابِـقُ

وحـالُ لسـانِ الحـالِ شـادٍ وشـاهِـدٌ ... بتقـديمـه صَـدْرَ المَهَـارِقِ[7] نـاطِـقُ

وحَـقّ علينـا أن يَبُـوحَ بـوصْفِـه ... ثنـاءٌ مـن الشكـر المُـؤَثَّـلِ[8] صـادِقُ

كتـابٌ أبـانَ الحـقَّ والحـقُّ طَلْسَـمٌ ... ومِنْ شَرْحِه لاحتْ لَدَينا الحقائِقُ

ومَـنْ لَـمْ يَشْحَـذْ ذِهْنَـه بمَـديحـهِ ... فقد عاقَه عَن مَسْلَك الرُّشدِ عائِقُ

جَنَـى أصـولِ قَطْفُهَـا[9] غيـرُ لائـقٍ ... وَقِطْـفٌ[10] جَنـاهُ اليـومَ دانٍ ولائـقُ

---

(١) في الأصل: «الدستور».
(٢) حُسْن وجمال.
(٣) المِثْل والمساوي.
(٤) في الأصل تشبه: «العر».
(٥) ماء الأسنان وبريقها.
(٦) المُعَوِّد: ذو السن والمعرفة.
(٧) جمع مُهْرَق وهو الصحيفة.
(٨) في الأصل: «المأثل»، والمؤثَّل هو العظيم والمتأصِّل.
(٩) القَطْفُ: الخَدْش وأخذ الشيء بسرعة وخطفه.
(١٠) القِطْف: العنقود ساعةَ يقطف.

وما هُوَ إلاّ حَيُّ عِلْمٍ مُخْرِجٌ مِن المَيْتِ أحياهُ اللَّبيبُ المُوافِقُ

أناختْ تَتِمّاتُ العلومِ ببابِهِ ضَرورِيَّةٌ[1] حاجيُّها مُترافِقُ

مُحَاوِلُ تَحْريرٍ بِهِ متمسِّكٌ بنِحْريرِ[2] رُشْدٍ فَتْحُه مُتسابِقُ

مُرافِقُه لا شَكَّ أنّ وصولَهُ مُقارِنُهُ العِلْمُ الذي هو باسِقُ

ومَنْ يُعْنَ بالمَعْنَى وباللَّفْظِ لم يَزَلْ يَدْرُسْ ما مِنهُ قَدِيمٌ ولاحِقُ

وإنّي كَفيلٌ للمُوالِفِ دَرْسَه بفتحٍ مبينٍ وهو بالوَصْلِ واثِقُ

وعَجْزُ لسانِ الشُّكْرِ مِسْكُ خِتامِهِ تَضَوَّع منه الآن خَتْمٌ يوافِقُ

مَرافِقُ سَرَى دُونَ زَلٍّ مؤرِّخٌ بأنْوارِ زَهْرٍ نَوْرُهُ مُتوافِقُ

وله أيضاً:

أفهكذا مَيَسانُ غُصْنِ البانِ يَرْتَجُّ مِن مُحْقَوْقِفِ الكُثْبانِ

لو كان غُصْنُ البانِ هذا مَيْسهُ لارْتاحَ لِلْكُثْبانِ غُصنُ البانِ

لا بَلْ تشبَّه بالدُّمَى تختالُ في بُرْدِ الحَريرِ لِفِتْيَةِ الفِتْيانِ

في عَبْقَرِيٍّ[3] نِضَارِها[4] غُرَرُ اللُّجَيْـ ـنِ مُمَوَّهٍ بِزُمُرُّذٍ[5] عِقْيانِ[6]

أرْدافُها أعناقُها وثُغورُها كُثُبُ نِعاجٍ[7] مَهاً[8] عُقودُ جُمَانِ

---

(١) منسوب إلى الضَّرَّة وهي الضرورة.

(٢) النِّحْرير: الفطن العاقل، والعالم بالشيء المجرِّب.

(٣) العَبْقريّ: كل ما يتعجب من كماله وقوّته وحذقه.

(٤) النِّضار والنُّضار: الذهب والفضة، والجوهر الخالص من التبر.

(٥) الزُّمُرُّذ والزمرُّد: حجر كريم شفاف شديد الخضرة.

(٦) العِقْيان: الذهب الخالص.

(٧) النِّعاج: البقر الوحشيّ، والعرب تكْني بالنَّعْجة عن المرأة.

(٨) في الأصل: «مهي».

كَمْ أصرعَتْ بَطَلاً سِهَامُ جُفونِها ... ومَصَارِعُ الأبطالِ في الأجْفانِ

للهِ قاماتٌ وأحداقٌ سَطَتْ ... بَدَلاً من الأرماحِ والقُضْبانِ

وَوَشائِحٌ ظَمآنةٌ نَطَقتْ بِمَا ... أخْفَى سِوَارُ الْمِعْصَمِ الرَّيَّانِ

والحِجْلُ[1] يَكْتُمُ ما بهِ نَمَتْ قَلا ... ئِدُها وسِرُّ الحِجْلِ في الكِتْمَانِ

يا قَلْبُ أيْنَكَ مِنْ سَلاطينِ الهوَى ... لِمَ يَحْكُمونَ عليك بالهَيَمَانِ

هَلْ خُنْتَهم حاشَا وايْمُ اللهِ ما ... خُنْتَ العهودَ ولستَ بالسَّلْوانِ

مَا بالُهم جارُوا عليَّ وأمَرُوا ... جَيْشَ الهوَى فأطاعَهم وعَصَانِ

وعَلامَ[2] ذا الوَلْهَانُ مُشْتاقٌ وفي ... لُعْسِ[3] الشِّفاهِ إغاثَةُ الوَلْهانِ

وعَلاَمَ[4] تغرَقُ بالدُّموعِ خُدودُنا ... وبِوَجْنتيْها لُهْبَةُ النِّيْرانِ

نبكي كما يَبكِي الحَمامُ على الغُصو ... نِ وكلُّنا يبكِي على الأغصانِ

إنّا أناسٌ أهْلُ عِشْقٍ دِينُنا ... في عِشْقِنا هوَ أحسنُ الأدْيَانِ

اللهُ أكبرُ نحنُ تَصْرَعُنَا الظُّبَا ... ونُصارِعُ الأبطالَ في المَيْدَانِ

ماهُنْدُوِيَّاتٌ بأيدِي جَحَاجِحٍ[5] ... أُسْدٍ تَصُولُ إذا التقَى الجَمْعانِ

فِينَا بأمْضَى مِنْ عُيُونٍ نَعْسٍ[6] ... تُفْني الأسُودَ وهي مِن الغِزْلاَنِ

قَسَماً بِنَاحِلَةِ الخُصورِ وإنّها ... غَرْثَى[7] الوِشَاحِ لَطِيفَةُ المَيَسانِ

---

(١) الحِجْل والحَجْل: القيد.

(٢) في الأصل: «على م».

(٣) جمع لَعْساء، المرأة في شفتها لَعَسٌ أي سواد مستحسَن.

(٤) في الأصل: «على م».

(٥) في الأصل: «حجاحج»، والجحاجِح: جمع جَحْجَاح، وهو السيِّد الكريم.

(٦) ليِّنة ضعيفة.

(٧) في الأصل: «غرثا» يعني أنها خميصة البطن، دقيقة الخصر.

ما ضَعْفُ التَّخْصِيرِ كالمُخْدَوْدَبِ ... المُحْقَوْقِفِ المُتَضَمِّنِ الرُّجْحَانِ
رَهَنَتْ جَنَانِي[1] عِنْدَها فَتَبِعْتُهُ ... وَلَفِي صَبَابَتِهَا يقِلُّ جَنَانِ
بِتْنَا مَعاً والشُّهْبُ في أُفُقِ السَّمَا ... كَعُقُودِ حَلْيٍ في تَرَاقِ غَوَانِ
حَتَّى بَدا تَحتَ الدُّجْنَةِ[2] مُشْرِقاً ... وَجْهُ الصَّبَاحِ ووَجْهُهَا سِيَّانِ
بَرَزَ الجَمَالُ فكانَ مَعْنًى ناقِصاً ... ويَدَتْ فأضْحَى في أتَمِّ مَعَانِ
أوما رأيتَ اللُّؤلُؤَ المَنْضُودَ بَـ ... ـيْنَ شِفَاهِها سُمِّيَ بالأسْنَانِ
شَمْسٌ وَلَيْسَتْ في السَّما لٰكِنْ لَها ... في القَلْبِ أشْرَفُ مَنْزِلٍ وَمَكَانِ
لَمَا نَضَتْ حُجُبَ اللِّثَامِ تَغَيَّبَتْ ... في غَيْهَبِ المُغْدَوْدِنِ الفَيْنَانِ[3]
هِيْفَا مُرَنَّحَةُ المَعَاطِفِ تَنْثَنِي ... في سُنْدُسِ الدِّيبَاجِ كالنَّشْوَانِ
تَحْمِي بِحَيَّاتِ الفُرُوعِ الجَوْهَرَ الْـ ... ـغَضَّ المُنَظَّمَ في سُلافَةِ حَانِ
آهٍ لِذَيَّاكَ المُعَسَّلِ يَا لَهُ ... كَمْ عَنْ حِمَاهُ ارْتَدَّ مِنْ ظَمْآنِ
وغَدَتْ تَقِي وَرْدَ الخُدُودِ فَطَاعَنَتْ ... مِنْ دُونِهِ بِمُهَنَّدٍ وسِنَانِ
وتَذُبُّ هاتِيكَ القُدُودُ اللُّدْنُ عَنْ ... تِلْكَ الغُصُونِ بِذَبْلٍ ولِدَانِ
واحَيْرَةَ الأجْفَانِ لَمَّا أسْفَرَتْ ... والقَلْبُ بَيْنَ تَخَوُّفٍ وأمَانِ
فنَظَرَتْ مَرْجَانَ اللَّبَانِ[4] وأسْبَلَتْ ... مُزْنَ العُيُونِ بِذٰلكَ المَرْجَانِ
وَلَدُرٌّ مِنْ بَرْقِ الثُّغُورِ نَثَرْتُه ... بِمَدامِعِي ونَظَمْتُهُ بِلِسَانِ
هٰذا الذي شَغَفاً شَجَاني وَجْدُهُ ... لا تَعْجَبُوا هٰذا الَّذي أشْجَانِ

---

(١) الجَنَان: القلب، والجنان أيضاً الليل أو ادلهمامه.

(٢) الدُّجْنَة والدُّجُنَّة: الظُّلْمة.

(٣) المُغْدَوْدِن: الناعم، الفَيْنان: الحسَنُ الشَّعَر الطويلُه.

(٤) الصدر أو ما بين الثديين.

دَعْ مـا سِـوَاهـا صـارمـاً لـوِصَـالِـهِ — مـا كُـلُّ سَيْـفٍ صـارمٍ بِيَمَـانِ

لـلـهِ دَرُّكِ يـا مَهَـاةُ[1] الخِـدْرِ مِـنْ — شَمْـسٍ تَلُـوحُ صَيُـودَةِ الأُسْـدَانِ

فَعِنَـانُ[2] تَشْبِيبِـي عَلَيْـكِ قَصَـرْتُـهُ — وَلِمَـدْحِ أعْيُنِنَـا صَـرَفْـتُ عَنَـانِ

فَحْـلُ الفُحُـولِ العَـالِـمُ العَـلاَّمَـةُ — الـدَّرَّاكَـةُ الفَهَّـامَـةُ الـرَّبَّـانِ

بَـدْرُ الشَّـرائِـعِ والحَقَـائـقِ شَمْسُهـا — كَنْـزُ العُلُـومِ المَشْـرَبِ الـرُّوْحَـانِ

طَـوْدُ الفُتُـوَّةِ والهِـدايـةِ نُـوْرُهَـا — تـاجُ الـوِلايَـةِ راجِـحُ المِيْـزَانِ

عَيْـنُ الحَيَـاةِ ضِيَـاؤهـا إنْسَـانُهـا — قُـوْتُ القُلُـوبِ مُنْعِـشُ الأبْـدانِ

المُكْفَهِرُّ[3] المُعْصِراتُ[4] الهَيْدَبُ[5] — الثَّجَّـاجُ غَـدْقُ العـارِضِ الهَتَّـانِ

الشيخُ ما العَيْنَيْنِ يَخْضُورُ[6] النَّدَى — حامِي حِمَى الإسلامِ سَامِي الشَّانِ

أُسْطُمَـةُ[7] البحـرِ الغَطَمْطَـمُ[8] دُرُّهُ — غَمْـرُ التَّـدَفُّـقِ مَنْهَـجُ العِـرْفَـانِ

بَحْـرَانِ يَلْتَقِيَـانِ فـي أوْجِ العُلَـى — ذا دأبُـــهُ بَحْـــرَانِ يَلْتَقِيَـــانِ

لُجَّـانِ مَـوَّاجَـانِ دَفَّـاقَـانِ غَيْـ — ـــدَاقَـانِ طَمْطَـامَـانِ فَيَّـاضَـانِ

سَمْـحٌ تُهَيِّجُـه السَّمَـاحَـةُ كـلَّ مـا — زادَ العَطَـا يَسْتَـنُّ فـي الهَيَجَـانِ

إعْطـاؤهُ دَهْـرَ الغَـلاءِ وفـي الـرَّخَـا — غَيْثَـــانِ يَنْهَمِـــلانِ مُسْتَـــوِيَـــانِ

---

(١) في الأصل: «مهات».

(٢) العِنَان: سير اللجام، والعَنَان: السحاب.

(٣) المتراكب.

(٤) السحائب تعتصر المطر.

(٥) السحاب المتدلي الذي يدنو من الأرض، كأنه خيوط عند انصباب المطر.

(٦) كثير.

(٧) وسطه ومجتمعه.

(٨) البحر العظيم.

غَيْثَـانِ هَطَّـالانِ وَكَّـافـانِ هَتَّـ ـــانـانِ ثَجَّـاجَـانِ مَسْكُـوبـانِ

بـأكُفِّـهِ غُـرٌّ كِـرَامٌ عَشَـرةٌ نَسَخـتْ مِيـاهُ المُـزْنِ والغُـدْرَانِ

سَبْـعٌ لِسَبْعَـةِ أبْحُـرٍ وثَـلاثَـةٌ للسُّحْـبِ والأنْهـارِ والطُّـوْفـانِ

بالبِيْضِ في يَوْمِ الوَغَى تَدَّعِي وبالـ ـبَتَّـارِ والفُـولاذِ والمُـرَّانِ[1]

كِلْتَـا يَـدَيْـهِ الغُـرُّ فِيْهَـا للعِـدَى حَتْـفٌ وفِيْهـا يَسْتَـرِيـحُ العـانِ

تَقْضِـي لهٰـذا بـالسَّعـادةِ والهَنَـا ولِـذَاكَ بـالخِـذْلانِ والحِـرْمـانِ

ضِرْغَـامـةٌ يَـرْضَـى ويَغْضَبُ للعُلَى فـاحْـذَرْ مِـن الضِّـرْغـامَـةِ الغَضْبـانِ

فَتَلِيـنُ بَـلْ يَخْضَـرُّ مِـنْ عَطْفَـاتِـهِ زُبَـرُ الحَـدِيـدِ ويـابِـسُ الأفْنـانِ

أمَّـا الحُـروبُ إذا اكْفَهَـرَّتْ نـابُهَـا وتَطـايَـرَتْ شَـرَراً مِـن الغَلَيَـانِ

وتَـدَاعَـتِ الفِتْيَـانُ مِنْهَـا حـاسِـرٌ ومُقَنَّـعٌ وتَـأهَّبَـتْ لِطِعَـانِ

وبَـرَزَتْ مُبَـارِزةً تجـرُّ ذُيـولَهـا بُعْـداً مِـن الأسْـوارِ والأحْصـانِ[2]

وتَصـاوَلَـتْ بُسْـلُ الجُيُـوشِ صِيـالَـةً وَدَعَـتْ نَـزَالِ وَفَـرَّ كُـلُّ جَبَـانِ

وتَدَرَّعَتْ حُلَلَ[3] النَّجِيْعِ[4] ولَنْ يُرَى مِنْهَـا فَتَـىً إلاّ بِظَهْـرِ حِصَـانِ

مِـنْ كُـلِّ هَمْهَـامٍ[5] جـريءٍ بـاسِـلٍ كَـرَّارةٍ ضَـرَّابَـةٍ طَعَّـانِ

يُهْدِي الضَّلِيْلَ صَلِيلَ بِيْضِ الهِنْدِ في أيـدِي الكُمـاةِ[6] هَـزَابِـرِ الفُـرْسَـانِ

---

(١) الرماح اللدْنة في صلابة.

(٢) جمع حِصْن، كل مكان محميّ.

(٣) جمع حُلّة، وهو السلاح.

(٤) النجيع: النافع للبدن، ومن الدماء ما كان مائلاً إلى السواد.

(٥) السيّد الشجاع.

(٦) في الأصل: «الكمات»، والكُماة جمع كَمِيّ: الشجاع أو لابس السلاح لأنه يَكْمي نفسه أي يسترها بالدرع والبيضة.

دَهْمَاءُ قَدْ تَذَرُ الفُحُولَ حَوَالِكاً أرْبَابُهَا مُحْمَرَّةَ الألْوَانِ

تَلْقى الهزَبْرَ الشَّيخَ ماءَ العَيْنَيْنِ بَخٍ حَدُثْ ولا حَرَجَ عَنِ البَحْرَانِ[1]

كَمَلَ[2] اللُّيُوثَةِ والفَخَارِ مُؤَيَّداً بِالنَّصْرِ والتَّمْكِينِ والبُرْهَانِ

ثَبْتاً هَصُوراً[3] صِمَّةً[4] صَمْصَامَةً ويَصِيحُ فِي المَيْدَانِ مَنْ يَلْقَانِ

حَرْباً[5] جَسُوراً فاتِكاً يَدَعُ الأسُو دَ فَرائساً للسِّيْدِ[6] والغِرْبَانِ

يَسْطُو عَلَى الأبْطَالِ والأقْرانِ لا يَثْنِي عَنِ الأبْطَالِ والأقْرانِ

مُتَوشِّحاً سَيْفَ الإلٰهِ مُشَجِّعاً قَلْبَ الجَبَانِ مُذَلِّلَ الشُّجْعَانِ

لَوْفي العَجَاجَةِ ما انْتَضَى[7] بَرَّاقَهُ[8] ما انْشَقَّ فِي ظَلْمَائِهَا الفَجْرانِ

تَشْدو بَلابِلُ نَصْرِهِ عَنْ حالِهِ يا طالِبي لَسْنَا خُيُولَ رِهانِ

أطْرِقْ كَرَى إنّ النَّعَامَةَ فِي القُرَى الوَقْتُ وَقْتِي والزَّمَانُ زَمانِ

حَبْرٌ تَفَرَّدَ مَا لَهُ ثانٍ فَيَا لَلَّهِ فَرْدٌ مَا لَهُ مِنْ ثانِ

فاسْمَعْ بِهِ فَرْداً وَحِيدُ زَمَانِهِ مَهْمَا[9] يُزَارُ إذا هُو الثَّقَلانِ[10]

---

(١) البَحْران: الدم الخالص الحمرة، والبُحْران: التغيُّر الذي يحدث للعليل دفعة في الأمراض الحادَّة، ويطلق أيضاً بمعنى الشدَّة، وهي مولَّدة وليست فصيحة.

(٢) كامل.

(٣) الأسد؛ لأنه يهصِر فريسته أي يكسرها كسراً.

(٤) الشجاع.

(٥) شديد المقاتلة.

(٦) جمعه سِيْدَان: الذئب.

(٧) سلَّ السيف من غمده.

(٨) السيف اللامع.

(٩) في الأصل: «مهمي».

(١٠) في الأصل: «التقلان»، ويراد بالثقلين هنا العظيم المصون أو السيِّد العزيز، والثقلان أيضاً الإنس والجن.

والكَــوْنُ مُنْـدَرِجٌ بـأصْغَـرِهِ وَمِـنْ عَجَبـي انْـدِرَاجُ الكَـوْنِ فـي إنْسَـانِ
والأوْلِيـاءُ تَبِيـتُ[1] فـي سَـاحَـاتِـهِ وتَظَـلُّ تحـتَ ظِـلالِـهِ المُتَـدَانِ
هـو كَعْبـةُ الأقْطـابِ مَجْمَعُ طُرْقِهـم بَيْـتُ القَصِيـدِ يَتِيْمَـةُ الـدِّيـوانِ
فُلْـكٌ تَـدُورُ مِـن المَفـاخِـرِ والعُلَـى فَـوْقَ البَـرِيَّـةِ سـامـي الـدَّوَرانِ
لَـوْ تَسْبَـحُ الأقْطَـابُ أعْـوَامـاً بِـهِ لَـمْ تَـأتِ أسْفَـل بُـرْجِـهِ النُّـوْرَانِ
فـالعَـالَـمُ المَلَكُـوتُ مُحْكَـمُ سِـرِّهِ وبِـه قِـوَامُ العَـالَـمِ الجُسْمَـانِ
قَـدْ عَمَّـرَ الأوْقَـاتَ بـالتَّهْلِيـلِ والتَّـ ـسْبِيـحِ والتَّقْـدِيْـسِ والفُـرْقَـانِ
والعِلْـمِ والتعليـمِ والآدابِ والـ إنْفَـاقِ والمُعْـروفِ والإحْسـانِ
وبَنَـى ديـارَ الـدِّيْـنِ وَهـوَ حَفِيْظُهـا حِصْـنُ الحُصُـونِ مُشَيَّـدُ الأرْكـانِ
دُوْراً مُـؤسَّسَـةً على التَّقْـوَى مِـنَ أوَّ لِ سـاعـةٍ مَـرْصُـوصَـةَ البُنْيَـانِ
طَلْـقُ اليَـدَيْـنِ طَبِيْعَـةً طَلْـقُ اللِّسـا نِ ومَـدْحُـه يَجْـرِي بكـلِّ لِسـانِ
يـا بَهْجَـةَ الـدَّارَيْـنِ دُمْـتَ مُكـرَّمـاً فـي نِعْمَـةٍ ومَسَـرَّةٍ وتَهَـانِ
يـا حـامِـلَ الأثْقَـالِ يـا بَطَـلَ الـوَطِيْـ ـسِ المنتقَـى يـا صَفْـوَةَ الـرَّحمٰـنِ
هَنِئْـتَ بـالصَّـوْمِ السَّعِيـدِ وفِطْـرِهِ لا زِلْـتَ تَلْقَـاهُ مَـدَى الأزْمَـانِ
يـا فَخْـرَهُ يـا نُـوْرَهُ يـا تـاجَ سُـؤْ دَدِهِ بَقِيْـتَ بِعِـزَّةٍ وأمَـانِ
فَـالشِّعْـرُ أنْتُـم أهْلُـهُ ومَـدِيحُـهُ فـي غَيْـرِكـم ضَـرْبٌ مِـنَ الهَـذَيَـانِ
وإلَيْكَهـا[2] عَـذْرَاءُ قَلَّـدَهـا النَّسِيْـ[3] ـقُ بِلُـؤْلُـؤٍ يَـزْدَادُ فـي اللَّمَعَـانِ

---

(١) في الأصل: «تبيث».
(٢) في الأصل: «وإليك ها».
(٣) النَّسيق بالقاف: ما كان منسوقاً منظَّماً، استعارة من الدُّرّ، وقع في الأصل: «النسيف» بالفاء، وهو الكلام الخفيّ، والأول أليق بالسياق.

والمَدْحُ أَلْبَسَها الحَرِيرَ مُزَبْرَجاً[1] وَمُوَشَّياً بِشَقَائِقِ النُّعْمَانِ
كَمَلَتْ مُحَبَّرةً وفَاحَ خِتَامُها في السَّبْعِ والعِشْرِينَ مِنْ رَمَضَانِ
تِسْعاً مَعَ التِّسْعِين وافَقَ عدُّها أسْماءَهُ الحُسْنَى بِلا نُقْصَانِ
ثُمَّ الصَّلاةُ علَى النَّبِيِّ وآلِهِ خَيْرِ البَرِيَّةِ مِنْ بَنِي عَدْنَانِ

التقريظ الثاني: للفقيه الأديب، اللَّوذَعِيّ[2]، الأريب، سيدي إبراهيم بن محمد الشَّنْجِيطِي[3]، أحد تلاميذ المؤلف حفظه الله قال ما نصه:

لِلّهِ مَنْظُومٌ بَدا كالبَارِقِ يَجْلُو ظَلامَ الخُلْفِ أو كالشَّارِقِ
يَجْلُو الخِلاَفَ جَلاءَ شَمْسٍ أشْرَقَتْ ظُلَمَ البَهِيمِ مِنَ اللَّيالِي الغاسِقِ
نَظْمٌ كَدُرٍّ فـي خِلالِ زَبَرْجَدٍ فـي جِيْدِ غَانِيَةٍ بِعَيْنِ الوَامِقِ
بَلْ جَنَّةٌ للطَّالِبِينَ جَنِيَّةٌ تُدْنِي جَنَىً يَحْلُو لِجَانٍ ذَائِقِ
أوْ رَوْضَةٌ جادَ الرَّبِيعُ لها الحَيَا[4] بالسَّارِياتِ[5] وكُلِّ غادٍ[6] وادِقٍ[7]
حَتَّى امْتَلا مِنْهَا الأضَى[8] مَحْفُوفَةً بِظِلالِ كُلِّ وَرِيقٍ[9] سِدْرٍ باسِقِ
وَكَسَا خِلاَلَ مُرُوجِها مُخْضَرَّةً مُسْتَخْلِسٌ مِنْ نَبْتٍ خافِقِ

---

(١) أي مُزَيَّناً، والزِّبْرِجُ الذهب، وكل شيء حسن.
(٢) في الأصل: «اللودعي»، واللَّوْذَعِيّ: هو الذكيّ الذهن، الحديد الفؤاد، كأنه يَلْذَع من ذكائه، والفصيح اللسان.
(٣) ويقال: «الشنقيطي»، وهي نسبة إلى مدينة في منطقة أدرار بموريتانيا.
(٤) الخصب، والمطر لإحيائه الأرض والناس.
(٥) السحب تأتي ليلاً.
(٦) السحاب ينشأ غُدْوةً.
(٧) ماطر.
(٨) جمع أمناة، وهو الغدير.
(٩) كثيرة الوَرَق، خضراء حسنة.

فَكَــأنَّمــا أنــوَارُهــا[1] مُبْيَضَّــةٌ في خَضرِها نَجْمُ السَّماءِ الطَّالِقِ

وَكَــأنَّ نَفْحَتَهَــا[2] إذا فَــاحَ الصَّبَــا مِسْكُ المَفَارِقِ في أنَامِلِ فارِقِ

فَيَمِيْــلُ فِيْهَــا كُــلُّ فَــرْعٍ نَــاضِـرٍ شُكْــراً وتَسْبِيحــاً بِحَمْـدِ الفَـالِـقِ

مــا رَاقَنِـي نظْــمٌ وَلَسْــتُ أظُــنُّ أنْ سَيَـرُوقُنِـي نَظْـمٌ كهٰـذا الـرَّائِـقِ

نَظْــمٌ يَجُــرُّ ذُيُــولَــهُ فــي لاَحِــبٍ[3] مُتَحَلِّيــاً بِشَــرَائِــعٍ وحَقَــائِــقِ

مُتَعَــاطِفَيْــنِ بكــلِّ بــابٍ نَسْجُــهُ نَسَــقٌ بَهِيْــجٌ يــا لَــهُ مِـنْ نَـاسِـقِ

ألْفَــاظُــهُ مِــنْ فِــمِ جَــامِــعِ شَمْلِــهِ ألْفَــاظُ مَعْشُــوقٍ بــأُذْنِ العَــاشِــقِ

وَتَكَــادُ تَفْهَمُــهُ بِغَيْــرِ تَــأمُّــلٍ كَمَكَادِ[4] سَمْعِكَ قَبْلَ نُطْقِ النَّاطِقِ

نَظْــمٌ كــأَنَّ حُــرُوفَــه فــي رَقِّــه[5] ما العَيْنِ في وَرَقٍ جَرَى للنَّامِقِ[6]

الجَــامِــعُ المُسَمَّــى بِمَــاءِ مِــدَادُهُ مِنْ نَسْلِ طه الصَّادِقِ بنِ الصَّادِقِ

يَكْفِيــكَ أنّ النَّظْــمَ نَظْــمٌ أنْ دُعــي أزَلاً مَــوافِــقَ جَمْــعُ لَفْــظِ مُــوافِــقِ

هَــبَّ الصَّبَــا نَصْــراً لَــهُ وتعــاصَفَــتْ رِيْحُ الـدَّبُـورِ على لِسان الـرَّامِـقِ[7]

ولَئِــن تَقَــدَّمَ ســابِقُــوك لِسَبْقِهِــم فَلَقَــدْ لَحِقْتَهُــم[8] لَحَــاقَ الـلاَّحِـقِ

---

(١) جمعُ نَوْر: وهو الزَّهر.

(٢) في الأصل: «وكان» من غير همز «نقحتها» بالقاف، والنَّفْحة: اسم مَرَّة، من نَفَح الطِّيبُ إذا انتشرت رائحته.

(٣) اللاَّحِب؛ بالحاء المهملة: الطريق الواضح، ووقع في الأصل: «لاجب» بالجيم، يقال: بَحْرٌ لَجِبٌ: شديد اضطراب الموج.

(٤) كاد يَكاد كَوْداً ومَكَاداً ومكادةً قارب الفعل ولم يفعل.

(٥) الرَّقّ والرِّقّ: الصحيفة البيضاء، والجلد الرقيق يُكتب فيه.

(٦) النامِق هو المُزَيِّن والمحسِّن.

(٧) الصَّبَا: الريح الشرقية، والدَّبور: الريح الغربية.

(٨) في الأصل: «لحفتهم»؛ بالفاء.

لاَزِلْتُـــمُ مـــأوَى لِعَبْـــدٍ آبِـــقِ وَحَيّـاً لِمِسْكِيـنٍ وَمَنْـزِلَ طـارِقِ

صَلَّى الإلٰـهُ علَى الأخِيْرِ[1] السَّابِقِ مـا اللـهُ الْحَـق آخِـراً بـالسَّـابِـقِ

التقريظ الثالث: لنقيب الأشراف العلويين بمكناسة الزَّيتون، الشريف الفقيه، الأديب، الناظم الناثر الأريب، أبي زيد مولانا عبدالرحمٰن بن مولانا زيدان العلوي حفظه الله قال ما نصه:

أَزَهْـرُ النُّجُـومِ أمْ سَنَـا طَلْعَـةِ الْبَـدْرِ أمِ الشَّمْسُ في الإشْراقِ أم ليلةُ القَدْرِ

وَهَـلْ نَفْحَـةُ الإزْهَـارِ هَـبَّ نَسِيْمُهـا فَفاحَ على الأرْجاءِ في غَيرِ ما قَطْرِ

وَهَـلْ ذَا عَبِيـرُ المِسْكِ ضَمَّخَ عُرْفَه فَعَـمَّ البَـرَايَـا أمْ شَـذَا العَنْبَـرِ الشَّحْـرِ

بَلَى إنّ سَلْمَى قَد أماطَتْ خِمَارَها فَلاحَ سَنَا وَجْهٍ بِشَمْسِ الضُّحَى مُزْرِ

وماسَتْ فأمْسَى الْبَدْرُ في خَجَلٍ لِمَا غَشَّـاهُ مِـنَ الأنْـوَارِ مِـنْ دُرَرِ الثَّغْـرِ

وتَـاهَـتْ دَلالاً ثُـمَّ جَـرَّتْ ذُيُـولَهـا فَاَضْحَتْ جُفُوني في الوَرَى بالدِّمَا تَجْرِي

سَطَـتْ بِلَحَـاظٍ صَـدَعَ القَلْـبَ نَبْلُهـا ولَـمْ تَقِنِي نُـوْنُ الـوِقَـايَـةِ مِـنْ كَسْـرِ

بِقَـدٍّ يُغِيْـرُ البـانَ بـانَ تَصَبُّـرِي وعَلَّلْتُ كأسَ الصَّبْرِ مِنْ حَيْثُ لا أدْرِي

هَـوَانِـي هـانَ فـي هَـوَاهَـا وَلَـذَّ لـي وعَذْلُ اللَّوَاحِي[2] في مَحَبَّتِها يُغْرِ

ألا إنّهـا هِـيَ المـرَافِـقُ لـي على الـ ـموافِقِ في عِلْمِ الأصُولِ لَذِي خُبْرِ

سُطُـــورُهُ أفْنَـــانٌ تُكَلَّـــلُ كُنْهَهَـــا بـأزْهـارِ عِلْـمٍ عَمَّـتِ الكَـوْنَ بـالنَّشْـرِ

بِهِ اخْضَرَّ غُصْنُ العِلْمِ مِنْ بَعْدِ يُبْسِهِ وزالَ ظلامُ الجَهْلِ في السِّرِّ والجَهْرِ

حَوَى مِنْ أصولِ الفِقْهِ أجْملَ مُنْتَقَى حَـدِيقَتُـه تُـزْرِي بِمُنْتَخَـبِ الـدُّرّ

يُبَاهِـي بِـهِ عِلْـمُ الأصـولِ وَلِـمَ وَقَـدْ غَـدَا غُـرَّةً لِلْعِلْـمِ فـي جَبْهَـةِ الـدَّهْـرِ

---

(١) آخر الأنبياء «محمد ﷺ».

(٢) العَواذِل.

وَفَى بِجَمِيعِ ما تَفَرَّقَ في السَّوِي ... وَوَفَى بِحَلِّ المُشْكِلاتِ بِلاَ نُكْرِ

أَمَا إِنَّهُ بَحْرٌ وَلَيْسَ بِمُنْكَرٍ ... إذا ما رَمَانَا بالَّلآلي[1] مِنَ القَعْرِ

وَلِمَ لا ومُنْشِيهِ الإمَامُ الَّذي سَمَا ... بأَوْجِ السَّما ذو العِزِّ والمَجْدِ والفَخْرِ

إمامُ ذَوِي العِرْفَانِ قُطْبُ رَحَاهُمُ ... ومِنْ فَضْلِهِ قَدْ جَلَّ عَنْ نِسْبَةِ العَصْرِ

هُمَامٌ حَصِينُ الدِّرْعِ فَرْدٌ جَلاَلُهُ ... حَمِيْدُ المَسَاعِي في ذَوِي البَدْوِ والحَضْرِ

بَدِيْعُ المَعَالِي والمَعَانِي وفَرْدُها ... وهَصَّارُها[2] النَّقَّادُ مِنْ سُبُلِ الضَّيْرِ

وَطَوْدٌ عَظِيمٌ في العُلُومِ بأَسْرِها ... ومَنْبَعُ أَسْرَارِ المَعَارِفِ والخَيْرِ

هُوَ العَلَمُ الفَرْدُ الَّذي جَلَّ قَدْرُهُ ... فَقُلْ ما تَشَأ مَدْحاً وَحَدِّثْ على البَحْرِ

سِوَى إنَّ ذا عَذْبٌ فُراتٌ شَرَابُهُ ... وذاكَ أُجاجٌ لا يُسَاغُ مَدَى الدَّهْرِ

أَلاَ هُوَ ما العَيْنَيْنِ إنْ كُنْتَ ذا حِجَا[3] ... بِهِ يُهْتَدَى للرُّشْدِ والفَتْحِ والنَّصْرِ

بِهِ فَتَمَسَّكْ إنْ أَرَدْتَ سَعَادَةً ... بدُنْيا[4] وأُخرَى في سُرُورٍ بِلاَ[5] عُسْرِ

نَجَا مَنْ أَتاهُ مِنْ نَكَالٍ وَعَاهَةٍ ... ومِنْ كُلِّ ما يَخْشَاهُ مِنْ كَيْدِ ذي شَرّ

لَهُ طَأْطَأَتْ كُلُّ الأعادِ رُؤوسَهَا ... وجَرَّ الَّذي يَقْلِيهِ أَرْدِيَةَ الصَّغْرِ

وذلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَا ... بِغَيْرِ حِسابٍ قَالَهُ مُحْكَمُ الذِّكْرِ

فَلاَ زالَ ذَا حِفْظٍ مَحُوطاً مِن الرَّدَى ... ومَلْحُوظَ قَدْرٍ فِي هَنَاءٍ وفي بِشْرِ

ولا زالَ في عِزِّ العَزِيزِ مُكَرَّماً ... إليهِ مآلُ الخَلْقِ في النَّهْيِ والأَمْرِ

---

(١) في الأصل: «اللئالي».

(٢) مُذلّلها ومقرّبها.

(٣) عقل وفطنة.

(٤) في الأصل: «بدنيا».

(٥) في الأصل: «يلا».

فهرس الآيات

* * *

فهرس الأحاديث والآثار علىٰ حروف المعجم

* * *

فهرس الآثار علىٰ القائلين

عمر بن عبد العزيز

عمران بن حصين

قتادة

كعب الأحبار

الليث بن سعد

مالك بن أنس

أبو بكر ابن العربي

أبو بكر الصديق

أبو حنيفة

أبو الدرداء

أبو رجاء العطاردي

النساء

عائشة

كنىٰ النساء

أم إسماعيل

أم قيس

المبهمات من النساء

امرأة

زوجة أبي الدرداء

فهرس الكتب

فهرس الموضوعات

* * *